نهاية السول

في

شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول

للقاضي ناصر الدين البيضاوي

المتوفى ٦٨٥ هـ

تأليف

جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي

٧٠٤-٧٧٢هـ

الجزء الأول

حققه وخرج شواهده

الدكتور شعبان محمد إسماعيل

الأستاذ في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

جامعة أم القرى



بسم الله الرحمن الرحيم

[مقدمة الشارح]

[قال الإمام العالم الأوحد الأجل أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن القرشى الإسنائى نفع الله بعلومه وبركته] (١) .

الحمد لله الذى مهد أصول شريعته بكتابه القديم الأزلىّ ، وأيد قواعدها بسُنة نبيه العربى ، وشيّد أركانها بالإجماع المعصوم من الشيطان الغَوىّ ، وأعلى منارها بالاقتباس من القياس الخفى والجلى ، وأوضح طرائقها بالاجتهاد فى الاعتماد على السبب القوى ، وشرع للقاصر عن مرتبتها استفتاء من هو بها قائم مَلِىّ ، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد المبعوث إلى القريب والبعيد ، والشريف والدنىّ ، وعلى آله وصحبه(٢) أولى كل فضل سَنِىّ ، وقَدْر عَلِىّ .

أما(٣) بعد : فإن أصول الفقه علم عظيم قدره ، وبيّن شرفه وفخره ؛ إذ هو قاعدة الأحكام الشرعية ، وأساس الفتاوى الفرعية ؛ التى بها صلاح المكلّفين معاشاً ومعاداً .

ثم إن أكثر المشتغلين به في هذا الزمان قد اقتصروا من كتبه على المنهاج للإمام العالم العلامة قاضى القضاة ناصر الدين البيضاوى رضى الله عنه ؛ لكونه صغير الحجم كثير العلم مُسْتَعْذَب اللفظ .

[منهجه فى الشرح] :

وكنت أيضاً ممن لازمه درساً وتدريساً ؛ فاستخرت الله تعالى فى وضع شرح عليه موضّح لمعانيه ، مُفْصِحٍ عن مبانيه ، مُحَرَرٍ لأدلته ، مقررٍ لأصوله ، كاشف عن أستاره ، باحث عن أسراره ، منبهاً فيه على أمور أخرى مهمة :

---

(١) زيادة من ب .

(٢) ط التقرير والتحبير : أصحابه .

(٣) فى أ والمطبوعات : وبعد ، والمثبت من ب .

أحدها : ذكر ما يَرِد عليه من الأسئلة التي لا جواب عنها أو عنها جواب ضعيف .

الثاني : التنبيه على ما وقع فيه من الغلط فى النقل .

الثالث : تبيين مذهب الشافعى بخصوصه ، ليعرف الشافعى مذهب إمامه فى الأصول ، فإن ظفرتُ بالمسألة (فيما وقع لى)[1] من كتب الشافعى كالأم والإملاء والأمالى ومختصر المزنى[2] ومختصر البويطى[3] نقلتها منه بلفظها غالباً ، مبيِّناً للكتاب الذى هى فيه ثم للباب ، وإن لم أظفر بها فى كلامه عزوتها إلى ناقلها عنه .

الرابع : ذكر فائدة القاعدة من فروع مذهبنا في المسائل المحتاجة إلى ذلك .

الخامس : التنبيه على المواضع التى خالف المصنف فيها كلام الإمام[4] أو كلام الآمدى[5] أو كلام ابن الحاجب[6] ، فإن كل واحد من هؤلاء قد صار عمدة في التصحيح يأخذ به آخذون ، فإن اضطرب كلام أحد هؤلاء نبهت عليه أيضاً .

---

(١) مابين القوسين ساقط من أ .

(٢) هو : إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل ، أبو إبراهيم المزنى ، صاحب الإمام الشافعى ، من أهل مصر ، كان زاهدا عالما مجتهدا قوى الحجة ، من مؤلفاته : «الجامع الكبير» و «الجامع الصغير» و «المختصر» . توفى سنة ٢٦٤هـ .
انظر : وفيات الأعيان (٧١/١) ، الأعلام (٣٢٧/١) .

(٣) هو يوسف بن يحيى القرشى ، أبو يعقوب البويطى ، صاحب الإمام الشافعى ، قام مقامه فى الدرس والإفتاء بعد وفاته ، من أهل مصر ، حمل إلى بغداد مقيدا على بغل أيام الواثق ليقول بأن القرآن مخلوق فأبى ، فسجن حتى مات فى سجنه سنة ٢٣١هـ .
انظر : وفيات الأعيان (٣٤٦/٢) ، تاريخ بغداد (٢٩٩/١٤) ، الأعلام (٣٣٨/٩) .

(٤) هو محمد بن عمر الحسينى الرازى ، صاحب كتاب «المحصول» فى أصول الفقه ، وأحد الأئمة فى العلوم الشرعية . توفى سنة ٦٠٦هـ . وهو المراد عند إطلاق لفظة الإمام فى كتب الأصول من بعده .
انظر : (شذرات الذهب ٢١/٥ ، وفيات الأعيان ٣٨١/٣) .

(٥) هو : على بن أبى على بن محمد بن سالم التعلبى ، سيف الدين الآمدى ، الفقيه الأصولى المتكلم ، صاحب كتاب «الإحكام فى أصول الأحكام» . توفى سنة ٦٣١هـ . انظر : (شذرات الذهب ١٤٤/٥ ، وفيات الأعيان ٤٥٥/٢) .

(٦) هو : عثمان بن عمر بن أبى بكر ، أبو عمرو ، جمال الدين ، الفقيه المالكى ، المعروف=

٢ب

السادس : ما ذكره الإمام وابن الحاجب من الفروع الأصولية / ، وأهمله المصنف فأذكره مُجرَّداً عن الدليل غالباً .

السابع : التنبيه على كثير مما وقع فيه الشارحون من التقريرات التى ليست مُطابقة ، وقد كنت قصدت التصريح بكل ما ذكروه منها ، فرأيت الاشتغال[1] به يطول لكثرته ؛ حتى رأيت في بعض شروحه المشهورة ثلاثة مواضع يلى بعضها بعضا ، فلذلك أضربت عن كثير منها ، فلم أذكره ألبتة اكتفاء بالتقرير[2] الصواب ، وأشرت إلى كثير منها إشارة لطيفة ، وصرحت بمواضع كثيرة منها .

الثامن : التنبيه على فوائد أخرى مستحسنة ، كنقول غريبة ، وأبحاث نافعة ، وقواعد مهمة ، إلى غير ذلك مما ستراه إن شاء الله تعالى .

[مصادر المنهاج] :

واعلم أن المصنف –رحمه الله– أخذ كتابه من الحاصل للفاضل تاج الدين الأرموى[3] ، والحاصل أخذه مصنفه من المحصول للإمام فخر الدين ، والمحصول استمداده من كتابين لا يكاد يخرج عنهما غالباً أحدهما المستصفى لحجة الإسلام

= بابن الحاجب كان ركنا من أركان الدين والعلم والعمل، بارعا فى العلوم الأصولية ، وتحقيق علم العربية ، ومذهب مالك بن أنس . توفى سنة ٦٤٦هـ .
انظر فى ترجمته : (الديباج المذهب ٨٦/٢ ، شذرات الذهب ٢٣٤/٥) .

(١) ط صبيح : الإشغال .

(٢) فى أ : بتقرير . والصواب ما أثبتناه ، لأن حديثه هنا عن التقريرات ، وأنه سيقتصر على الصواب منها ، لا أنه سيقرر ما هو الصواب .

(٣) هو : محمد بن الحسين بن عبد الله ، تاج الدين أبو الفضائل الأرموى الشافعى ، استوطن بغداد وتولى التدريس بالمدرسة الشرابية . اختصر كتاب «المحصول» فى كتاب سماه «الحاصل من المحصول» . توفى سنة ٦٥٣هـ .
انظر : (روضات الجنات للخوانسارى ١١٨/٨) .

الغزالى[1]، والثانى المعتمد لأبى الحسين البصرى[2]، حتى رأيتُه ينقل منهما الصفحة أو قريباً منها بلفظها ، وسببه - على ما قيل - أنه كان يحفظهما .

فاعتمدت فى شرحي لهذا الكتاب مراجعة هذه الأصول ؛ طلباً لإدراك وجه الصواب فى المنقول منه والمعقول . وحرصاً على إيراد ما فيه على وفق مراد قائله . فإنه ربما خفى المقصود أو تبادر غيره فيتضح بمراجعة أصل من هذه الأصول المذكورة .

و لم أترك جهداً فى تنقيحه وتحريره ، فإنني بحمد الله شرعت فيه خَلِيًّا من الموانع والعوائق ، منقطعاً عن القواطع والعَلائق ؛ فصار هذا الشرح عمدة فى الفن عموماً ، وعُمْدة فى معرفة مذهب الشافعى فيه خصوصاً ، وعُمْدة فى شرح هذا الكتاب ، وسعيت سعيي فى إيضاح معانيه ، وبذلت وسعى فى تسهيله لمطالعيه ؛ بحيث لا يتعذر فهمه على المبتدى ، ولا يبطئ إدراكه على المنتهى ، وسميته ((**نهاية السول فى شرح منهاج الأصول**)) .

والله أسأل أن ينفع به مؤلفه ، وكاتبه وقارئه ، والناظر فيه ، وجميع المسلمين بمَنّه وكرمه آمين .

---

(١) محمد بن محمد بن محمد الغزالى ، والملقب بحجة الإسلام ، جامع شتات العلوم النقلية والعقلية، كان أفقه أقرانه وإمام أهل زمانه من أهم كتبه فى الأصول ((المستصفى)) .
توفى سنة ٥٠٥هـ . (الوافى الوفيات ١/٥٨٦ ، النجوم الزاهرة ٥/٢٠٣) .

(٢) محمد بن على الطيب ، أبو الحسين البصرى المعتزلى ، أحد أئمة المعتزلة كان قوى الحجة والمعارضة فى المجادلة والدفاع عن آراء المعتزلة .
من أهم مؤلفاته ((المعتمد)) توفى سنة ٤٣٦هـ (وفيات الأعيان ٣/٤٠١ ، فرق وطبقات المعتزلة ص١٢٥) .

[تعريف أصول الفقه]

قال : «أصول الفقه معرفة دلائل الفقه إجمالا وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد»[١] .

أقول : اعلم أنه لا يمكن الخوض فى علم من العلوم إلا بعد تصور ذلك العلم ، والتصور مستفاد[٢] من التعريفات ؛ فلذلك قدم المصنف تعريف أصول الفقه على الكلام فى مباحثه .

ولا شك أن أصول الفقه لفظ مركب من مضاف ومضاف إليه ، فنُقِلَ عن معناه الإضافى ، وهو الأدلة المنسوبة إلى الفقه ، وجُعِلَ لقباً أى : عَلَماً على الفن الخاص من غير نظر إلى الأجزاء .

والفرق بين اللَّقَبِى والإضافى من وجهين :

أحدهما : أن اللقبى / هو العِلْم كما سيأتى ، والإضافى موصل إلى العِلْم . ٣أ

---

(١) لم يذكر الإسنوى مقدمة «البيضاوى» وقد أوردها بعض الشراح كالسبكى والبدخشى وغيرهما وهى : «تقدّس من تمجّد بالعظمة والجلال ، وتنزّه من تفرّد بالقِدم والكمال عن مناسبة الأشباه والأمثال ، ومصادمة الحدوث والزوال ، مقدّر الأرزاق والآجال ، ومدبر الكائنات فى أزل الآزال ، عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال . نحمده على فضله المترادف المتوال ، ونشكره على ماعمّنا من الإنعام والإفضال ، ونصلى على محمد الهادى إلى نور الإيمان من ظلمات الكفر والضلال ، وعلى آله وصحبه خير صحب وآل .

وبعد : فإن أولى ما تهتم به الهمم العوالى ، وتصرف فيه الأيام والليالى : تعلّم المعالم الدينية ، والكشف عن حقائق الملة الحنيفية ، والغوص فى تيار بحار مشكلاته والفحص عن أستار أسرار معضلاته .

وإن كتابنا هذا «منهاج الوصول إلى علم الأصول» الجامع بين المعقول والمشروع ، والمتوسط بين الأصول والفروع ، وهو وإن صغر حجمه ، كثر علمه ، وكثرت فوائده ، وجلّت عوائده ، جمعته رجاء أن يكون سببا لرشاد المستفيدين ، ونجاتى يوم الدين . والله تعالى حقيق بتحقيق رجاء الراجين » .

(٢) فى ط بخيت «يستفاد» .

الثانى : أن اللقبى لابد فيه من ثلاثة أشياء : معرفة الدلائل ، وكيفية الاستفادة، وحال المستفيد . وأما الإضافى فهو الدلائل خاصة .

ولفظ أصول الفقه مركب على المعنى الإضافى دون اللقبى ؛ **لأن جزأه لا يدل على جزء معناه** .

فإذا تقرّر ما قلناه ، وعلمت أن أصول الفقه فى الأصل مركب ؛ فاعلم أن **معرفة المركب متوقفة على معرفة مفرداته** ، فكان ينبغى له أن يذكر تعريف الأصل وتعريف الفقه قبل تعريف أصول الفقه ، كما فعل الإمام في المحصول[1] ، والآمدى فى الإحكام[2] ، وغيرهما ؛ مستدلين بما ذكرتُه من **توقف معرفة المركب على معرفة المفردات** ؛ فلنذكر أولاً تعريفهما ثم نعود إلى شرح كلامه . فنقول :

الأصل له معنيان : معنى فى اللغة ، ومعنى فى الاصطلاح .

فأما معناه اللغوى فاختلفوا فيه على عبارات :

أحدها : ما ينبنى[3] عليه غيره ؛ قاله أبو الحسين البصرى فى شرح العُمَد[4] .

ثانيها : المحتاج إليه ، قاله الإمام فى المحصول[5] والمنتخب ، وتبعه صاحب التحصيل[6] .

---

(١) المحصول جـ١ ق١ ص٩١ تحقيق الدكتور طه جابر فياض .

(٢) انظر : الإحكام للآمدى جـ١ ص٧-٨ ، ط مؤسسة الحلبى ١٣٨٧/١٩٦٧.

(٣) ط صبيح ، والتقرير والتحبير: يبنى .

(٤) نشر القسم الموجود منه ويشمل أبواب الإجماع والقياس والاجتهاد ، بتحقيق الدكتور عبد الحميد على أبو زنيد ، ط مكتبة العلوم والحكم .

قال أبو الحسين فى المعتمد ٥/١ : «فأما قولنا أصول ، فإنه يفيد فى اللغة ما يبتنى عليه غيره، ويتفرع عليه» ، فزاد تاء ، ووافقه على زيادتها العضد أيضا ٢٥/١ .

راجع المعتمد ، ط دار الكتب العلمية ، قدم له وضبطه الشيخ خليل الميس .

(٥) انظر : المحصول ، جـ١،ق١، ص٩١ .

(٦) انظر : التحصيل لسراج الدين الأرموى حـ١ ص١٦٧ تحقيق الدكتور عبد الحميد على أبو زنيد ، ط. مؤسسة الرسالة .

ثالثها : ما يستند تحقق الشىء إليه ، قاله الآمدى فى الإحكام[1] ومنتهى السول[2] .

رابعها : ما منه الشىء ، قاله صاحب الحاصل[3] .

خامسها : منشأ الشىء ، قاله بعضهم .

وأقرب هذه الحدود هو : الأول والأخير .

وأما **فى الاصطلاح** فله أربعة معان :

أحدها : الدليل ، كقولهم : أصل هذه المسألة الكتاب والسنة ، أى دليلها ، ومنه أيضاً أصول الفقه ، أى : أدلته .

الثانى : الرجحان ، كقولهم : **الأصل فى الكلام الحقيقة** ، أى : الراجح عند السامع هو الحقيقة لا المجاز .

الثالث : القاعدة المستمرة ، كقولهم : إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل .

الرابع : الصورة المقيس عليها ، على اختلاف مذكور فى القياس فى تفسير الأصل .

[تعريف الفقه لغة] :

وأما **الفقه** فله أيضا معنيان : لغوى واصطلاحى .

فالاصطلاحى سيأتى فى كلام المصنف .

وأما **اللُّغوى** ، فقال الإمام فى المحصول والمنتخب : **هو فهم غرض المتكلم من كلامه**[4] .

---

(1) انظر : الإحكام للآمدى (١/٨) .
(2) منتهى السول ١/٣ .
(3) انظر : الحاصل جـ١ ص٢٢٨ .
(4) انظر : المحصول ، جـ١،ق١، ص٩٢ .

وقال الشيخ أبو إسحاق[1] فى شرح اللمع : **هو فهم الأشياء الدقيقة** ، فلا يقال: فقهت أن السماء فوقنا .

وقال الآمدى : **هو الفهم**[2] .

وهذا هو الصواب ؛ فقد قال الجوهرى[3] : الفقه الفهم ، تقول : فَقِهْتُ كلامَك - بكسر القاف - أَفْقَهُهُ[4] - بفتحها - فى المضارع أى : فهمت أفهم[5]، قال الله تعالى ﴿**فَمَا لِهَؤُلاَءِ الْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً**﴾[6] ، وقال تعالى ﴿**مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِمَّا تَقُولُ**﴾[7] ، وقال تعالى ﴿**وَلَكِنْ لاَ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ**﴾[8] .

إذا علمت ذلك فلنرجع إلى شرح كلام المصنف .

٣ب **فنقول** : قوله / «**معرفة**» كالجنس دخل فيه أصول الفقه وغيره .

[الفرق بين المعرفة والعلم] :

والفرق بينه وبين العلم من وجهين :

أحدهما : أن العلْم يتعلق بالنِّسب ، أى : **وُضِع لنسبة شىء إلى آخر** ؛ ولهذا تَعَدَّى إلى مفعولين ؛ بخلاف عَرَفْتُ[9] فإنها وُضِعَت للمفردات ، تقول : عَرَفْتُ زيداً.

---

(١) هو : إبراهيم بن على بن يوسف ، جمال الدين الشيرازى ، أحد أعلام المذهب الشافعي ، من أهم مؤلفاته فى الأصول «اللمع» وشرحه ، و«التبصرة» توفى سنة ٤٧٦هـ .
انظر (وفيات الأعيان ٩/١ ، شذرات الذهب ٣٤٩/٣ ، شرح اللمع ،١٥٧/١) .

(٢) راجع : الإحكام للآمدى (٧/١) .

(٣) هو : إسماعيل بن حماد الجوهرى ، أبو نصر الفارابى ، اللغوى المعروف صاحب كتاب «الصحاح» ، توفى فى حدود سنة أربعمائة (بغية الوعاة ٤٤٦/١ ، شذرات الذهب ١٤٢/٣) .

(٤) ط صبيح : أفقه .

(٥) انظر : الصحاح مادة «فهم» ٢٢٤٣/٦.

(٦) سورة النساء (٧٨) .

(٧) سورة هود (٩١) .

(٨) سورة الإسراء (٤٤) .

(٩) ط صبيح : عرف .

الثانى : أن العلْم لا يستدعى سبق جهل بخلاف المعرفة ، ولهذا لا يقال لله تعالى عارف ، ويقال له عالم .

وقد نص جماعة من الأصوليين أيضاً ، ومنهم الآمدى فى أبكار الأفكار على نحوه ، فقالوا : إن **المعرفة لا تطلق على العلْم القديم** .

وقوله : ((دلائل الفقه))

هو جمع مضاف ، **وهو يفيد العموم** ؛ فيعم الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها ؛ وحينئذ فيحترز به عن ثلاثة أشياء :

أحدها : معرفة غير الأدلة ، كمعرفة الفقه[1] ونحوه . **والثانى** : معرفة أدلة غير الفقه ، كأدلة النحو والكلام . **والثالث** : معرفة بعض أدلة الفقه ، كالباب الواحد من أصول الفقه ، فإنه جزء من أصول الفقه ، فلا[2] يكون أصولَ الفقه ، ولا يسمى العارف به أصولياً ؛ لأن **بعضَ الشيء لا يكون نفسَ الشيء** .

والمراد بمعرفة الأدلة : أن يُعْرَفَ أن الكتابَ والسنة والإجماع والقياس أدلةٌ يُحتج بها ، وأن الأمر مثلا للوجوب ، وليس المراد : حفظ الأدلة ، ولا غيره من المعانى فافهمه .

واعلم أن التعبير بالأدلة مُخْرِج لكثير من أصول الفقه كالعمومات ، وأخبار الآحاد ، والقياس ، والاستصحاب ، وغير ذلك ، فإن الأصوليين وإن سلموا العمل بها فليست عندهم أدلة للفقه ، بل أمارات له ، فإن **الدليل عندهم لا يطلق إلا على المقطوع به** ؛ ولهذا قال الإمام فى المحصول : **أصول الفقه مجموع طرق الفقه** ، ثم قال: وقولنا طرق الفقه يتناول الأدلة والأمارات[3] .

وقوله : ((إجمالا))

أشار به إلى أن **المعتبر فى حق الأصولى إنما هو معرفة الأدلة من حيث الإجمال**؛ ككون الإجماع حجة ، وكون الأمر للوجوب كما بيناه .

---

(١) فى أ : كمعرفة النحو . والمثبت الصواب كما فى الباقين .
(٢) ط التقرير والتحبير : ولا .
(٣) انظر : المحصول جـ١ ، ق١ص٩٤.

وفى الحاصل : أنه احتراز عن علم الفقه ، وعلم الخلاف[1] ؛ لأن[2] **الفقيه يبحث عن الدلائل من جهة دلالتها على المسألة المعينة ، والمناظران[3] ينصب كل منهما الدليل على مسألة معينة .**

وفيما قاله نظر[4] . و لم يصرح فى المحصول[5] بالمُحْتَرَز عنه .

فإن قيل : إن ((**إجمالا**)) فى كلام المصنف لا يجوز أن يكون مفعولا ؛ لأن عَرَفَ لا يتعدّى إلا إلى واحد ، وقد جر بالإضافة ، ولا تمييزا منقولا من المضاف ، ويكون أصلُه : معرفةَ إجمال أدلة الفقه ؛ لفساد المعنى ، ولا حالا من المعرفة أو من الدلائل ؛ لأنهما مؤنثان وإجمال مذكر ، ولا نعتاً لمصدر محذوف أى : معرفة إجمالية ؛ لتذكيره أيضاً .

٤أ **فالجواب :** أنه يجوز أن يكون فى الأصل مجرورا بالإضافة إلى / معرفة تقديره : معرفة دلائل الفقه معرفة إجمال ، أى : لا معرفة تفصيل ؛ فحُذِفَ المضافُ ، وأُقِيمَ المضافُ إليه مقامَه فانتصب ؛ كقوله تعالى ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**﴾[6] أى : أهل القرية .

ويجوز أن يكون نعتا لَمصدَر مذكّر محذوف تقديره : عرفانا إجماليا ؛ قال الجوهرى : تقول عَرَفْتُ معرفة وعرفانا[7] . اهـ

---

(١) انظر الحاصل جـ١ ص٢٣٠ تحقيق الدكتور عبد السلام أبو ناجى ، منشورات جامعة قاز يونس – بنى غازى.

(٢) قوله : لأن الفقيه ...إلخ هو من كلام الشارح توضيحا لما فى الحاصل .

(٣) فى ب : والمتناظران .

(٤) بينه البدخشى ١٣/١ فقال : وفيه بحث ؛ إذ الفقه لم يندرج تحت قوله ((معرفة دلائل الفقه)) فيحتاج إلى إخراجه ، اللهم إلا أن يقال : أراد بالفقه أدلته التفصيلية . وكذا الخلاف ؛ لأنه عبارة عن العلم باستعمال الأقيسة المؤلفة من المشهورات والمسلمات لمحافظة حكم أو مدافعته...فليس فيه بحث عن الأدلة المثبتة للأحكام الفقهية ... . وقد تعقبه الشيخ بخيت فراجعه ١١/١ .

(٥) نعم لم يصرح ، لكن عبارته أفادت المحترز عنه ، قال : ... ألا ترى أنا إنما نتكلم فى أصول الفقه فى بيان أن الإجماع دليل . فأما أنه وجد الإجماع فى هذه المسألة ، فذلك لا يذكر فى أصول الفقه . راجع المحصول جـ ١، ق١ ص٩٥ .

(٦) سورة يوسف (٨٢) .

(٧) انظر : الصحاح مادة ((عرف)) ١٤٠٠/٤ .

وعلى هذين الإعرابين يكون الإجمال راجعا إلى المعرفة .

وأما عوده إلى الدلائل فهو وإن كان صحيحا من جهة المعنى ؛ لكن هذا الإعراب لا يساعده .

ويجوز أن يكون حالا ، واغتفر[١] فيه التذكير لكونه مَصدَرا .

وفى بعض الشروح : أن ((**إجمالاً**))[٢] منصوب على المَصدَر أو على التمييز . وهو خطأ لما قلناه .

قوله : ((وكيفية الاستفادة منها))

هو مجرور بالعطف على دلائل ، أى : معرفة دلائل الفقه ، ومعرفة كيفية استفادة الفقه من تلك الدلائل ، أى استنباط الأحكام الشرعية منها ، وذلك يرجع إلى معرفة شرائط الاستدلال : كتقديم النص على الظاهر ، والمتواتر على الآحاد ، ونحوه مما سيأتى فى كتاب التعادل والترجيح ؛ فلا بد من معرفة تعارض الأدلة ، ومعرفة الأسباب التى يَتَرَجَّحُ بها بعضُ الأدلة على بعض ، وإنما جُعِلَ ذلك من أصول الفقه ؛ لأن **المقصود من معرفة أدلة الفقه : استنباط الأحكام منها** ، ولا يمكن الاستنباط منها إلا بعد معرفة التعارض والترجيح ؛ لأن **دلائل الفقه مفيدة للظن غالبا** ، **والمظنونات قابلة للتعارض محتاجة إلى الترجيح** ؛ فصار معرفة ذلك من أصول الفقه .

قوله : ((وحال المستفيد))

هو مجرور أيضا بالعطف على دلائل ، أى : ومعرفة حال **المستفيد وهو : طالب حكم الله تعالى** ، فيدخل فيه المجتهد والمقلد[٣] ، كما قال فى الحاصل[٤] ؛ لأن **المجتهِد يستفيد الأحكام من الأدلة ، والمقلّد يستفيدها من المجتهِد** .

وأشار المصنف بذلك إلى شرائط الاجتهاد وشرائط التقليد التى ذكرها فى الكتاب السابع .

---

(١) فى أ ((ويغتفر)) .
(٢) فى أ ((أنه)) .
(٣) فى النسخ المطبوعة : المقلد والمجتهد .
(٤) عبارته فى الحاصل ١/٢٣٠ : وأدرجنا شرائط الاستدلال فى ((كيفية الاستفادة)) ، والبحث عن حال المفتى والمستفتى والمجتهد فى ((حال المستفيد)) .

وإنما كان معرفة تلك الشروط من أصول الفقه ؛ لأنا بَيَّنَّا أن **الأدلة قد تكون ظنية ، وليس بين الظنى**[1] **ومدلوله ارتباط عقلى** ؛ لجواز عدم دلالته عليه ، فاحتيج إلى رابط ، وهو الاجتهاد .

فتلخص : أن معرفة كل واحد مما ذُكِرَ أصل من أصول الفقه ، ومجموعها ثلاث ؛ فلذلك أتى بلفظ الجمع فقال : «**أصول الفقه : معرفة**» كذا وكذا ، ولم يقل : أصل الفقه .

[الاعتراض على تعريف أصول الفقه] :

وهذا الحد ذكره صاحب الحاصل[2] فقلده فيه المصنِفُ ، وفيه نظر من وجوه :

أحدها : كيف يصح أن يكون أصول الفقه هو معرفة الأدلة[3] ، مع أن **أصول الفقه شيء ثابت سواء وجد العارف به أم لا** ، ولو كان هو معرفة الأدلة[4] لكان يلزم من فقدان العارف بأصول الفقه فقدان أصول الفقه ، وليس كذلك ؛ / ولهذا قال الإمام فى المحصول : **أصول الفقه مجموع طرق الفقه**[5] ، ولم يقل : معرفة مجموع طرق الفقه ، وذكر نحوه فى المنتخب أيضا ، وكذلك صاحب الإحكام[6] ، وصاحب

٤ب

(١) أى الدليل الظنى ، وفى النسخ المطبوعة : الظن . والمثبت أجود ، لأن الحديث عن الدليل .

(٢) الحاصل جـ١ ص٢٣٠ ، ولفظه : معرفة دلائل الفقه إجمالا ، وكيفية استفادة الأحكام منها ، وحال المستفيد . ففى عبارة المصنف هنا بعض اختصار .

(٣) أجيب عنه فى حاشية أ حيث قال : قوله كيف يصح إلخ . جوابه : أن معرفة أصول الفقه اللقب على الفن المخصوص لا المركب الإضافى ... انتهى . وموضع النقط قدر ثلاث كلمات غير واضحة .

(٤) فى غير ب «المعرفة بالأدلة» .

(٥) انظر : المحصول (جـ١،ق١، ص٩٤) .

(٦) الإحكام للآمدى (١/٨) . وقوله وكذلك ، أى : وكذلك فعل صاحب الإحكام بعدم ذكر لفظة «المعرفة» فى تعريفه لأصول الفقه ، وليس مراده : وكذلك عرفه صاحب الإحكام كعبارة المحصول ، فتنبه ، وبيانه أن عبارة الإحكام : فأصول الفقه هى : أدلة الفقه وجهات دلالاتها على الأحكام الشرعية ، وكيفية حال المستدل بها من جهة الإجمال ، لا من جهة التفصيل ... .

التحصيل(١) . وخالف ابن الحاجب فجعله العلم أيضا(٢) .

وحاصله أن طائفة جعلوا الأصول هو العلم لا المعلوم وطائفة عكست(٣) .

ثانيها : أن العلم بأصول الفقه ثابت لله تعالى ؛ لأنه تعالى عالم بكل شيء ومن ذلك هذا العلم الخاص ، فلابد من إدخاله فى الحد ، وإلا لزم وجود المحدود **بدون الحد** ، لكنه لا يمكن دخوله فيه ؛ لأنه حَدَّهُ بقوله : ((**معرفة دلائل الفقه**)) والمعرفة لا تطلق على الله تعالى ؛ لأنها تستدعى سبق الجهل كما تقدم .

ثالثها : أنه جَمَعَ دليلا على دلائل هنا ، وفى أوائل القياس حيث قال : ((**لعموم الدلائل**)) ، وفى أول الكتاب الخامس حيث قال : ((**فى دلائل اختلف فيها**)) ، وإنما صوابه أدلة(٤) ؛ قال ابن مالك(٥) فى شرح الكافية الشافية : لم يأت فعائل جمعا لاسم جنس على وزن فعيل فيما أعلم ، لكنه بمقتضى القياس جائز فى العَلَم المؤنث كسعائد جمع سعيد اسم امرأة ، وقد ذكر النحاة لفظتين وردا من ذلك، ونصوا على أنهما فى غاية القلة ، وأنه لا يقاس عليهما (٦) .

رابعها : وهو مبنى على مقدمة وهى أن **كل علم فله موضوع ومسائل** .

فموضوعه هو : ما يبحث فى ذلك العلم عن الأحوال العارضة له .

---

(١) انظر : التحصيل (١/١٦٨) ، ويجرى فيه ما تقدم فى الهامش السابق ، وعبارته : فإذن أصول الفقه : جميع طرق الفقه من حيث هى طرق وكيفيتى الاستدلال وحال المستدل بها .

(٢) انظر : شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١/١٨) .

(٣) وربما عرف بالملكة الحاصلة من مزاولة تلك المسائل . وهذه الثلاثة يمكن تعريف أى علم بها ولا اعتراض بطريق منها على الآخر ، وأى علم فى نفسه لا يخرج عن واحد من الثلاثة .

(٤) فى حاشية أ : أجيب بأنه يحتمل أنه جمع دلالة ، بمعنى دليل ، فقد صرح إمام الحرمين بأن الدليل يسمى دلالة ، وجمع فعالة على فعائل ... الآيات البينات حاشية ابن قاسم على شرح جمع الجوامع .

(٥) محمد بن عبد الله بن مالك الطائى الأندلسي ، جمال الدين ، أبو عبد الله ، نحوى لغوى مقرئ ، مشارك فى الفقه والأصول والحديث وغيرها من العلوم . من أشهر مؤلفاته ((الألفية)) و((تسهيل القواعد)) و((مختصر الشاطبية)) فى القراءات . توفى سنة ٦٨٢هـ .
انظر : (طبقات القراء ٢/١٨٠ ، معجم المؤلفين ١٠/٢٣٤) .

(٦) انظر : شرح الكافية الشافية (٤/ ١٨٦٧) .

ومسائله هى معرفة تلك الأحوال ، فموضوع علم الطب مثلا هو بدن الإنسان ؛ لأنه يبحث فيه عن الأمراض اللاحقة له ، ومسائله هى معرفة تلك الأمراض .

والعلم بالموضوع ليس داخلا فى حقيقة ذلك العلم ، كما أوضحناه فى بدن الإنسان .

وموضوع علم الأصول هو : أدلة الفقه ؛ لأنه يبحث فيه عن **العوارض اللاحقة لها من كونها عامّة ، وخاصّة ، وأمرا ، ونهيا ، وهذه الأشياء هى المسائل .**

وإذا كانت **الأدلة هو موضوع هذا العلم فلا تكون من ماهيته .**

فإن قيل : موضوع هذا العلم هو الأدلة الكلية من حيث دلالتها على الأحكام ، وأما **مسائله** فهى : **معرفة الأدلة باعتبار ما يعرض لها** من كونها عامة وخاصة ، وغير ذلك ، وهذا هو الواقع فى الحد .

قلنا : لا نسلم ، بل الأول أيضا مذكور فإنه المراد بقوله : ((**دلائل الفقه**)) كما تقدم .

خامسها : أن هذا الحد ليس بمانع ؛ **لأن تصوُّرَ** ((**دلائل الفقه ...**)) الخ يَصْدُق عليه أنه معرفة بها ، أى علم ؛ لأن **العلم ينقسم إلى تصوُّر وتَصْدِيق** ، ومع ذلك ليس من علم الأصول ؛ فإن **الأصول هو : العلم التَّصْدِيقى لا التَّصَوُّرِى .**

[تعريف الفقه اصطلاحا] :

قال : ((والفقه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية)) .

٥أ **أقول** : لما كان لفظ الفقه جزءاً من / تعريف أصول الفقه ، **ولا يمكن معرفة شيء إلا بعد معرفة أجزائه** ؛ احتاج إلى تعريفه .

فقوله : ((**العلم**)) جنس دخل فيه سائر العلوم .

ولقائل أن يقول : لِمَ قال فى حد الأصول : ((**معرفة**)) ، وفى حد الفقه :

((**العلم**)) ، وقد استعمل ابن الحاجب[1] لفظ العلم فيهما ، وابن بَرْهَان[2] فى الوجيز[3] لفظ المعرفة هنا .

وقوله : ((**بالأحكام**)) احترز به عن العلم بالذّوات ، والصفات ، والأفعال ؛ قاله فى الحاصل[4] .

ووجه ما قاله : أن **العلم لابد له من معلوم** ، وذلك **المعلوم إن لم يكن محتاجا إلى محل يقوم به فهو الجَوْهر** كالجسم ، **وإن احتاج : فإن كان سببا للتأثير فى غيره فهو الفعل** كالضرب والشتم ، **وإن لم يكن سببا : فإن كان نسبة بين الأفعال والذّوات فهو الحكم** ، **وإن لم يكن فهو الصفة** كالحُمْرة والسواد .

فلما قَيَّد العلم بالحكم كان مُخْرِجًا للثلاثة ؛ لكن فى إطلاق خروج الصفات إشكالٌ ؛ وذلك أن **الحكم الشرعى خطاب الله تعالى** ، **وخطاب الله[5] تعالى كلامه** ، **وكلامه صفة من جملة الصفات القائمة بذاته تعالى** ، فيلزم من إخراج الصفات إخراج الفقه ، وهو المقصود بالحد .

والباء فى قوله : ((**بالأحكام**)) يجوز أن تكون متعلِّقَةً بمحذوف ، أى العلم المتعلِّق بالأحكام .

والمراد بتعلُّق العلم بها : التصديقُ بكيفية تعلُّقها بأفعال المكلفين ، كقولنا : المساقاة جائزة ؛ لا العلم بتصورها ، فإنه من مبادئ أصول الفقه ، فإن **الأصولى لا بد أن يتصور الأحكام** كما سيأتى ؛ ولا التصديقُ بثبوتها فى أنفسها ؛ ولا التصديقُ بتعلُّقها[6] ، فإنهما من علم الكلام .

---

(1) انظر : شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ1 ص 18.

(2) هو : أحمد بن على بن محمد ، المعروف بابن برهان ، الفقيه الشافعى الأصولى المحدث ، كان حنبلى المذهب ثم تحول إلى المذهب الشافعى ، من مؤلفاته ((الوصول إلى الأصول)) طبع بتحقيق الدكتور عبد الحميد أبو زنيد ، نشر مكتبة المعارف الرياض ، و((الوجيز)) فى أصول الفقه . توفى سنة 518هـ .
انظر : شذرات الذهب (6/37) الدرر الكامنة (4/132) .

(3) وكذلك فى كتابه ((الوصول إلى الأصول)) جـ1/ص50 .

(4) الحاصل 1/229 .

(5) ط التقرير والتحبير : خطابه .

(6) فى النسخ المطبوعة : بتعليقها .

فإن قيل : الألف واللام فى الأحكام لا جائز أن تكون للعَهْد ؛ لأنه ليس لنا شىء معهود يشار إليه . ولا للجنس ؛ لأن **أقل جنس الجمع**[1] **ثلاثة** ، فيلزم منه أن العامي يسمى فقيها إذا عَرَفَ ثلاث مسائل بأدلتها ، لِصِدْق اسم الفقه عليها ، وليس كذلك . ولا للعموم ؛ لأنه يلزم خروجُ أكثرِ المجتهدين ؛ لأن مالكا[2] من أكابرهم ، وقد ثبت أنه سئل عن أربعين مسألة ، فأجاب فى أربع ، وقال فى ست وثلاثين : لا أدرى .

فالجواب : التزام كونها للجنس ؛ لأن الحَدَّ إنما وضع لحقيقة الفقه ، ولا يلزم من إطلاق الفقه على ثلاثة أحكام أن يصدق على العارف بها أنه فقيه ؛ لأن فقيها اسمُ فاعل من فقُه - بضم القاف - ومعناه : صار الفقه له سَجيَّة ، وليس اسم فاعل من فقِه - بكسر القاف - أى : فهم ، ولا من فقَه - بفتحها - أى سبق غيره إلى الفهم ؛ لما تقرر فى علم العربية أن قياسه فاقه ، فظهر[3] أن الفقيه يدل على الفقهِ ، وزيادةِ كونه سَجيَّة ، وهذا أخص من مُطلَق الفقه ، **ولا يلزم من نفْى الأخص نفْى** / ٥ب **الأعم** ، فلا يلزَم نفْى الفقه عند نفْى المشتَقّ الذى هو فقيه ، وهذا من أحسن الأجوبة .

وقد احترز الآمدى عن هذا السؤال فقال : **الفقه العلم بجملة غالبة من الأحكام**[4] . وهو احتراز حسن .

وقوله : ((**الشرعية**))

احتراز عن العلم بالأحكام العقلية كالعلم بأن **الواحد نصف الاثنين** ، وبأن **الكل أعظم من الجزء** ، وشبه ذلك كالطب والهندسة ، وعن العلم بالأحكام اللُّغوية، وهو : **نسبة أمر إلى آخر بالإيجاب أو بالسَّلْب** ، كعلمنا بقيام زيد ، أو عدم قيامه .

---

(١) ط صبيح : جمع الجنس .

(٢) هو : مالك بن أنس بن مالك الأصبحى ، إمام دار الهجرة ، وأحد الأئمة الأربعة جمع بين الحديث والفقه والرأى ، حتى قيل عنه : لا يفتى ومالك فى المدينة .
توفى - رحمه الله تعالى - سنة ١٧٩هـ . انظر فى ترجمته : (وفيات الأعيان ٢٨٤/٣ ، الديباج المذهب ٦٢/١ ، شذرات الذهب ٢٨٩/١) .

(٣) ط التقرير والتحبير : وظهر .

(٤) انظر : منتهى السول ٣/١ . وقيد ((غالبة)) لم يذكره فى الإحكام (٨/١) .

والشَّرْعى : هو ما تتوقف معرفته على الشَّرْع .

وقوله : ((**العملية**))

احترز به عن العلم بالأحكام الشرعية العلْمية ، وهو أصول الدين ، كالعلم بكون الإله واحداً سميعاً بصيراً ، وكذلك أصول الفقه ، على ما قاله الإمام فى المحصول، واقتصر عليه ؛ قال : لأن العلم بكون الإجماع حُجَّة - مثلا- ليس علما بكيفية عمل[1] ، وتبعه على ذلك صاحب الحاصل[2] ، وصاحب التحصيل[3] .

وفيه نظر ؛ لأن حكم الشرع بكون الإجماع حُجَّة مثلا معناه : أنه إذا وُجِدَ فقد وَجَبَ عليه العمل بمُقْتضاه ، والإفتاء بمُوجَبه . ولا معنى للعمل إلا هذا ؛ لأنه نظير العلم بأن الشخص متى زنى : وَجَبَ على الإمام حَدَّه وهو من الفقه .

وقوله : ((**المُكْتَسب**))

احترز به عن علم الله تعالى ، وعلم ملائكته بالأحكام الشرعية العملية ، وكذلك علم رسوله ﷺ الحاصل من غير اجتهاد ، بل بالوحى ، وكذلك علمنا بالأمور التى عُلِمَ بالضرورة كونها من الدين ، كوجوب الصلوات الخمس وشبهها ؛ فجميع هذه الأشياء ليس بفقه ؛ لأنها غير مكتَسبة .

هكذا ذكره كثير من الشُّراح ، وما قالوه فى غير الله تعالى فيه نظر مُتوقِّف على تفسير المراد بالمكتَسب .

ولا ذكر لهذا القَيْد فى المحصول ، ولا فى مختصراته ؛ وإنما وقع فيهن التقييد بأن لا يكون معلوما من الدين بالضرورة ، ثم صرحوا بأنه للاحتراز عن نحو الخمس كما تقدم ذكره[4] .

---

(١) انظر : المحصول (١،ق١،٩٢) .

(٢) انظر : الحاصل (٢٢٩/١) ، والذى فيه : وبـ ((العملية)) عن أحكام الأسباب . انتهى فتأمل قوله : وتبعه على ذلك ...إلخ .

(٣) لكنه لم يقتصر على أصول الفقه كما صنع الإمام ، بل أخرج بالعملية أيضا : الأحكام العقلية والعلم بوجوب الصوم والصلاة وعلم المستفتى ، انظر : التحصيل (١٦٨/١) .

(٤) المحصول جـ١،ق١،ص٩٣ ، والحاصل ٢٢٩/١ ، والتحصيل ١٦٧/١ ، والذى صرح بالاحتراز منهم هو صاحب المحصول .

وفيه نظر أيضا ؛ فإن أكثر علم الصحابة إنما حصَل بسماعهم من النبى ﷺ فيكون ضروريا ، وحينئذ فيلْزَم أن لا يُسَمَّى علمُ الصحابة فقها ، وأن لا يسموا فقهاء وهو باطل .

والأولى أن يقال احْتَرَزَ ((**بالمكتسب**)) عن علم الله تعالى ، وبقوله : ((**من أدلتها**)) عن علم الملائكة والرسول الحاصل بالوحى .

٦أ ((**والمكتسب**)) فى كلام المصنف مرفوع على الصفة للعلم ، ولا يصح / جرُّه على الصفة للأحكام ؛ لأن الأحكامَ مؤنثة والمكتَسب مذكَّرٌ ، ولأن علم الله تعالى وعلم المقلد يَرِدَان على الحد على هذا التقدير ، ولا يخرُجان بما قالوه ، وذلك لأن المعلومَ للمقلِّد مثلا فى نفسه مكتَسب من أدلة تفصيلية ، فإن المصنِّف لم يشترط ذلك بالنسبة إلى العالم به ، بل عبَّر عنه بقوله : ((**مكتسب**)) ، وهو مبنِيٌّ للمفعول ، فإذا عَلِمَ المجتهدُ أن الأخت لها النصف للآية الكريمة ، وأخبر به المقلِّدَ -: صَدَقَ أن المقلد عَلِم شيئا اكتسبه غيره من دليل تفصيلى ، وإذا صَدَقَ ذلك صَدَقَ بناؤه للمفعول فيقال: علم شيئاً مكتسباً من دليل تفصيلى ، وهكذا يفعل فى علم الله تعالى ؛ فإن البارى سبحانه وتعالى عالم بحكم ، وذلك الحكم موصوف بأنه مكتسب يعنى أن شخصا قد اكتسبه .

وقوله : ((**من أدلتها التفصيلية**))

احترز به عن العلم الحاصل للمقلِّد فى المسائل الفقهية ؛ فإن المقلِّد إذا عَلِمَ أن هذا الحكم أفتَى به المفتِى ، وعَلِمَ أن ما أفتَى به المفتِى فهو حكْم الله تعالى فى حقه ؛ عَلِم بالضرورة أن ذلك حكْم الله تعالى فى حقه .

فهذا وأمثاله عِلْمٌ بأحكام شرعيَّة عمليَّة مكتَسب ، لكن لا من أدلة تفصيلية ، بل من دليل إجمالى[1] ، فإن المقلَّد لم يستدل على كل مسألة بدليل مُفصَّل يخصها ، بل بدليل واحد يَعُمُّ جميع المسائل ، هكذا قاله الإمام فى المحصول[2] وغيره ، وتابعه

(١) ط بخيت : إجمال .

(٢) راجع المحصول (جـ١، ق١، ص٩٣) .

عليه[1] صاحب الحاصل وصاحب التحصيل .

[الاعتراض على تعريف الفقه] :

وفى الحد نظر من وجوه :

أحدها : أن تعريف الفقه بأنه العلم يقتضى أن يكون أصول الفقه هو أدلة العلم بالأحكام ، لا أدلة الأحكام أنفسها[2] ، وهو باطل ؛ (لأنه قد تقدَّم أن **الأصول معرفة دلائل الفقه** ، لا معرفة دلائل العلم بالفقه ، و)[3] لأن **مدلول الدليل هو الحكم لا العلم بالحكم** .

الثانى : أنه لا يخْلُو إما أن يريد بالعملية عمل الجوارح ، أو ما هو أعم منها ومن عمل القلوب ، فإن أراد الأول فيَرِد[4] عليه إيجابُ النية ، وتحريمُ الرياء والحسد ، وغيرُها ، فإنها من الفقه وليس فيها عمل بالجوارح[5] ، وإن أراد الثانى وَرَدَ عليه أصول الدين ، فإنه ليس بفقه مع أنه عمل بالقلب .

ولو قال **الفرعية** كما قاله[6] الآمدى[7] وابن الحاجب[8] لكان يخلُص من الاعتراض .

الثالث : أن **العلم** يُطلَق ويراد به **الاعتقاد الجازم المطابق لدليل** كما ستقِف عليه ، وهذا هو المصطلح عليه ، ويُطلَق ويُراد به **ما هو أعم من هذا ، وهو : الشعور** ، فإن أراد الأول لم يَحْسُن الاحتراز عن المقلِّد بقوله : ((**من أدلتها**

---

(١) أى على الاحتراز عن علم المقلد مطلقا ، وإلا فتعريفهما للفقه ليس بعبارة واحدة ، وكل منهما أخرج علم المقلد بقيد غير الآخر حسب عبارة كل ، راجع : التحصيل (١/١٦٧-١٦٨) والحاصل (١/٢٢٩)

(٢) ط التقرير والتحبير : نفسها .

(٣) ما بين القوسين ساقط من أ ، ب .

(٤) فى النسخ المطبوعة : ورد .

(٥) فى غير ط صبيح : ((الجوارح)) .

(٦) فى أ ، ب : ((قال)) .

(٧) الذى فى الإحكام (١/٨) ، ومنتهى السول ١/٣ : الفروعية .

(٨) انظر : شرح العضد على المختصر (١/١٨) .

التفصيلية» ؛ لعدم دخـوله فى الحد ؛ لأن ما عنـد المقلِّد يسمى تقليدا لا علما ، وإن أراد الثانى / لم يَرِدْ سؤال القـاضى المذكور عَقِب هـذا فى قولـه : «**قيـل الفقـه من باب الظنون**» . ٦ب

الرابع : أن هذا الحد ليس بمانع ؛ لأن تَصَوُّر الأحكام الشرعية .... الخ يَصْدُق عليه أنه عِلْمٌ بها ، **إذ العلْم ينقسم**[1] **إلى تصوُّر وتصديق** ، ومع ذلك فليس بفقـه بـل **الفقه : العلم التصديقى ، لا العلم التَّصوُّرى**[2] .

قال : «قيل : الفقه من باب الظنون .

قلنا : المجتهد إذا ظَنَّ الحكمَ وَجَبَ عليه الفتوى والعمل بـه ؛ للدليـل القاطع على وجوب اتِّباع الظن . فالحكم مقطوع به ، والظن فى طريقه»

أقول : هذا اعتراض على حد الفقه أورده القاضى أبو بكر الباقلانى[3] .

وتقْريره موقوف على مقدمة ، وهى : **أن الحكم بأمر على أمر إن كان جازمـا مطابقا لدليل فهو العلم** ، كعلمنا بأن الإله واحد ، **وإن كان جازما مطابقا لغير دليـل فهو التقليد** كاعتقاد العامى أن الضُّحَى سنة ، **وإن كان جازما غير مطابق فهو الجهل** كاعتقاد الكفار ما كفَّرْناهم به ، **وإن لم يكن جازما نُظِرَ : إن لم يَتَرَجَّح أحد الطرفـين فهو الشك ، وإن تَرَجَّحَ**[4] **فالطرف الراجح ظن ، والمرجوح وهْم** .

إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى تقْرير السؤال ، فنقـول : الفقـه مستفاد مـن الأدلـة السـمعية ، فيكـون مظنونـا ؛ وذلـك لأن الأدلـة السـمعية إن كـانت مختلَفـا فيهـا كالاستصحاب فهى لا تفيد إلا الظن عند القائل بها ، والمتفق عليها بين الأئمـة هـو : الكتاب والسنة والإجماع والقياس .

---

(١) ط التقرير والتحبير : منقسم .

(٢) فى أ : التصويرى .

(٣) هو : محمد بن الطيب بن محمد ، القاضى أبو بكـر البـاقلانى ، البصرى المـالكى ، الأصولى ، صاحب المصنفات الكثيرة فى علم الكلام وغيره . توفى سنة ٤٠٣هـ .
انظر : (شذرات الذهب ١٦٨/٣ ، وفيات الأعيان ٣/ ٤٠٠) .

(٤) فى أ : رجح ، والمثبت أجود ليقابل قوله : "يترجح" قبله .

أما القياس فواضح كونه لا يفيد إلا الظن . وأما الإجماع فإن وصل إلينا بالآحاد فكذلك ، ووصوله بالتواتر قليل جدا ، وبتقديره فقد صحح الإمام فى المحصول والآمدى فى الإحكام ومنتهى السول أنه ظنى[1] .

وأما السنة فالآحاد منها لا يفيد إلا الظن ، وأما المتواتر : فهو كالقرآن متنه قطعى ، **ودلالته ظنية ؛ لتوقُّفه على نفى الاحتمالات العشرة**[2] ، **ونفيها ما ثبت إلا بالأصل ، والأصل يفيد الظن فقط .**

وبتقدير أن يكون فيه شيء مقطوع الدلالة فيكون من **ضروريات الدين ، وهو ليس بفقه** على ما تقدم فى الحد .

فالفقه إذاً مظنون لكونه مستفادا من الأدلة الظنية ؛ وإذا كان ظنيا فلا يصح أن يقال : الفقه العلم بالأحكام ، بل الظن بالأحكام .

وأجاب المصنِّف بأنَّا لا نُسَلِّم أن الفقه ظنى ، بل هو قطعى ؛ لأن المجتهد إذا غلب على ظنه مثلا الانتقاض بالمس حصل له مقدمة قطعية ، وهى قولنا : انتقاض الوضوء مظنون ، وإلى هذه المقدمة أشار المصنف بقوله : ((**إذا ظن / الحكم**)) . ٧أ

---

(١) النقل هنا عن الآمدى مشكل ، والذى فى كتابيه لا يساير ما هنا ، بل فيهما العديد من الإشارات الدالة على أن الإجماع منه قطعى وظنى ، راجع على سبيل المثال : الإحكام ١/١٩٩،٢٢٦،٢٤٠،٢٤١،٢٥١،٢٥٤ . ومنتهى السول : ١/٥٠،٥٩،٦٣،٦٧ .

وأصرح ما فيها قوله فى الإحكام ١/٢٥١ فى مسألة إذا اختلف الصحابة أو أهل أى عصر فى مسألة فهل يجوز اتفاقهم على أحد القولين ، ومختاره المنع ، وعلله بقوله : لأنا بينا أن اتفاق الأمة على الحكم ، ولو فى لحظة واحدة ، كان ذلك مستنداً إلى دليل ظنى أو قطعى أنه يكون حجة قاطعة مانعة من مخالفته .

وقال فى المنتهى ١/٥٩ فى مسألة الإجماع السكوتى : ((وذهب أبو هاشم إلى أنه حجة ظنية ، وليس بإجماع تمتنع مخالفته ، وهو المختار ...)) .

(٢) وهى : نقل اللغات ، ونقل النحو والصرف ، وعدم الاشتراك ، والمجاز ، والنقل ، والإضمار ، والتخصيص ، والتقديم ، والتأخير ، والناسخ ، والمعارض . قال الإمام الرازى : وكل ذلك أمور ظنية . (المحصول جـ١ ،ق١، ٥٤٧ ، ٥٤٨) وفى هذا الكلام نظر ؛ فإن من القرآن ماهو قطعى الدلالة ومنه ما هو ظنى ، وكذلك السنة المتواترة ، منها ما هو قطعى ومنها ما هو ظنى فالتعميم من الإمام الرازى غير مسلم . انظر: كتابنا "أصول الفقه الميسر جـ١ ص ٢٨٨ ومابعدها" .

ولنا مقدمة أخرى قَطْعِيَّة وهى : قولنا كل **مظنون يجب العمل به** ، وأشار إليها بقوله : ((**وجب عليه الفتوى والعمل به**)) ؛ فيُنْتج : انتقاض الوضوء يجب العمل به .

وهذه **النتيجة قَطْعِيَّة لأن المقدمتين قطعيتان** ، أما الأولى فلأنها وُجْدَانية أى يقطع بوجود الظن به كما يقطع بجوعه وعطشه ، وأما الثانية وهى قولنا : **كل مظنون يجب العمل به** ، فهى أيضا قطعية ؛ لما قاله المصنف ، وهو قوله : ((**للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن**)) .

و لم يبين الإمام ولا مختصرو كلامه ما أرادوه بالدليل القاطع(١) .

وقد اختلف الشارحون فيه فقال بعضهم : هو الإجماع ، فإن الأئمة قد أجمعوا على أن كل مجتهد يجب عليه العمل والإفتاء بما ظنه . وفيه نظر ؛ فإن الإجماع ظنى كما تقدم .

وقال بعضهم هو : الدليل العقلى ، وذلك أن الظن هو الطرف الراجح من الاحتمالات كما قررناه ، فيكون الطرف المقابل له مرجوحا ، وحينئذ فإما أن يعمل بكل واحد من الطرفين فيلزم اجتماع النقيضين ، أو يترك العمل بكل منهما فيلزم ارتفاع النقيضين ، أو يعمل بالطرف المرجوح وحده وهو خلاف صريح العقل ، فتعين العمل بالطرف الراجح(٢) .

وفيه نظر أيضا ؛ فإنه إنما يجب العمل به أو بنقيضه إذا ثبت بدليل قاطع أن كل فعل يجب أن يتعلّق به حكم شرعى ، وليس كذلك . فيجوز أن يكون عدم وجوبه

---

(١) المحصول جـ١،ق١، ص٩٢ ، والحاصل ٢٢٩/١ ، والتحصيل ١٦٧/١ حيث صرح فى المحصول والتحصيل بـ ((قطع المجتهد بوجوب العمل بموجب ظنه))، دون ذكر الدليل على هذا القطع .

(٢) قال الآمدى بعد أن عرف الدليل : ((وهو منقسم إلى عقلى محض ، وسمعى محض ، ومركب من الأمرين ، فالأول : كقولنا : فى الدلالة على حدوث العالم : العالم مؤلف وكل مؤلف حادث ، فيلزم عنه : العالم حادث ، والثانى : كالنصوص من الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، كما يأتى تحقيقه ، الثالث : كقولنا فى الدلالة على تحريم النبيذ : النبيذ مسكر وكل مسكر حرام ، لقوله صلى الله عليه وسلم : ((كل مسكر حرام)) فيلزم عنه : النبيذ حرام)) الإحكام (٩/١) .

بسبب عدم الحكم الشرعى ، فيبقى عدم الفعل[1] على البراءة الأصلية كحاله قبل الاجتهاد، وكحاله عند الشك .

قوله : ((**والظن فى طريقه**))

أشار بذلك إلى الظن الواقع فى المقدمتين حيث قلنا هذا مظنون ، **وكل مظنون يجب العمل به** ، فإنه قد وقع التصريح بالظن فى محمول الصغرى وموضوع الكبرى ، فكيف تكون المقدمتان قطعيتين مع التصريح بالظن ؟

فأجاب عن ذلك بأن **المعتبر فى كون المقدمة قطعية أو ظنية إنما هو بالنِّسبة الحاصلة فيها ، فإن كانت قطعية كانت المقدمة قطعية ، وإن كانت ظنية كانت المقدمة ظنية** ، سواء كان الطرفان قطعيَّيْن أو ظنيَّيْن أو كان أحدهما قطعيا والآخر ظنيا .

ولا شك أن النِّسبة الحاصلة من الأولى هو : وجود الظن . والنِّسبة الحاصلة من الثانية هو : وجوب العمل به ، وكلاهما قطعى كما بيناه .

ولا[2] يضر مع ذلك وقوع الظن فيها ؛ لأنه واقع فى الطريق الموصل إلى النِّسبة / التى توصل إلى الحكم ، فإن **مقدمتى القياس وجميع أجزائها طريق موصل إلى الحكم ؛ فتلخَّص حينئذ أن الفقه كله مقطوع به بهذا العمل** . وبهذا قال أكثر الأصوليين كما قاله القرافى[3] فى شرح المحصول[4] .

٧ب

وفى هذا التقرير المذكور لكونه مقطوعا به نظر من وجوه :

أحدها : أن المقدمات لابد من بقاء مدلولها حال الإنتاج ضرورة ، ومدلول الصغرى أنه غالب على ظن المجتهد ، فيستحيل أن يكون ذلك الحكم فى ذلك الوقت معلوما أيضا لاستحالة اجتماع النقيضين .

---

(١) فى غير أ : ((فيبقى الفعل)) .
(٢) المثبت من أ ، وفى البقية : فلا .
(٣) أحمد بن إدريس ، شهاب الدين أبو العباس الصنهاجى المالكى ، المشهور بالقرافى .
كان إماماً فى الفقه والأصول والعلوم العقلية والتفسير ، من مؤلفاته ((الذخيرة)) فى الفقه . و((تنقيح الفصول)) ، وشرحه فى الأصول .توفى سنة ٦٨٤هـ .
انظر : فى ترجمته (الديباج المذهب ٢٣٦/١ ، المنهل الصافى ٢١٥/١) .
(٤) انظر : نفائس الأصول للقرافى (١٥٢/١) .

الثانى : أنه أقام الدليل على القطع بوجوب العمل بما غلب على ظن المجتهد وهو غير المطلوب ؛ لأنه **لا يلزم من القطع بوجوب العمل بما غلب على الظن حصول القطع بالحكم الغالب على الظن** ، والنزاع فيه لا فى الأول .

فإن قيل : المراد وجوب العمل . قلنا : لا يستقيم ؛ لأنه يؤدى إلى فساد الحد؛ لأن قوله فى الحد هو : «**العلم بالأحكام**» ، لا يدل على العلم بوجوب العمل بالأحكام لا مُطابَقةً ، ولا تَضَمُّناً ، ولا التزاماً ، ولأن **العلم بوجوب العمل بالأحكام مستفاد من الأدلة الإجمالية ، والفقه مستفاد من الأدلة التفصيلية** ، ولأن تفسير الفقه بالعلم بوجوب العمل يقتضى انحصار الفقه فى الوجوب وليس كذلك .

الثالث : أن ما ذكره وإن دل على أن الحكم مقطوع به ، لكن لا يدل على أنه معلوم ؛ لأن **القَطْع أعم من العلم** ، إذ المقلِّد قاطع وليس بعالم ، فكل[1] عالم قاطع ولا ينعكس ، والمُدَّعَى هو الثانى ، وهو كون الفقه معلوما ، وما أقام الدلالة عليه ، بل على القطع .

[أدلة الفقه – وخطة الكتاب] :

قال : «ودليله المتفق عليه بين الأئمة : الكتاب والسنة والإجماع والقياس .

ولابد للأصولى من تَصَوُّر الأحكام الشرعية ؛ ليتمكن من إثباتها ونفيها ، لا جَرَمَ رتَّبناه على مقدمة وسبعة كتب . أما المقدمة ففى الأحكام ومتعلَّقاتها وفيها بابان» .

أقول : أدلة الفقه تنقسم إلى متفق عليها بين الأئمة الأربعة ، وإلى مختلف فيها .

فالمتفق عليها أربعة : الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، وما عدا ذلك : كالاستصحاب ، والمصالح المرسلة ، والاستحسان / ، وقياس العكس ، والأخذ بالأقل ، وغيرها مما سيأتى فمختلف فيه بينهم . ٨أ

(١) ط التقرير والتحبير : وكل .

ثم لما كان المقصود من هذه الأدلة هو استنباط الأحكام بالإثبات تارة وبالنَّفْى أخرى ، كحكمه على الأمر بأنه للوجوب لا للندب ، وعلى النهى بأنه للتحريم لا للكراهة ، **والحكم على الشيء بالنفى والإثبات فرع عن تصوّره** -: احتاج الأصولى إلى تصوُّر الأحكام الخمسة ، وهى : الوجوب والنَّدْب والتحريم والكراهة والإباحة ، **وتصوُّرها بأن يَعْرِفَها بالحدّ أو بالرَّسْم**[1] ، كما سيأتى .

ثم إن المصنَّف رَتَّبَ هذا الكتاب على مقدمة وسبعة كتب فأشار بقوله : ((**لا جرم رتبناه**)) إلى وجه ذلك .

وتقريره : أن أصول الفقه -كما تقدم- عبارة عن المعارف الثلاث : معرفة دلائل الفقه الإجمالية ، ومعرفة كيفية الاستفادة منها ، ومعرفة حال المستفيد .

فأما **دلائل الفقه** فعَقَدَ لها خمسة كتب ، منها أربعة للأربعة المتَّفَق عليها بين الأئمة ، والخامس للمختلف فيها .

وأما **كيفية الاستفادة** وهى : الاستنباط ؛ فعقَد لها الكتاب السادس فى التعادل والترجيح .

وأما **حال المستفيد** فعقَد له الكتاب السابع فى الاجتهاد .

هذا بيان الاحتياج إلى الكتب السبعة .

وقدَّم الكتب الستة التى فى الأدلة والترجيح على كتاب الاجتهاد ؛ لأن الاجتهاد يتوقَّف على الأدلة ، وترجيح بعضها على بعض .

وقدَّم الكتب الخمسة المعقودة للأدلة على كتاب الترجيح ؛ لأن **الترجيح من صفات الأدلة** فهو متأخِّر عنها قطعا .

وقدَّم الكتب الأربعة التى هى فى الأدلة المتفق عليها على الكتاب المعقود للأدلة المختلف فيها لقوة المتفق عليه .

وقدَّم الكتاب والسنة والإجماع على القياس ؛ لأن القياس فرْع عنها . وقدَّم الكتاب والسنة على الإجماع ؛ لأنه فرْع عنهما . وقدَّم الكتاب على السنة ؛ لأن الكتاب أصلها .

---

(١) ط التقرير والتحبير : الرسم .

وأما وجه الاحتياج إلى المقدمة ، فهو ما تقدم من أن **الحكم بالإثبات والنفى موقوف على التصور** ؛ فلأجل ذلك احتاج قبل الخوض فى أصول الفقه إلى مقدمة معقودة للأحكام ، ومتعلِّقات الأحكام ، وهى أفعال المكلفين ؛ فإن **الحكم متعلّق بفعل المكلف** .

وجعل **المقدمة** مشتملة على بابين :

الأول فى الحكم .

والثاني فيما لابد للحكم منه .

وذكر فى **الباب الأول** ثلاثة فصول :

الأول : فى تعريف الحكم .

والثانى : فى أقسامه .

والثالث : فى أحكامه .

وذكر فى **الباب الثانى** ثلاثة فصول :

الأول فى الحاكم .

٨ب **والثانى** / فى المحكوم عليه .

والثالث فى المحكوم به .

واعلم أن حَصْر الكتاب فيما ذكره يلزم منه أن يكون تعريف الأصول والفقه ، وما ذكره بعد[1] من السؤال والجواب ليس من هذا الكتاب ؛ لأنه لم يدخل فى المقدمة ولا فى الكتب ، إلا أن يقال : الضمير فى قوله : ((**رتبناه**)) عائد إلى العلْم ، لا (إلى)[2] الكتاب ، وفيه بُعْد .

---

(١) فى النسخ المطبوعة : بعدهما .

(٢) مابين القوسين ساقط من ط التقرير والتحبير .

وقوله : ((**المتفق عليه بين الأئمة**))

أشار به إلى أن المخالفين فى هذه الأربعة ليسوا بأئمة يعتبر كلامهم ، فلا عبرة بمخالفة الروافض[(١)] فى الإجماع ، ولا بمخالفة النظام[(٢)] فى القياس ، ولا بمخالفة الدهرية[(٣)] فى الكتاب والسنة على ما نقله عنهم ابن بَرْهان فى أول الوجيز وغيره[(٤)] .

وقوله : ((**لا جَرَمَ رتبناه**))

أى لأجل أن الأصول عبارة عن المعارف الثلاث كما تقدم بسطه ، أو لأجل[(٥)] أن التصور لابد منه رتبناه على كذا وكذا .

وهذا التركيب[(٦)] فاسد ، وصوابه : أنا رتبناه بزيادة أن ، كما وقع فى القرآن[(٧)] ؛ وذلك لأن ((جرم)) فعل ، قال سيبويه[(٨)] : بمعنى حق[(٩)] .

---

(١) الروافض : فرقة من شيعة الكوفة ، سموا بذلك لأنهم رفضوا زيد بن على حين نهاهم عن الطعن فى أبى بكر وعمر – رضى الله عنهما– ولما لم يوافقهم على ذلك رفضوه ، ثم استعمل هذا اللقب فى كل من غلا فى هذا المذهب وأجاز الطعن فى الصحابة . وهم منقسمون إلى عدة فرق . انظر : الفرق بين الفرق ص٢١ ، المصباح المنير مادة ((فرق)) (٢٧٦/١) .

(٢) هو : إبراهيم بن يسار بن هانئ ، أبو إسحاق البصرى المعتزلى المعروف بالنظام ، كان أديبا متكلما ، تنسب إليه أقوال شاذة منها : إنكار حجية الإجماع والقياس . توفى سنة ٢٣١هـ . انظر : فرق وطبقات المعتزلة ص٥٩ ، تاريخ بغداد (٩٧/٦) .

(٣) الدهرية : من فرق الأمم السابقة علينا ، وهم منسبون إلى الدهر ، لأنهم كانوا يضيفون النوازل بهم إلى الدهر ، وينفون الربوبية ويحيلون الأمر والنهى والرسالة من الله. (انظر : البرهان للسكسكى ص٨٨) .

(٤) انظر : الوصول إلى الأصول ٥١/١ .

(٥) فى غير أ : ولأجل .

(٦) ط صبيح : الترتيب .

(٧) قال تعالى : ﴿**لاجرم أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ...**﴾ [النحل : ٢٣] .

(٨) هو : عمرو بن عثمان بن قنبر المعروف بـ ((سيبويه)) إمام البصريين ، وعلاّمة النحو المعروف . توفى سنة ١٨٠هـ . انظر : بغية الوعاة (٢٢٩/٢) ، شذرات الذهب (٢٥٢/١) .

(٩) فى أ : حقا ، والمثبت من البقية ، وهو الموافق لما نقله المفسرون ، راجع : تفسير البحر المحيط، وأبى السعود (سورة هود ٢٢) .

والفراءُ[1] وغيره : بمعنى كسب[2]. والذى بعدها هو فاعلها . ورتبناه لا يصلح للفاعلية ؛ لأنه فعل ليس معه حرف مصدرى .

وقوله : ((**على مقدمة**)) ، المراد **بالمقدمة : ما يتوقف عليها المباحث الآتية .**

قال الجوهرى فى الصحاح[3] : مُقَدِمة الجيش بكسر الدال : أوله ، ثم قال : وفى مؤخرة الرحل وقادمته لغات : منها مقدَّمة بفتح الدال مشددة ، فيجوز هنا الوجهان نظرا إلى هذين المعنيين .

---

(١) هو : يحيى بن زياد بن عبد الله الديلمى ، المعروف بالفراء ، كان من أعلم الكوفيين فى اللغة والنحو والأدب . من مؤلفاته ((معانى القرآن)) . توفى سنة ٢٠٧هـ .
انظر بغية الوعاة (٣٣٣/٢) ، وفيات الأعيان (٢٢٥/٥) .

(٢) فى أ ، وط صبيح ، والتقرير والتحبير : ثبت . والمثبت من البقية ، وهو الموافق لما فى معانى القرآن للفراء ٨/٢-٩ .

(٣) انظر : الصحاح مادة ((قدم)) (٢٠٠٦/٥) .

قال :

الباب الأول
فى الحُكْم

وفيه فصول

الأول - فى تعريفه :

((الحُكْم : خطاب ا لله تعالى المتعلّق بأفعال المكلَّفين بالاقتضاء أو التخيير)) .

أقول : يقال خاطب زيد عمرا يخاطِبه خطابا ومخاطبة ، أى : وَجَّه اللفظ المفيد إليه ، وهو بحيث يسمعه ، **فالخطاب هو التوجيه** .

وخطاب ا لله تعالى : توجيه ما أفاد إلى المستمع أو من فى حُكْمه .

لكن **مرادهم هنا بخطاب ا لله تعالى هو : ما أفاد ، وهو الكلام النَّفْسانى ؛ لأنه الحُكْم الشرعى ، لا توجيه ما أفاد** ؛ لأن **التوجيه ليس بحُكْم** .

فأُطْلِق المصدر ، وأُرِيد ما خوطب به على سبيل المجاز ، من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول .

فالخطاب جنس ، وبإضافته إلى ا لله تعالى خرج عنه : الملائكة ، والجن ، والإنس .

وهذا التقييد لا ذكر له فى المحصول ، ولا فى المنتخب ، ولا فى التحصيل .

نعم ذكره صاحب الحاصل[1] ، فتبعه عليه المصنف ، وهو الصواب ؛ لأن قول القائل لغيره/ : افعل ، ليس بحُكْم شرعى ، مع أن الحد صادق عليه . ٩أ

فإن قيل : إن هذا الحد صحيح من هذا الوجه ، لكن يَرِد عليه أحكام كثيرة ثابتة بقول النبى ﷺ ، وبفعله ، وبالإجماع ، وبالقياس ؛ وقد أخرجها بقوله :

(١) انظر : الحاصل جـ١ ص٢٣٣ .

((**خطاب ا لله تعالى**)) .

فالجواب : أن **الحُكْم هو خطاب ا لله تعالى مطلقا** ، وهذه الأربعة مُعَرِّفَاتٌ له لا مُثْبِتَات .

واختلفوا : هل يصدق اسم الخطاب على الكلام فى الأزل ؟ على مذهبين ، حكاهما ابن الحاجب من غير ترجيح[1] .

قال الآمدى فى مسألة أمر المعدوم[2] : الحق أنه لا يسمى بذلك . ووجهه أن الخطاب والمخاطبة فى اللغة لا يكون إلا من مخاطِب ومخاطَب ، بخلاف الكلام فإنه قد يقوم بذاته طلب التعلم[3] من ابن سيولد كما ستعرفه ، وعلى هذا فلا يُسَمَّى خطابا إلا إذا عبَّر عنه بالأصوات ؛ بحيث يقع خطاباً لموجود قابل للفهم .

وكلام المصنِّف يوافق القائل بالإطلاق ؛ لأنه فسر الحُكْم بالخطاب ، **والحُكْم قديم** ، فلو كان الخطاب حادثا لزم تفسير القديم بالحادث وهو محال .

وقوله : ((**المتعلّق بأفعال المكلفين**))

احترز به **عن** المتعلِّق بذاته الكريمة ، كقوله تعالى : ﴿**شَهِدَ ا للهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ**﴾[4] ، **وعن** المتعلِّق بالجمادات[5] كقوله تعالى : ﴿**وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ**﴾[6] ، فإنه خطاب من ا لله تعالى ، ومع ذلك ليس بحُكْم لعدم تعلُّقه بأفعال المكلَّفين .

فإن قيل : اشتراط التعلُّق فى حد الحُكْم يقتضى أنه لا حُكْم عند عدم التعلُّق ، والتعلُّق حادث على رأيه ، فيلزم أن لا يكون الحُكْم ثابتا قبل ذلك ، وهو باطل ، فإن **الحُكْم قديم** .

فالجواب : أن المراد **بالمتعلّق هو الذى من شأنه أن يتعلق** ، إذ لو أخذنا بحقيقة

---

(١) انظر : شرح العضد على المختصر (١/٢٢٥) .
(٢) انظر : الإحكام للآمدى (١/١١٦) .
(٣) فى أ : العلم .
(٤) سورة آل عمران (١٨) .
(٥) فى أ : الجماد .
(٦) سورة الكهف (٤٧) .

اللفظ لتوقف وجود الحُكْم على تعلقه بكل فرد ، لأجل العموم ، فيؤدى إلى عدم تحقق الحُكْم ، وهو باطل .

ولا شك أنه يصدق على الأحكام فى الأزل أنها متعلّقة مجازا ؛ لأنها تؤول إلى التعلّق ، وقد قال الغزالى فى مقدمة المستصفى : إنه **يجوز دخول المجاز والمشترك فى الحد ، إذا كان السياق مرشدا إلى المراد**[1] .

فإن قيل : تقييده المتعلِّق بالفعل يُخرج : المتعلِّقَ **بالاعتقاد** كأصول الدين ، وبالأقوال كتحريم الغيبة والنميمة / . .

٩ب

ويُخرج أيضاً : وجوبَ النية وشبهها ، مع أن الجميع أحكام شرعية .

قلنا : يمكن حمل الفعل على ما يصدر من المكلّف وهو أعم .

وأجاب بعضهم عن أصول الدين بأن المحدود هو الحُكْم الشرعى الذى هو فقه ، لا مطلق الحُكْم الشرعى ؛ فإن **أصول الفقه لا يتكلم فيها إلا فى الحُكْم الشرعى الذى هو فقه** .

وقوله : ((**بالاقتضاء أو التخيير**))

الاقتضاء : هو الطلب ، وهو ينقسم إلى طلب فعل ، وطلب ترك .

وطلب الفعل إن كان جازما فهو : الإيجاب ، وإلا فهو : النَّدْب .

وطلب الترك إن كان جازما فهو : التحريم ، وإلا فهو : الكراهة .

وأما التخيير فهو : الإباحة .

فدخلت الأحكام الخمسة فى هاتين اللفظتين .

واحترز بذلك عن الخبر كقوله تعالى : ﴿**وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**﴾[2] وقوله تعالى: ﴿**وَهُم مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ**﴾[3] فإن القيود وجدت فيه ، مع أنه ليس بحُكْم شرعى لعدم الطلب والتخيير .

---

(١) انظر : المستصفى (١/١٦) ، ط بولاق .

(٢) سورة الصافات (٩٦) .

(٣) سورة الروم (٣) .

وهذا التعريف رَسْم لا حَدّ ؛ قال الأصفهانى[1] فى شرح المحصول : لأن «**أو**» مذكورة فيه ، وليست للشك ؛ بل المراد : أن ما وَقَع على أحد هذه الوجوه فإنه يكون حُكْما كما سيأتى .

والنوع الواحد يستحيل أن يكون له فصلان على البدل ، بخلاف الخاصَّتين على البدل ، كما تقرر فى علم المنطق .

ولهذا المعنى عبَّر المصنف بقوله : «**الأول فى تعريفه**» ، و لم يقل فى حده ؛ لأن **التعريف يصدق على الرسم** ، فافهمه .

[الاعتراض على تعريف الحُكْم] :

وفى التعريف المذكور نظر من وجوه :

أحدها : ما أورده الأصفهانى فى شرح المحصول ، وهو أن **الكلام صفة حقيقية من صفات الله تعالى عند مُثْبِتِه ، والحُكْم الشرعى ليس من الصفات الحقيقية ، بل من الصفات الإضافية** ، كما هو مقَرَّرٌ فى علم الكلام ، فامتنع أن يكون الحُكْم عبارة عن الكلام القديم ، فبطل قولهم : الحُكْم خطاب الله تعالى .

الثانى : أن الحُكْم غير الخطاب الموصوف بل هو دليله ؛ لأن قوله تعالى ﴿**أَقِمِ الصَّلاَةَ**﴾[2] ليس نفس وجوب الصلاة بل هو دال عليه ، ألا ترى أنهم يقولون: **الأمر المُطْلَق يدل على الوجوب ، والدَّالُّ غير المدلول** .

الثالث : من الأحكام الشرعية ما هو متعلِّق بفعل مكلَّف واحد ، كخصائص النبى

---

(۱) هو : محمد بن محمود بن عبد الكافى ، شمس الدين الأصفهانى ، ولد بأصفهان سنة ٦١٦هـ ، صنف فى المنطق والخلاف ، وفى الأصول ، ومن أشهر مؤلفاته ((شرح المحصول)) توفى سنة ٦٨٨هـ .

(طبقات الشافعية للسبكى ٨/١٠٠، شذرات الذهب ٥/٤٠٦) .

(۲) سورة الإسراء (٧٨) ، وفى سورة هود : ﴿**وأقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل ...**﴾ (١١٤) .

ﷺ ، والحُكْم بشهادة خُزَيْمَة[١] وحده ، وإجزاء الأضحية بالعَنَاق[٢] فى حق أبى بُرْدَة[٣] وحده ، وذلك كله خارج عن الحد ؛ لتَقْيِيده بالمكلَّفين فإنه جَمْع محلّى بالألف واللام ، وأقله ثلاثة إن قلنا :/ لا يعم . فلو عَبَّرَ بالمكلَّف لصح حمله على الجنس .

١٠أ

وقد يجاب بـ : أن الأفعال والمكلفين متعددان ، **ومقابلة المتعدد بالمتعدد قد تكون باعتبار الجمع بالجمع أو الآحاد بالآحاد** ، كقولنا : ركب القوم دوابهم .

الرابع : أنه يخرج من هذا الحد كثير من الأحكام الشرعية ، كصلاة الصبى وصومه وحجه ، فإنها صحيحة ، ويثاب عليها ، **والصحة حُكْم شرعى** ، ومع ذلك فإنها متعلّقة بفعل غير مكلف .

الخامس : أورده النقشوانى[٤] فى التلخيص ، فقال : إن هذا الحدّ يَلْزَم منه الدَّوْر ، فإن **المكلَّف من تعلَّق به حُكْم شرعى ، ولا يُعْرَف الحُكْم الشرعى إلا بعد**

---

(١) خزيمة بن ثابت الأنصارى الأوسى أبو عمارة ، من السابقين إلى الإسلام ، شهد بدرا وما بعدها ، استشهد بصفين بعد عمار –رضى الله عنهما– سنة ٣٧هـ . روى الدارقطنى أن النبى –صلى الله عليه وسلم – جعل شهادته شهادة رجلين ، وفي البخارى قال : وجدتها مع خزيمة ابن ثابت الذى جعل النبى ﷺ شهادته بشهادتين .

وروى أبو داود فى كتاب الأقضية عن عمارة بن خزيمة ، أن عمه حدثه أن النبى ﷺ ابتاع فرسا من أعرابى ، فاستبقه النبى ﷺ ليقضيه ثمن فرسه ، فأسرع رسول الله ﷺ فى المشى ، وأبطأ الأعرابى ، فطفق رجال يعترضون الأعرابى فيساومونه بالفرس ، ولا يشعرون أن النبى ﷺ ابتاعه ، فنادى الأعرابى رسول الله ﷺ فقال : إن كنتَ مبتاعا هذا الفرس وإلا بعته . فقال النبى ﷺ حين سمع نداء الأعرابى : ((أوليس قد ابتعته منك)) ؟ فقال الأعرابى : لا والله ما بعتكه . فقال النبى ﷺ :((بلى قد ابتعته منك)) . فطفق الأعرابى يقول : هلم شهيدا . فقال خزيمة بن ثابت : أنا أشهد أنك قد بايعته . فأقبل النبى ﷺ على خزيمة فقال : ((بم تشهد)) ؟ فقال : بتصديقك يارسول الله . فجعل رسول شهادة خزيمة بشهادة رجلين .

(٢) العناق : الأنثى من ولد المعز قبل أن تستكمل الحول .

(٣) هو : هانئ بن نيار الأنصارى ، خال البراء بن عازب ، شهد بدرا وما بعدها ، مات فى خلافة معاوية سنة ٤١ ، وقيل ٤٢ ، وقيل ٤٥هـ .
قال له النبى ﷺ: ((اذبحها ولا تصلح لغيرك)) . متفق عليه .
انظر : (الإصابة ١٨/٤ ، ٥٩٦/٣ ، نيل الأوطار ١٢٨/٥) .

(٤) لم أقف له على ترجمة .

معرفة المكلَّف ؛ لأنه الخطاب المتعلق بأفعال المكلَّف ، **ولا يُعْرَف المكلَّف إلا بعد معرفة الحُكْم الشرعى ؛ لأنه من يُطَالَب بحُكْم الشرع .**

وأجاب الأصفهانى فى شرح المحصول بـ : أن المراد بالمكلَّف البالغ العاقل ، وهما لا يتوقفان على الخطاب ، فلا دور .

وفيه نظر ؛ لأنه عناية بالحد ، ولأن **المكلَّف من قام به التكليف** ، وهو الإلزام ؛ ولأنه قد يبلُغ ، ويعقِل ، ولا يُكلَّف ؛ لعدم وصول الحُكْم إليه .

[اعتراض المعتزلة على تعريف الحُكْم] :

قال :

«قالت المعتزلة : خطاب الله تعالى قديم عندكم ، والحُكْم حادث ؛ لأنه يُوصَف به ، ويكون صفة لفعل العبد ومعلَّلا به ، كقولنا : حَلَّت بالنكاح ، وحَرُمَت بالطلاق .

وأيضا : فمُوجبيَّة الدُّلُوك ، ومَانِعِيَّة النجاسة ، وصحة البيع ، وفساده -: خارجة عنه .

وأيضا : فيه الترديد ، وهو ينافى التحديد» .

أقول : أوردت المعتزلة(1) على هذا الحد الذى لأصحابنا ثلاثة أسئلة :

أحدها : أن خطاب الله تعالى قديم ، والحُكْم حادث ، وإذا كان أحدهما قديما

---

(1) هم : أتباع واصل بن عطاء الغزّال المتوفى سنة ١٣١هـ . الذى كان يحضر درس الحسن البصرى من أعلام التابعين المتوفى سنة ١١٠هـ فلما قالت الخوارج بكفر مرتكب الكبائر وقال أهل السنة والجماعة : بأن مرتكب الكبيرة ليس كافرا ، ولكنه فاسق ، اعتزل واصل بمجلس الحسن وتبعه جماعة فعرفوا بالمعتزلة . ولهم اعتقادات تخالف معتقد أهل السنة والجماعة ، منها : أن أفعال الخير من الله تعالى ، وأفعال الشر من الإنسان ، وأن القرآن مخلوق محدث وليس بقديم ، وأنه تعالى غير مرئى يوم القيامة ، وأن مرتكب الكبيرة يكون فى منزلة بين منزلتين ، لامؤمنا ولاكافرا ، وأن القرآن ليس معجزا بذاته ، وأن الله تعالى لو لم يصرف العرب عن معارضته لأتوا بما يعارضه انظر : الملل والنحل (٥٧/١) والفرق بين الفرق ص٩٣ ، والأعلام للزركلى (١٢١/٩-١٢٢) .

والآخر حادثا ؛ فكيف يصح أن تقولوا : الحُكْم خطاب الله تعالى ؟

فأما قِدَم الخطاب فلا حاجة إلى دليل عليه ؛ لأنّكم قائلون به ، وذلك لأن خطاب الله تعالى هو كلامه ، ومذهبكم أن الكلام قديم ، وإلى هذا أشار بقوله : «**عندكم**» .

وأما حدوث الحُكْم فالدليل عليه من ثلاثة أوجه :

أحدها : أنه يُوصف بالحدوث ، كقولنا : حَلَّت المرأة بعد أن لم[1] تكن حلالا .

والحل[2] من الأحكام الشرعية ، وقد وصف بأنه لم يكن وكان ، **وكل ما لم يكن وكان فهو حادث** ، وإليه أشار بقوله : «**لأنه يُوصف به**» ، أى : لأن الحُكْم[3] يُوصف بالحدوث .

الثانى : أن الحُكْم يكون صفة لفعل العبد كقولنا : هذا وطء حلال ، فالحل حُكْم شرعى ، وقد جعلناه صفة للوَطء الذى هو فعل العبد ، وفعل العبد حادث ، **وصفة الحادث أولى بالحدوث** ؛ لأنها إما مُقَارِنَة للموصوف أو متأخِّرَة عنه ، وإليه أشار بقوله : «**ويكون صفة لفعل العبد**» .

الثالث : أن الحُكْم الشرعى يكون معلَّلا بفعل العبد ، كقولنا : حَلَّت المرأة بالنكاح ، وحَرُمَت/ بالطلاق ، فالنكاح علة للإباحة ، والطلاق علة للتحريم، والنكاح والطلاق حادثان ؛ لأن النكاح هو الإيجاب والقَبُول ، والطلاق قول الزوج طلقت ، وإذا كانا حادثين كان المعلول حادثا بطريق الأولى ، **لأن المعلول إما مُقَارِن لعلَّتِهِ أو متأخّر عنها** ، وإليه أشار بقوله : «**ومعلَّلا به**» ، أى : ويكون الحُكْم معلّلا به ، أى: بفعل العبد. ١٠ب

السؤال الثانى : أن هذا الحد غير جامع لأفراد المحدود كلها ، لأن **خطابَ الوضع ، وهو : جعل الشيء سببا أو شرطا أو مانعا** خارجٌ عنه ؛ لأنه لا طَلَب فيه ولا تخيير .

---

(١) فى جميع النسخ : «بعد ما لم تكن» وما أثبتناه من ب .
(٢) فى غير أ : فالحل .
(٣) فى ب : الحكم الشرعى .

فمن ذلك مُوجِبِيَّة الدلوك ، وهو : كون دُلُوك الشمس مُوجِباً للصلاة ، فإنه حُكْم شرعى ، لأنا لم نستفدْه إلا من الشارع ، وكونه مُوجِبا : لا طَلَب فيه ، ولا تخيير .

ودُلُوك الشمس : زوالها ، وقيل[1] : غروبها ، قاله الجوهرى[2] .

وقال الآمدى فى القياس : إنه طلوعها[3] .

ومنها : مانعية النجاسة للصلاة والبيع ، أى كونها مانعة من الصحة ؛ فإنها حُكْم شرعى ؛ لأنا استفدنا ذلك من الشارع ، وكونها مانعة : لا طلب فيه ، ولا تخيير .

ومنها : الصحة والفساد أيضا لما قلناه .

السؤال الثالث - وقد أسقطه صاحب التحصيل - : أن هذا الحد فيه ((أو)) ، وهى موضوعة للترديد أى للشك ، **والمقصود من الحد إنما هو التعريف** ، فيكون **الترديد منافيا للتحديد** .

[الإجابة على اعتراضات المعتزلة] :

قال : ((قلنا : الحادث التعلُّق ، والحُكْم متعلِّق بفعل العبد ، لا صفته[4] ، كالقول المتعلِّق بالمعدومات .

والنكاح والطلاق ونحوهما معرِّفات له ؛ كالعالم للصانع .

والمُوجبيَّة والمانعية أعلام الحُكْم ، لا هو .

وإن سُلِّمَ فالمعنىُّ بهما : اقتضاءُ الفعل والترك .

---

(١) فى المخطوطتين : ويقال .

(٢) انظر : الصحاح مادة ((دلك)) (١٥٨٤/٤) .

(٣) انظر : الإحكام (٥٦/٣) .

(٤) فى ط بخيت : صفة له .

وبالصحة : إباحةُ الانتفاع . وبالبطلان : حرمتُهُ .

والترديد فى أقسام المحدود ، لا فى الحد» .

أقول : أجاب المصنِّف عن الاعتراض الأول ، وهو قولهم : كيف تقولون إن الحُكْم هو الخطاب ، مع أن الخطاب قديم ، والحُكْم حادث .

فقال : لا نُسَلِّم أن الحُكْم حادث ، بل هو قديم أيضا كالخطاب ، وحينئذ فيصح قولنا : الحُكْم خطاب الله تعالى .

أما قولهم فى الدليل الأول على حدوثه : إن الحُكْم يوصف بالحدوث ، كقولنا : حَلَّت المرأة بعد أن لم تكن : فليس كذلك ، لأن معنى قولنا الحُكْم قديم كما قال فى المحصول[1] هو : أن الله تعالى قال فى الأزل أذنت لفلان أن يطأ فلانة مثلا إذا جرى بينهما نكاح ، وإذا كان هذا معناه فيكون الحُكْم[2] قديما ، لكنه لا يتعلّق به إلا بوجود القَبُول والإيجاب .

وحينئذ فقولنا : حَلَّت المرأة بعد أن لم تكن معناه : تَعَلَّقَ الحِلّ بعد أن لم يكن ، فالموصوف بالحدوث إنما هو التعلّق .

وإلى هذا أشار بقوله : «**قلنا الحادث التعلّق**» .

وأما قولهم فى الدليل الثانى على حدوثه : إن الحُكْم يكون صفةً لفعل العبد ، كقولنا : هذا وطء حلال ؛ **فلا نسلم** أن هذا صفة .

قال فى المحصول : لأنه لا معنى لكون الفعل حلالا إلا قول الله تعالى : رفعت الحرج عن فاعله ، / فحُكْم الله تعالى هو هذا القول ، وهو متعلّق بفعل العبد ، **ولا يلزم من كون القول متعلّقا بشىء أن يكون صفة لذلك الشىء** ، فإنا إذا قلنا : شريك البارى معدوم كان هذا القول الوجودى متعلّقا بشريك الإله ، وهو معدوم ، ولو[3] كان صفة له لكان شريك الإله متّصِفا بصفة وجودية ، وهو مُحَال ، **لأن ثبوتَ الصفة فرع عن ثبوت الموصوف**[4] .

١١أ

---

(١) انظر : المحصول (١/١٧) الطبعة الأولى .

(٢) فى النسخ المطبوعة : الحِلُّ .

(٣) المثبت من أ ، وفى ط التقرير والتحبير : فلو . وفى البقية : فلا .

(٤) انظر : المحصول (١/١٦) .

وإلى هذا أشار بقوله : ((**والحُكْم متعلّق**)) الخ .

وأما قولهم فى الدليل الثالث : أن الحُكْم الشرعى يكون معلّلا بفعل العبد ، كقولنا : حلت بالنكاح ، **ويلزم من حدوث العلّة حدوث المعلول .**

فلا نُسَلّم أن النكاحَ والطلاقَ والبيعَ والإجارةَ وغيرَ ذلك من أفعال العبد[١] عللٌ للأحكام الشرعية ، بل مُعَرفَاتٌ لها ؛ إذ **المراد من العلة فى الشَّرْعيات إنما هو المعرِّف للحُكْم ، ويجوز أن يكون الحادث معرِّفا للقديم** ، كما أن العالَمَ معرفٌ للصانع سبحانه وتعالى ؛ لأنا نستدل على وجوده به .

والعالَم بفتح اللام هو : الخلْق ، والجمع العوالم قاله الجوهرى[٢] .

وإلى هذا أشار بقوله : ((**والنكاح والطلاق**)) إلى آخره .

قوله : ((**والمُوجِبِيَّة والمانِعِيَّة أَعْلام**))

جواب عن الاعتراض الثانى ، وهو قولهم : إن هذا الحد غير جامع ؛ لأنه قد خرجت منه هذه الأحكام التى لا اقتضاء فيها ، ولا تخيير .

فقال : لا نُسَلِّم أنَّ الموجبيةَ والمانعيةَ من الأحكام ، بل من العلامات على الأحكام ؛ لأن الله تعالى جعل زوالَ الشمس علامةً على وجوب الظهر ، ووجودَ النجاسة علامةً على بطلان الصلاةِ والبيعِ .

وإن سَلَّمْنا أنهما من الأحكام فليسا خارجين من الحد ؛ لأنه لا معنى لكون الزوال مُوجباً إلا طلب فعل الصلاة ، ولا معنى لكون النجاسة مانعة إلا طلب الترك .

ولا نُسلّم أيضا أن الصحة والبطلان خارجان عن الحد ، **فإن المعنىّ بالصحة إباحة الانتفاع ، والمعنى بالبطلان حرمته** ، فاندرجا فى قولنا : بالاقتضاء أو التخيير .

وإنما عَبَّر فى السؤال بالفساد ، وفى الجواب بالبطلان إعلاما بالترادف .

واعلم أن فى مُوجِبِيَّة الدُّلُوك ثلاثة أمور :

أحدها : وجوب الظهر ، ولا إشكال فى أنه من الأحكام .

---

(١) ط صبيح : العباد .

(٢) انظر : الصحاح مادة ((علم)) (١٩٩٠/٥) .

والثانى : نفس الدلوك ، وهو زوال الشمس ، وليس حُكْما بلا نزاع ، بل علامة عليه .

والثالث : كون الزوال مُوجباً ، وهو ما أورده المعتزلة ؛ ولهذا عبروا عنه بالمُوجبيَّة ، واستدلوا على كونه حُكْماً بكونه مستفادا من الشرع ، وأنه لا معنى للشرعَىّ إلا ذلك . وإذا كان كذلك فكيف يحسن الجواب بأنه علامة على الحُكْم ؛ إنما العلامة هو نفس الزوال ، وكذلك القول فى المانعية .

وأما دعواه أن المعنىّ بهما اقتضاء الفعل والترك ، فممنوع أيضا ؛ لأن **الموجبية غير الوجوب** ، **والمانعية غير المنع** قطعا ، كما بيناه .

وأما دعواه أن الصحة هى الإباحة فينتقض بالمبيع[1] ، إذا كان الخيار فيه للبائع ؛ فإنه صحيح ، ولا يباح للمشترى الانتفاع به .

وأيضا يقال له : صحة / العبادات داخلة فى أى الأحكام الخمس . ١١ب

فالصواب ما سَلَكَه ابنُ الحاجب وهو زيادة قيد آخر فى الحد وهو «**الوضع**» فيقال : **بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع**[2] .

قوله : «**والترديد فى أقسام المحدود لا فى الحد**»

جواب عن الاعتراض الثالث ، وهو قولهم : إن فى الحد صيغة «أو» ، وهى للشك ، فقال : لا نسلم وقوع الشك فى الحد ؛ لأن «أو» ههنا ليست للشك ، بل هى لأقسام المحدود وهو الحُكْم ، كما تقول : الكلمة اسم أو فعل أو حرف ، يدل عليه تعبيركم بالترديد لا بالتردد ، فإن قولنا : تردد فى الشىء ترددا يستدعى الشك فيه ، بخلاف ردد بين الشيئين ترديدا ؛ فإنه لا يستلزمه لصحة استعماله فى التقسيم .

وفى تعبير المصنف نظر ؛ لأنه إن عنى بالترديد ما قلناه فهو واقع فى أجزاء الحد ضرورة ، فكيف يقول : **لا فى الحد** .

وإن عَنَى به الشك فهو مُنْتَف عن أقسامه قطعا ، ولو اقتصر على قوله : «**والترديد فى أقسام المحدود**» ؛ لاستقام .

---

(١) فى أ : البيع ، والمثبت من البقية .

(٢) انظر : المختصر مع شرح العضد . (٢٢٠/١) .

وقد يجاب عن هذا بأن يقال : المراد بالترديد التقسيم كما قلناه ، ولا نسلم أنه واقع فى الحد ؛ وذلك لأن الترديد إنما هو فى أحدهما مُعَيَّناً ، وأحدهما مُعَيَّناً أخص من أحدهما مُطْلَقا ، فيكون غيره ، وأحدهما مُطْلَقا هو المعتبر فى الحد ، ولم يقع فيه ترديد ، فلا ترديد فى الحد ، إنما الترديد فى الاقتضاء والتخيير اللذين هما من أقسام المحدود ، الذى هو الحُكْم . وإلى هذا أشار فى المحصول فإنه أجاب عن أصل السؤال بقوله : قلنا مرادنا أن كل ما وقع على أحد هذه الوجوه كان حُكْما[1] .

---

(١) انظر : المحصول (١٧/١) .

قال :

الفصل الثانى

فى تقسيماته

[التقسيم الأول للحُكْم باعتبار اقتضائه الوجود أو الترك] :

الأول : الخطابُ إن اقتضى الوجودَ ومَنَعَ النقيضَ فوجوبٌ وإن لم يمنع فَنَدْبٌ. وإن اقتضى التَّرْكَ ومَنَعَ النقيضِ فحرمةٌ. وإلا فكراهةٌ . وإن خَيَّرَ فإباحةٌ)).

أقول : لما فَرَغ من تعريف الحُكْم شرع فى تقسيماته ، وهو ينقسم باعتبارات مختلفة إلى تقسيمات ستة :

الأول : باعتبار الفصول التى صيرت أقسامه أنواعاً خمسة ، فقوله : ((**فى تقسيمه**)) ، أى فى تقسيم الحُكْم .

ثم إنه لما قَدَّم أن : الحُكْم هو خطاب الله تعالى ... إلخ صح التقسيم فى الخطاب ، وإن كان كلامه فى تقسيم الحُكْم ، وقَرَنَ الخطاب بالألف واللام لإفادة المعهود السابق ، وهو خطاب الله تعالى .

وحاصله أن خطاب الله تعالى قد يكون فيه اقتضاء ، وقد يكون فيه تخيير كما تقدم .

فإن اقتضى شيئاً / نُظِر : إن اقتضى وجود الفعل ، ومَنَع من نقيضه ، وهو الترك: فإنه الوجوب . ١٢أ

وإن اقتضى الوجودَ ، ولم يمنع من الترك فهو : النَّدْب .

وإن اقتضى ترْكَ الفعل ومنع من نقيضه ، وهو الإتيان به فهو : الحرمة .

وإن اقتضى الترك لكن لم يمنع من الإتيان به فهو : الكراهة .

وإن كان الخطاب لا يقتضى شيئاً بل خيَّرَنا بين الإتيان والترك ؛ فهو : الإباحة .

وهذا التقسيم تَعْلَمُ[1] منه الحدود :

فالإيجاب مثلا : **طلب الفعل مع المنع من الترك** . وأمثلة الباقى لا تخفى .

وهو تقسيم مُحَرَّر[2] لا إيراد عليه ، لكن تعبير المُصَنِّف بالوجوب والحرمة لا يستقيم ، بل الصواب : الإيجاب والتحريم ؛ لأن الحُكْم الشرعى هو خطاب الله تعالى كما تقدم ، والخطاب إنما يصدق على الإيجاب والتحريم ؛ لا على الوجوب والحرمة ؛ لأنهما مَصْدَرا[3] وَجَبَ وحَرُمَ ، والإيجاب والتحريم مصدران لأَوْجَب وحرَّم بتشديد الراء[4] .

فمدلول خاطبنا الله تعالى بالصلاة مثلا هو : أوجبها علينا ، وليس مدلوله وجبت . نعم إذا أوجبها فقد وجبت وجوباً .

---

(١) ط التقرير والتحبير : يعلم .

(٢) ط التقرير والتحبير : محدد .

(٣) ط التقرير والتحبير : مصدر .

(٤) قول الشارح -رحمه الله تعالى- : ((لا يستقيم)) فيه نظر ، فإن المسألة راجعة إلى الاصطلاح ، ولا مشاحة فيه ، فلا خلاف بين العلماء فى أن طلب الفعل طلبا جازما يسمى ((إيجابا)) وأن طلب الترك طلبا جازما يسمى ((تحريما)) .

ثم اختلفوا -بعد ذلك- فى أنه : هل يصح أن يسمى ((الإيجاب)) بالوجوب ، والتحريم بالحرمة أولا ؟

فقال البعض : إن القسم الأول يسمى : إيجابا ووجوبا ، فهما متحدان ذاتا ، ومختلفان اعتبارا ، فهو من جهة صدوره من المشرع يسمى إيجابا ، ومن جهة تعلقه بفعل المكلف يسمى وجوبا . وكذالك التحريم : من حيث صدوره من المشرع يسمى تحريما ، ومن حيث تعلقه بفعل المكلف يسمى حرمة .

وبعض العلماء فرقوا بينهما ، فقالوا : الأول يسمى ((إيجابا)) ولايسمى بالوجوب ، والثانى يسمى بالتحريم ، ولايسمي بالحرمة . وإنما الذى يسمى بها النسبة الفقهية ، فيقال : الحج واجب ، أى : كونه واجباً ، والزنا حرام ، أى كونه حراما . انظر : الإبهاج جـ١ ص٣٢ ، وبذلك يتضح أن اعتراض الإسنوى لاوجه له .

[تعريف الواجب] :

قال :

((ويُرْسَم الواجب بأنه الذى يُذَمّ شرعاً تاركه قصداً مُطْلَقاً .
ويرادِفه : الفرْض .

وقالت الحَنَفِيَّة : الفرْض ما ثَبتَ بقطعى ، والواجب بظنى)) .

أقول : المعرِّفات للماهية خمسة : الحد التام ، والحد الناقص ، والرسم التام ، والرسم الناقص ، وتبديل لفظ بلفظ أشهر منه .

فالحد التام هو : **التعريف بالجنس والفَصْل** ، كقولنا فى الإنسان : إنه الحيوان الناطق .

والحدّ الناقص : كالتعريف **بالفَصْل وَحْدَه** ، كقولنا : الناطق .

والرسم التام : هو **التعريف بالجنس والخاصّة** ، كقولنا : الإنسان حيوان ضاحك ، أو كاتب ، فالضحك معنى خاص بالإنسان لا يشاركه فيه غيره .

والرسم الناقص : **كالتعريف بالخاصّة وحدها** ، كقولك : الإنسان ضاحك .

والتبديل باللفظ الأشهر : كقولنا : البر هو القمح .

إذا علمت ذلك فالأحكام الخمسة لها حدود ورسوم ، فالتقسيمُ السابقُ ذَكَرَه المُصَنِّفُ لمعرفة حدودها كما تقدمت الإشارة إليه ، ثم شَرَع الآن فى التعريف بالخواص ، فلذلك قال : **((ويُرْسَم))** .

لكنه لم يَرْسِمْ نفس الأحكام ، بل رسم الأفعال التى تعلّقت بها هذه الأحكام ، **فإن الفعل الذى تعلّق به الوجوب هو : الواجب ، والذى تعلّق به الندب هو : المندوب** ، (**والذى تعلّق به التحريم هو : الحرام**)[1] ، والذى تعلقت به الكراهة هو : المكروه ، والذى تعلقت به الإباحة هو المباح .

وهذا الرسم نقله فى المحصول[2] عن اختيار القاضى أبى بكر ، ولم يصرح فيه

---

(١) مابين القوسين ساقط من أ ، ب .

(٢) المحصول : جـ١،ق١، ص١١٧ - ١٣١ .

باختياره . نعم صرح بذلك فى المنتخب فقال : إنه الصحيح من الرسوم ، لكن فيه تغيير ستعرفه .

فقوله : ((**الذى يُذَمّ**)) ؛ **أى** : الفعل الذى يُذَمّ ، فالفعل جنس للخمسة .

وقوله : ((**يُذَمّ**)) ؛ احترز به عن المندوب والمكروه والمباح ؛ لأنه لا ذم فيها .

قال فى المحصول تبعاً للغزالى فى المستصفى[1] : وهو خيرٌ مِنْ قولنا : يعاقب تاركه ؛ لجواز العفو ، ومِنْ قولنا : يتوعد بالعقاب على تركه ؛ لأن الخُلْف فى خبره مُحَال ، فيلزم أن لا يوجد العفو ، ومِنْ قولنا : ما يخاف العقاب على تركه ؛ لأن **المشكوك فى وجوبه غير واجب** ، مع وجود[2] الخوف .

والمراد بقولنا : يُذَمّ تاركه ، أن يرد فى كلام [3] الله تعالى أو فى سنة رسوله أو إجماع الأمة ما يدل على أنه بحالة لو تركه لكان مستنقصاً وملاما[4] ؛ بحيث ينتهى الاستنقاص واللوم إلى حد يصلح لتَرَتُّب العقاب .

وقوله : ((**شرعا**))

قال فى المحصول : ((هو إشارة إلى أن الذم عندنا لا يثبت إلا بالشرع))[5] ، على خلاف ما قاله المعتزلة .

وقوله : ((**تاركه**)) احترازٌ[6] عن الحرام ، فإنه يُذَمّ شرعاً فاعله .

وقوله : ((**قصدا**)) فيه تقريران موقوفان على مقدمة :

وهى : أن هذا التعريف إنما هو بالحيثية ، أى: هو الذى بحيث لو ترك لذم تاركه، إذ لو لم يكن بالحيثية لاقتضى أن كل واجب لابد من حصول الذم على

---

(١) انظر : المستصفى (١/٦٥- ٦٦) ط بولاق ، والمحصول جـ١،ق١، ص١١٨) .

(٢) ط صبيح : وجوب .

(٣) المثبت من أ ، وفى البقية : كتاب الله تعالى .

(٤) فى النسخ المطبوعة : ((ملوما)) .

(٥) انظر : المحصول جـ١ ، ق١، ص١١٨ ، لكن بدل قوله ((أن الذم)) ، قال : ((أن هذه الأحكام)) ، وهذا الفرق هام ، كما يتبين من التعليق على اعتراض الشارح على المصنف بتركه قيد ((شرعا)) فى تعريف الأحكام إلا الواجب والحرام .

(٦) المثبت من ط التقرير والتحبير وفى البقية : احترز .

تركه ، وحصول الذم على تركه موقوف على تركه ؛ فيلزم من ذلك أن الترك لا بد منه ، وهو باطل .

إذا عرفت ذلك **فأحد** التقريرين أنه : إنما أتى بالقصد ؛ لأنه شرط لصِدْق هذه الحيثية ؛ إذ التارك لا على سبيل القصد لا يُذَمّ .

والثانى : أنه احترز به عما إذا مضى من الوقت مقدارٌ يتمكن فيه من إيقاع الصلاة ، ثم تركها بنوم أو نسيان أو موت ، فإن هذه الصلاة واجبة ؛ لأن الصلاة تجب عندنا بأول الوقت وجوبا مُوَسَّعاً بشرط الإمكان - كما سيأتى فى الواجب المُوسَّع - وقد تمكن ، ومع ذلك لم يُذَمّ شرعا تاركها ؛ لأنه ما تركها قصداً ، فأتى بهذا القَيْد لإدخال هذا الواجب فى الحد ، ويصير به جامعا ، ولا ذكر له فى المحصول والمنتخب ولا فى التحصيل والحاصل[(1)] .

وقوله : «**مُطْلَقا**» فيه أيضا تقريران موقوفان أيضا على مقدمة ، وهى :

أن / الإيجاب باعتبار الفاعل قد يكون على الكفاية كالجنازة ، وقد يكون على العين كالصلوات الخمس ، وباعتبار المفعول قد يكون مُخيَّرا كخصال الكفارة ، وقد يكون مُحَتَّماً كالصلاة أيضا ، وباعتبار الوقت المفعول فيه قد يكون مُوسَّعا كالصلاة ، وقد يكون مُضَيَّقاً كالصوم . ١٣أ

فإذا ترَكَ الصلاة فى أول وقتها صدَق أنه ترك واجباً ؛ إذ الصلاة تجب بأول الوقت (وجوبا مُوسَّعا)[(2)]، ومع ذلك لا يُذَمّ عليها إذا أتى بها فى أثناء الوقت ، ويُذَمّ إذا أَخْرَجَها عن جميع الوقت .

وإذا ترك إحدى خصال الكفارة فقد ترك ما يصدق عليه أنه واجب ، مع أنه لا ذَمّ فيه إذا أتى بغيره .

وإذا ترك صلاة الجنازة فقد ترك ما هو واجب عليه ؛ لأن فرض الكفاية يتعلق بالجميع ، ولا يُذَمّ عليه إذا فعله غيره ؛ بخلاف تارك إحدى الصلوات الخمس فإنه مذموم سواء وافقه غيره أم لا .

---

(١) المحصول جـ١،ق١، ص١١٧ ، التحصيل ١/١٧٢-١٧٣ ، الحاصل ١/٢٣٧ .

(٢) مابين القوسين من ب .

إذا عرفت ذلك فنعود إلى ذكر التقريرين :

أحدهما : أن قوله «**مُطْلَقاً**» عائد إلى الذم ؛ وذلك لأنه قد تَلَخَّص أن الذم على الواجب المُوسَّع ، والواجب المُخيَّر ، والواجب على الكفاية من وجه دون وجه ، والذم على الواجب المُضيَّق والمُحَتَّم والواجب على العين من كل وجه ؛ فلذلك قال : «**مُطْلَقاً**» **أى** : سواء كان الذم من بعض الوجوه أو من كلها ، فلو لم يذكر ذلك لقيل له : من ترك صلاة الجنازة مثلا لإتيان غيره بها فقد ترك واجبا عليه ، مع أنه لا يُذَمّ أو يقال له : الآتى بها آتٍ بالواجب مع أنه لو تركه لم يُذَمّ ، وأنت قد قلتَ : إن الواجب ما يُذَمّ تاركه ، فلما ذكر هذا القَيْد اندفع الاعتراض ؛ لأنه وإن كان لا يُذَمّ عليه من هذا الوجه ، فيُذَمّ عليه من وجه آخر ، وهو ما إذا تركه هو وغيره ، وبه صار الحد جامعاً للواجب المُوسَّع ، والواجب المُخيَّر ، والواجب على الكفاية ، وعَبَّر عنه الإمام فى المحصول والمنتخب بقوله : على بعض الوجوه ، وتبعه صاحب التحصيل[1].

لكن صاحب الحاصل أبدله بقوله : مُطْلَقاً[2] ؛ فتبعه المُصَنِّف ، وهو أحسن من عبارة الإمام ؛ **لأن القيود لابد أن تخرج أضدادها** ، فالتقييد بالبعض يخرج ما يُذَمّ تاركه من كل وجه ، فيلزم أن يَخرج من الحدّ أكثرُ الواجبات ، وهى : المُضيَّقة والمُحَتَّمة ، وفروض الأعيان ، لا جَرَمَ أن فى بعض[3] النسخ : «ولو على بعض الوجوه» ، بزيادة : «ولو» .

١٢ب **الثانى** : أن مُطْلَقاً عائد إلى الترك / ، والتقدير : تركا مُطْلَقا ؛ ليدخل المُخيَّر ، والمُوسَّع ، وفرض الكفاية .

فإنه إذا ترك فرض الكفاية لا يأثم ، وإن صَدَقَ أنه ترك واجباً ، وكذلك الآتى به آت بالواجب ، مع أنه لو تركه لم يأثم ، وإنما يأثم إذا حصَل التَرْك المُطْلَق ، أى منه ومن غيره .

وهكذا فى الواجب المُخيَّر والمُوسَّع .

---

(١) انظر : المحصول (جـ١،ق١، ص١١٧-١١٨) ، والتحصيل (١/١٧٢ - ١٧٣) .
(٢) انظر : الحاصل (١/٢٣٧) .
(٣) هنا فى ط صبيح : زيادة طويلة كأنها من شرح البدخشى ، تداخلت مع شرح الإسنوى .

ودخل فيه أيضا : الواجب المُحَتَّم والمُضيَّق وفرض العين ؛ لأن كل ما ذُمّ الشخص عليه إذا تركه وحده -: ذُمّ عليه أيضاً إذا تركه هو وغيره .

قوله : ((**ويرادفه الفرض**)) ، أى : الفرض والواجب عندنا مترادفان .

وقالت الحنفية : إن ثبت التكليف بدليل قطعى مثل الكتاب والسنة المتواترة فهو : الفرض ، كالصلوات الخمس .

وإن ثبت بدليل ظنى كخبر الواحد والقياس فهو : الواجب ، ومثّلوه بالوِتْر على قاعدتهم .

فإن ادَّعَوا أن التفرقة شرعية أو لُغوية ؛ فليس فى اللغة ولا فى الشرع ما يقتضيه ، وإن كانت اصطلاحية **فلا مشاحة**(١) **فى الاصطلاح** ؛ قال فى الحاصل : والنزاع لفظى(٢) .

---

(١) فى أ : مشاحِحة .

(٢) فرق الحنفية بين الفرض والواجب فقالوا : إن الفرض : ماثبت بدليل قطعى والواجب : ماثبت بدليل ظنى ، كخبر الواحد . وذهبوا إلى أن مستنندهم فى ذلك : الدلالة اللغوية ، فالفرض فى اللغة : القطع ، والواجب معناه الساقط ، كما فى قوله تعالى : ﴿**فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها**﴾ (الحج : ٣٦) ، أى : سقطت جنوبها من أثر الذبح . وهذا يقتضى أن يكون الواجب ساقطا عن الفرض ، أى أقل منه رتبة .

وقد رد الجمهور على ذلك : بأن ((وجب)) كما تكون بمعنى : سقط ، تكون بمعنى : ثبت ولزم ، فقصرها على معنى دون آخر تحكم .

على أن الحنفية قد خالفوا هذا الاصطلاح فى كثير من فروعهم الفقهية ، فاستعملوا الفرض مكان الواجب ، والواجب مكان الفرض ، فقالو : الوتر فرض ، والزكاة واجبة .

وإذا كان ذلك مجرد اصطلاح ، فلا مشاحة فيه ، ويرجع الخلاف بين الجمهور والحنفية إلى الخلاف اللفظى الذى لا يترتب عليه أى أثر ، ولذلك يتفق الجمهور مع الحنفية فى الآثار المترتبة على كل من القطعى والظنى ، فجاحد المقطوع به كافر عند كل منهما ، وتارك المظنون فاسق ، وإن اختلف الاصطلاحان . انظر : فواتح الرحموت مع المستصفى (٦٥/١) ، تيسير التحرير (١٨٧/٢) ، شرح العضد على المختصر (٨٣/١) ، الحاصل (٢٣٨/١)

[تعريف المندوب] :

قال :

«والمندوب ما يُحْمد فاعله ولا يُذَمّ تاركه ، ويُسمى سنة ونافلـة».

أقول : المندوب فى اللغة هو المدعو إليه .

قال الجوهرى : يقال : ندبه لأمر فانتدب له ، أى دعاه له فأجاب[1] قال الشاعر :

لا يسألون أخاهم حين يندبهم ... للنائبات على ما قال برهانا[2]

فسمى النفل بذلك ؛ لدعاء الشرع إليه .

وأصله : المندوب إليه ، ثم توسع فيه بحذف حرف الجر فاسْتُكِنَّ الضمير .

وفى الاصطلاح ما قاله المُصَنِّف .

قوله : **«ما يمْدَح فاعله»** ، **أى** : الفعل الذى يمْدَح فاعله فالفعل جنس .

وقوله : **«يمْدَح»** خرج به المباح ، فإنه لا مَدْح فيه ولا ذم .

وقوله : **«فاعله»** خَرَج به الحرام والمكروه ؛ فإنه يمْدَح تاركهما .

والمراد بالفعل هنا هو : الصادر من الشخص ؛ ليَعَمَّ الفعلَ المعروفَ[3] ، والقولَ نفسانياً كان أو لسانياً ، فتدخل الأذكار القلبية واللسانية ، وغيرها من المندوبات ، وإلا يكون الحد غير جامع .

وقوله : **«ولا يُذَمّ تاركه»** خرج به الواجب ، فإن تاركه يُذَمّ .

فإن قيل : فرض الكفاية يمْدَح فاعله ، ولا يُذَمّ تاركه مع أنه فرض ؛ ولهذا احتجنا إلى إدخاله فى حد الواجب كما تقدم ، فكان[4] ينبغى أن يقول مُطْلَقاً .

---

(١) انظر : الصحاح مادة «ندب» (٢٢٣/١) .

(٢) قائل هذا البيت : قريط بن أنيف العنبرى ، نسبه له التبريزى فى شرح ديوان الحماسة (٥/١) .

(٣) فى ب : زيادة : ...المعروف وغيرها من المندوبات ...، ولعلها تكون انتقال نظر من الناسخ من نظيرتها الآتية بعده بقليل .

(٤) المثبت من أ ، وفى البقية : وكان .

وكذلك أيضا خصال الكفارة والواجب المُوسَّع .

قلنا : قوله «**ولا يُذَمّ**» كاف ؛ لأنه **للعموم لكونه نكرة فى سياق / النفى ؛** ١٤أ
إذ الأفعال كلها نكرات .

نعم يدخل فى الحد فعل الله تعالى مع أنه ليس مندوبا إلا أن يقال : يحمل الفعل على فعل المكلف ، وهو **عناية** فى الحد .

ويسمى المندوب سنة ونافلة ؛ قال فى المحصول : «ويسمى أيضا مستحبا وتطوعا ، ومرغبا فيه ، وإحسانا»[1] . ومنهم من يبدل هذا بقوله : حسنا .

[تعريف الحرام والمكروه والمباح] :

قال :

«**والحرام : ما يُذَمّ شرعا فاعله .**

والمكروه : ما يُمَدْح تاركه ولا يُذَمّ فاعله .

والمباح : ما لا يتعلق بفعله وتركه مَدْح ولا ذَم» .

أقول : المراد بقوله **ما يُذَمّ** أى : الفعل الذى يُذَمّ ، فالفعل جنس للأحكام الخمسة .

وقوله : « **يُذَمّ** » احترز به عن المكروه والمندوب والمباح ؛ فإنه لا ذم فيها .

وقوله : «**شرعا**» إشارة إلى أن الذم لا يكون إلا بالشرع ، على خلاف ما رآه[2] المعتزلة .

وقوله : «**فاعله**» احترز به عن الواجب فإنه يُذَمّ تاركه .

والمراد بالفعل هو : الشىءُ الصادر من الشخص . والفاعل هو المُصْدِر له ؛ ليَعُمَّ الغيبة والنميمة ، وغيرهما من الأقوال المحرَّمة ، وكذلك (الحسد والحقد)[3] وغيرهما من الأعمال القلبية .

---

(١) انظر : المحصول (جـ١،ق١، ص١٢٩-١٣٠) .

(٢) ط صبيح : ما قاله .

(٣) المثبت من المخطوطتين ، وفى النسخ المطبوعة : «الحقد والحسد» .

ولك أن تقول : هذا الحد يَرِد عليه الحرام الُمخيَّر[1] عند من يقول به ، وهم الأشاعرة[2] كما نقله عنهم الآمدى وغيره[3] ، فينبغى أن يقول مُطْلَقا كما قاله فى حد الواجب .

قال في المحصول : ويُسمى الحرام أيضا : معصية ، وذنبا ، وقبيحا ، ومزجوراً عنه ، ومتوعداً عليه[4] ، أى من الشرع .

قوله : «**والمكروه ما يُمْدَح تاركه**» **أى** : فعل يُمْدَح تاركه ، فالفعل جنس للأحكام الخمسة .

وقوله : «**يُمْدَح**» خرج به المباح ؛ فإنه لا مَدْح فيه .

وقوله : «**تاركه**» خَرَجَ به الواجب والمندوب .

وقوله : «**ولا يُذَمّ فاعله**» خرج به الحرام .

وأما المباح فهو فى اللغة عبارة عن المُوسَّع فيه[5] .

وفى الاصطلاح ما ذكره المُصَنِّف بقوله :

«**ما**» ، **أى** : فعل ، وهو جنس للخمسة .

وقوله : «**لا يتعلق بفعله وتركه مَدْح ولا ذم**»

خرج به الأربعة ؛ فإن كلا منها تعَلَّق بفعله أو تركه مَدْح أو ذم ؛ فإن الواجب

---

(١) كتب فى حاشية أ : مثّل الآمدى الحرام المخير بقوله :حرمت عليك أحد هذين الأمرين ، لا بعينه .

(٢) الأشاعرة : هم المنتسبون إلى الإمام أبى الحسن الأشعرى ، والسائرون على طريقته فى تقرير عقائد أهل السنة والجماعة بالطرق الكلامية ، والرد على من خالف أهل السنة والجماعة من سائر الفرق. (راجع : تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبى الحسن الأشعر ، تأليف الحافظ ابن عساكر صاحب تاريخ دمشق . وراجع أيضاً براءة الأشعريين) .

(٣) انظر : الإحكام (١/١٠٦) .

(٤) انظر : المحصول (جـ١،ق١،ص٢٧-١٢٨) ، ويلاحظ أن قوله : «مزجوراً عنه ، ومتوعداً عليه» هما اسم واحد كما تفيده عبارة المحصول ، حيث قال : ورابعها – أى رابع الأسماء – : «أنه مزجور عنه ، ومتوعد عليه ...» .

(٥) فى المصباح المنير : «باح الشيء بوحاً – من باب قال – ظهر ، ويتعدى بالحرف ، فيقال : باح به صاحبه ، وبالهمزة أيضا ، فيقال : أباحه ، وأباح الرجل ماله : أذن فى الأخذ والترك ، وجعله مطلق الطرفين ، واستباحه الناس : أقدموا عليه» المصباح المنير (١/١٠٥) .

تعلق بفعله المَدْح ، وبتركه الذمُّ ، والحرام عكسه ، والمندوب تعلق بفعله المَدْح ، و لم يتعلَّق بتركه الذمُّ ، والمكروه عكسه أى : تعلق بتركه المَدْح ، و لم يتعلَّق بفعله الذمُّ .

وهذه الألفاظ الأربعة التى ذكرها المُصَنِّف وهى الفعل ، والترك ، والمَدْح ، والذم ، لابد من كل واحد منها إلا الذم ؛ لأنه لو قال : ما لا يتعلق بفعله مَدْح ولا ذم ؛ لكان يرد عليه المكروه فإن فعله لا مَدْح فيه / ولا ذم . ١٤ب

ولو قال : ما لا يتعلق بتركه مَدْح ولا ذم ؛ لكان يرد عليه المندوب .

ولو أتى بهما أيضاً ، ولكن حذف المَدْح ، فقال : ما لا يتعلق بفعله وتركه ذم ؛ لكان يرد عليه المكروه والمندوب .

وأما **الذم** فإنه لو حذفه فقال : ما لا يتعلق بفعله وتركه مَدْح ؛ لما كان يرد عليه شيء ، فهى إذن زيادة فى الحد ؛ **والحدود تصان عن الحشو والتطويل** .

وأيضا فقد تقدم أن هذه رسوم للأفعال التى تعلَّقت بها الأحكام الشرعية ، وتقدم أن تلك الأفعال هى : أفعال المكلَّفين ؛ فيكون المباح قسما من أفعال المكلَّفين .

وعلى هذا فأفعال غير المكلَّفين كالنائم والساهى ليست من المباح ، مع أن الحد صادق عليها ، فالحد إذن غير مانع .

وأيضاً فقد تعرض المُصَنِّف بقوله ((**شرعا**)) فى رسمى الواجب والحرام ، دون رسم المندوب والمكروه والمباح ، مع أن المَدْح على الفعل فى المندوب ، وعلى الترك فى المكروه لا يثبت عندنا إلا بالشرع ، وكذلك نفى المَدْح والذم عن المباح ، فالصواب ذكرها فى الجميع كما فعله صاحب الحاصل والتحصيل(١) .

نعم فى المحصول كما فى المنهاج إلا أنه أشار إليه فى المندوب أيضا(٢) .

---

(١) انظر : الحاصل (١/٢٣٧ - ٢٣٩) . والتحصيل (١/١٧٢ - ١٧٥) .

(٢) المحصول (جـ١،ق١، ص١١٧ - ١٣١) . ولا وجه لاعتراض الإسنوى على المصنف فى عدم ذكر كلمة ((شرعاً)) فى هذه التعريفات ؛ لأنه ذكرها مرتين : إحداهما : عند تعريف الواجب الذى هو أعلى مراتب الفعل المطلوب تحصيله ، وذكرها مرة ثانية عند تعريف الحرام ، وهو أعلى مراتب الفعل المطلوب تركه ، وهو أسلوب جيد . ويؤكد أن المراد استصحاب هذا القيد فى بقية الأقسام أن الإمام فى المحصول قال عند شرح قيد شرعا فى تعريف الواجب : إشارة إلى ما نذهب إليه من أن هذه الأحكام لا تثبت إلا بالشرع . وهذه العبارة نقلها الشارح بمغايرة ، كما تقدم .

وقد وقعت هنا أغلاط فى عدة من الشروح المشهورة فاجتنبها .

قال فى المحصول : ويُسمى المباح أيضا طَلْقاً وحلالا(١) .

[التقسيم الثانى لمتعلق الحُكْم باعتبار الحُسْن والقُبْح] :

قال :

«الثانى ما نُهِيَ عنه شرعا فقبيح ، وإلا فحَسَن ، كالواجب والمندوب والمباح ، وفِعْل غيرِ المُكَلَّف .

والمعتزلة قالوا : ما ليس للقادرِ عليه العالمِ بحاله أن يفعَله ، وما لـه أن يفعَله .

وربما قالوا : الواقع على صفة تُوجِب الذمَّ أو المدحَ ، فالحَسَن بتفسيرهم الأخير أخص» .

أقول : هذا القِسْم ليس داخلا فى الْمقُسْمَ أولا ؛ لأن المَقُسْمَ فى قوله «**الفصل الثانى فى تقسيمه**» إنما هو : الحُكْم ، والقبيح والحَسَن من الأفعال ، لا من الأحكام .

ومَوْرِد التقسيم لابد أن يكون مشتَرَكا بين أقسامه وأعم منها ، وإن شئتَ قلتَ : **لابد أن يكون صادقا عليها ومغايرا لها** ؛ لا جرم أن صاحب الحاصل قال : الفصل الثانى فى تقسيم الأحكام ومتعلّقاتها(٢) ، لكن فى المحصول والتحصيل كما فى المنهاج(٣) .

ولعلَّ العُذر فى ذلك أن تقسيم الفِعْل الذى تعلّق به الحُكْم يستلزم تقسيم الحُكْم إلى نَهْى وغيره .

---

(١) المحصول : جـ١،ق١، ص١٢٨ .

(٢) الحاصل (١/٢٣٥) ، لكن فيه أنه الفصل الثالث .

(٣) انظر : المحصول (جـ١،ق١، ص١٣١، ١٣٢) والتحصيل (١/ ١٧٢، ١٧٥) .

وحاصل ما قاله المصنّف أن الفِعْل إن نَهَى الشَّارِع عنه فهو القبيح ، كالمُحَرَّم والمكروه ، وإن لم يَنْهَ عنه فهو الحَسَن ، فتندرج فيه أفعال المُكَلَّفين / : كالواجب والمندوب والمباح ، وأفعال غيرهم : كالساهى والصبى والنائم والبهائم ، وكذلك أفعال الله تعالى ؛ كما قال فى المحصول ومختصراته[(1)] .

١٥أ

وليس فى هذه الكتب تصريحٌ بأن المكروه من القبيح ، أو من الحَسَن ، لكنْ إطلاقهم النَّهْى يقتضى إلحاقه بالقبيح ، ويؤيده أنهم لما عدُّوا الأشياء التى تضمَّنها الحَسَن لم يعدُّوه منها .

وفى كلام المصنّف نظر من وجهين :

أحدهما أنه قد تقرَّر أن هذا التقسيم إنما هو فى متعلَّقات الحُكْم الشَّرْعىّ ، ومتعلَّقاته هى أفعال المُكَلَّفين ، كما عُلِمَ فى حدّ الحُكْم ، وحينئذ فيكون قد قسَّم أفعال المُكَلَّفين إلى الحَسَن والقبيح ، ثم قسَّم الحَسَن إلى أشياء ، منها أفعال غير المُكَلَّفين ، فيلزم أن تكون أفعال المُكَلَّفين تنقسِم إلى أفعال غير المُكَلَّفين ، وهو معلوم البطلان .

الثانى : أن فِعْل غير المُكَلَّف لا يخلو إما أن يكون عنده من قسم المباح أم لا ، فإن كان فلا حاجة إلى قوله «**والمباح وفِعْل غير المُكَلَّف**» ، وإن لم يكن عنده من المباح ، وهو الذى صَرَّحَ به غيرُه ، فيكون الحدّ المتقدم للمباح فاسدًا فإنه قد حدّه بما لا يتعلق بفِعْله وتركه مدح ولا ذم ، وفِعْل غير المُكَلَّف يصدق عليه ذلك ، والإشكالان كلاهما واردان هنا على الإمام وأتباعه[(2)] .

---

(١) انظر : المحصول (جـ١،ق١، ص١٣٦) والتحصيل (١/١٧٥) والحاصل (١/٢٤٢) .

(٢) وقد أجاب الشيخ بخيت عليهما فى حاشيته سلم الوصول (١/٨٧) ، والشيخ زهير فى مذكرته (١/٦٢) ، وحاصل ما قالاه على الإشكال الأول : أن البيضاوى قسم الحسن من حيث هو ، ولم يقسم الحسن الذى هو متعلق الحكم .

أما جوابهما عن الإشكال الثانى فحاصله أن فعل غير المكلف ليس داخلا فى تعريف المباح الذى ذكره البيضاوى ، ولا يكون مباحا ، فالمباح مغاير لفعل غير المكلف ، وعطف أحدهما على الآخر صحيح .

[مذهب المعتزلة فى التحسين والتقبيح] :

قوله « **والمعتزلة قالوا** » :

يعنى : أن المعتزلة خالفوا فقالوا : القبيح هو الفِعْل الذى ليس للقادر عليه أن يفعَله إذا كان عالما بصفته من المَفسَدة الدَّاعِيَة إلى ترْكه ، كالكذب الضار أو المصلحة الداعية إلى فِعْله كالصدق النافع .

وأما الحَسَن فهو الفِعْل الذى للقادر عليه العالم بصفته أن يفعَله ، وإلى هذا أشار بقوله «**وماله**» أى : وما للقادر عليه العالم بحاله أن يفعَله فهو الحَسَن ، ولكنه اختصر لدلالة ما تقدم عليه .

١٥ب فدخل فى حدّ القبيح : الحرام فقط / ، وفى حدّ الحَسَن : الواجب والمندوب والمكروه والمباح وفِعْل الله تعالى .

وقد عُلِمَ من هذا : أنه إذا لم يكن الفِعْل مقدورًا عليه - كالعاجز عن الشىء والملجأ إليه - فإنه لا يوصف عندهم بحُسْن ولا قُبح ، وكذلك ما لم يعلم حاله كفِعْل الساهى والنائم والبهائم .

قوله : «**وربما قالوا**»

أى : وربما ذكرت المعتزلة عبارة أخرى فى حدّ القبيح والحَسَن ، فقالوا **القبيح** هو : الفِعْل الواقع على صفة توجب الذم . **والحَسَن** : هو الفِعْل الواقع على صفة توجب المدح .

فدخل فى حدّ القبيح : الحرام فقط ، وفى حدّ الحَسَن : الواجب والمندوب دون المكروه والمباح ؛ إذ لا مدْح فى فِعْلهما مع أنهما قد دخلا فى حدّهم الأول للحَسَن ؛ لأن القادر عليهما له أن يفعَلهما .

فتلخص أن الحَسَن بتفسير المعتزلة ثانيا أخص منه بتفسيرهم أولا ؛ وذلك لأن **كل ما كان واقعا على صفة توجب المدح فللقادر عليه العالم بحاله أن يفعَله** ، ولا ينعكس ؛ بدليل المكروه والمباح . وأما القبيح فحدّهم الأول (له)(١) مساو لحدّهم الثانى ، وهذا التقرير اعتمده فإن طائفة من الشارحين قد قررته على غير الصواب .

(١) زيادة من ب .

[التقسيم الثالث : الحُكْم الوضعى] :

قال : ((الثالث : قيل الحُكْم إما سبب أو مُسَبَّب ، كجعل الزنا سببا لإيجاب الجلد على الزانى ، فإن أريد بالسببية الإعلام فحق ، وتسميتها حُكْما بحث لفظى ، وإن أريد بها التأثير فباطل ، لأن الحادث لا يُؤثر فى القديم ، ولأنه مبنى على أن للفِعْل جهات توجب الحُسْن والقبح وهو باطل)) .

أقول : هذا تقسيم ثالث للحُكْم باعتبار صفة عارضة وهى كونه علّة ومعلولا .

واختلف الناس فى القائل بهذا التقسيم فنقله الأصفهانى فى شرح المحصول عن الأشاعرة ، وهو مقتضى كلام صاحب الحاصل فإن عبارته قال : أصحابنا[1].

ولعل القائل به منهم هو الغزالى وغيره ممن يرى أن الأسباب الشرعية مؤثّرات بجَعْل الشَّارِع[2] .

وقال الإيجى[3] شارح الكتاب : إن هذا التقسيم للمعتزلة ، ولعله الأقرب فإنه قد تقدم نقله عنهم فى الاعتراضات على حدّ الحُكْم ، ولعل المصنّف استشعر هذا الاختلاف فبناه للمفعول فقال : **قيل الحُكْم** . وعبارة المحصول والتحصيل : ((قالوا : الحُكْم))[4] .

---

(١) انظر : الحاصل (٢٤٢/١) ، والذى فيه : ((قال الأصوليون)) ، وفى ط التقرير والتحبير : الأصحاب .

(٢) راجع : المستصفى للغزالى (٩٣/١: ٩٤، ٢٨٠/٢) ط بولاق . وانظر الأقوال فى المسألة فى : المحصول (جـ١، ق١، ص١٤٠) ، والإحكام (١١٨/١: ١١٩) ، ومنتهى السول (٣٢/١) ، والبحر المحيط (٦/٢: ٧) ، والتوضيح (١٢٤/٢: ١٢٥) ، والمحلى على جمع الجوامع بحاشيتى البنانى والشربينى (٩٤/١: ٩٥، ٢٣١/٢: ٢٣٣) ، وقد نبه الشيخ البنانى فى الموطن الأخير على الفرق بين مذهب الغزالى ومذهب الجمهور .

(٣) هو : عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار ، أبو الفضل ، عضد الدين الإيجى ، من أهل ((إيج)) بفارس ، عالم بالأصول والمعانى واللغة ، ولى القضاء ، من كتبه ((شرح مختصر ابن الحاجب)) و((شرح منهاج الوصول)) للبيضاوى . توفى سنة ٧٥٦هـ .
انظر : (مفتاح السعادة : ١٦٩/١ ، الدرر الكامنة ٣٢٢/٢ ، الأعلام ٦٦/٤) .

(٤) انظر : المحصول (جـ١،ق١، ص ١٣٧) ، والتحصيل (١٧٧/١) .

وحاصله أن طائفة قالوا : إن الحُكْم كما يرد بالاقتضاء أو التخيير ، قد يَرِد بجعل الشيء سببا وشرطاً ومانعاً ، ومثّلوه : بالزانى ، فقالوا : لله تعالى فى الزانى حُكْمان :

أحدهما : جعْل الزنا سبباً لإيجاب الحدّ ، وهذا حُكْم شَرْعىّ ؛ لأنه مستفاد من الشرع ، من حيث إن الزنا لا يوجب الحدّ لعينه ، بل بجعْل الشرع ؛ فهو حُكْم سببى .

والثانى : إيجاب الحدّ عليه ، وهو الحُكْم السببى[1] .

إذا تقرَّر هذا فاعلم أن تقسيم المصنِّف لا يستقيم ؛ فإنه قسَّم الحُكْم إلى سبب ومسبَّب ، والسبب هو نفس الزنا ، وقد صرح به هو حيث قال : ((**كجعل الزنا سبباً**)) ، فإن ذلك تصريح بشيئين **أحدهما** : أن الزنا سبب ، **والثانى** : أن جاعله كذلك هو الله تعالى . وإذا كان السبب هو الزنا ، فلا يمكن جعله من الأحكام ، بل الذى يمكن جعله منها ، وهو الذى ذكره صاحب هذا التقسيم إنما / هو الجعْل نفسه ، فصوابه[2] أن يقول : إما سببى أو مسبَّب ، وقد صرح به صاحب الحاصل ، فقال : السببية من أحكام الشرع[3] .

١٦أ

قوله : ((**فإن أُريد بالسببية**))

أى : بجعل الشرع الزنا سبباً لإيجاب الحدّ هو كونه إعلاما ومعرفا له فهو حق لا نزاع فيه ، فإنه يجوز أن يقول الشَّارِع : متى رأيت إنسانا يزنى فاعلم أنى أوجبت عليه الحدّ ، لكن تسمية السببية بالحُكْم من باب الاصطلاح ، وهو بحث لفظى ؛ لأنه مبنى على تفسير الحُكْم فمن زاد فيه الوضْع فقال : بالاقتضاء أو التخيير أو الوضْع ؛ فقد جعله حُكْما شرعياً . ومن حذفه فليس حُكْما شرعياً عنده ، وقد تقدم إيضاحه فى حدّ الحُكْم .

---

(١) فى النسخ المطبوعة : ((المسبَّب)) .

(٢) ط التقرير والتحبير : وصوابه .

(٣) الحاصل (٢٤٢/١) .

قوله : ((**وإن أريد التأثير**))

أى : وإن أريد بالسببية التأثير على[1] معنى أن الله تعالى جعل الزنا مؤثراً فى إيجاب الحدّ -: فهو باطل من وجهين :

أحدهما : أن الزنا حادث ، وإيجاب الحدّ قديم ، **والحادث لا يؤثر فى القديم** ؛ لأن تأثيره فيه يستدعى تأخُّر وجوده عنه ، أو مقارنته له .

الثاني : أن القول بالتأثير مبنى على أن الأفعال مشتملة على صفات تكون هى المؤثرة فى الحُكْم ، وإلا كان تأثير الفِعْل فى القبح دون الحُسْن ترجيحاً بلا مرجح ، وهذا هو قول المعتزلة فى الحُسْن والقُبح . وهو باطل .

وفى الأول نظر من وجهين :

أحدهما : أن الاحتجاج بقِدم الحُكْم لا يفيد إن كان هذا التقسيم للمعتزلة ؛ لأنهم قائلون بحدوث الأحكام .

الثانى : ما ذكره فى التحصيل ، وهو أنهم قد يريدون التأثير ، ولكن يجعلون تأثير الزنا إنما هو فى تعلُّق الحُكْم ، لا فى نفس الحُكْم[2] ، وهذا كما أجبنا عن قولهم : ((حلّت المرأة بعد أن لم تكن)) بأن المراد حدوث[3] تعلُّق الحِل ، والتعلُّق حادثٌ ، فأثَّر الحادثُ فى أمر حادثٍ .

[التقسيم الرابع للحُكْم : باعتبار اجتماع الشروط المعتبرة فى الفِعْل] :

قال : ((الرابع : الصحة استتباع الغاية ، وبإزائها البطلان والفساد . وغاية العبادة موافقة الأمر عند المتكلِّمين ، وسقوط القضاء عند[4] الفقهاء ؛ فصلاة من ظن أنه متطهر صحيحة على الأول لا على[5] الثانى .

---

(1) ط صبيح : بمعنى .

(2) انظر : التحصيل (١/١٧٧، ١٧٨) .

(3) فى النسخ المطبوعة : حدث .

(4) المثبت من ط صبيح ، والتقرير والتحبير وفى غيرهما : لدى .

(5) من ط صبيح .

وأبو حنيفة سمى ما لم يشرع بأصله ووصفه كبيع الملاقيح باطلا ، وما شرع بأصله دون وصفه كالربا[1] فاسداً» .

أقول : هذا تقسيم آخر للحُكْم باعتبار اجتماع الشروط المعتبرة فى الفِعْل وعدم اجتماعها فيه ، سواء كان عبادة أو معاملة .

١٦ب **فنقول : غاية الشيء هو/ الأثر المقصود منه** ، كَحِلّ الانتفاع بالمبيع مثلا ، فإن ترتّبت الغاية على الفِعْل ، وتبعته فى الوجود كان صحيحا ، فاستتباع الغاية هو : طلب الفِعْل لتبعية غايته ، وترتيب[2] وجودها على وجوده ؛ لأن السين للطلب كاستعطى . وكأنه جعل الفِعْل الصحيح طالباً و[3]مقتضياً لترتّب أثره عليه مجازا .

ولقائل أن يقول : المبيع قبل القبض صحيح ، مع أنه لم يترتّب عليه حِل الانتفاع .

وأيضا : فالخُلْع الفاسد ، والكتابة الفاسدة يترتب عليهما أثرهما من البينونة والعتق مع أنهما غير صحيحين .

قوله : «**وبإزائها البطلان والفساد**»

يعنى أن **الفساد والبطلان** لفظان مترادفان ، ومعناهما : **كون الشيء لم يستتبع غايته** ، فعلى هذا يكونان بإزاء الصحة أى مقابلان لها ، يقال : جلس فلان بإزاء فلان ، وبحذائه أى مقابله ، أشار إلى ذلك الجوهرى فى الصحاح[4] .

واعلم أن **دعوى الترادف مطلقا ممنوعة** ، فإن ذلك خاص ببعض أبواب الفقه كالصلاة والبيع ، وأما الحج فقد فرقنا فيه بين الفاسد والباطل ، وكذلك العارية والكتابة والخلع وغيرها . وقد ذكرت تصوير هذه المسائل ، وفائدة الفرق بين الصيغتين مبسوطاً فى باب الكتابة من التنقيح فليراجع هناك .

قوله : «**وغاية العبادة**» **إلخ**

---

(١) ط التقرير والتحبير : كالزنا .
(٢) فى ط بخيت ، والتقرير والتحبير : ترتب .
(٣) ط صبيح : أو .
(٤) انظر : الصحاح مادة «أزا» (٢٢٦٧/٦) .

لما ذكر أن الصحة استتباع الغاية -: أراد أن يفسر **الغاية** : وهى فى المعاملات عبارة عن : **ترتب آثارها عليها** ، قاله فى المحصول(١) ، ولم يذكره المصنِّف هنا اكتفاء بما أشار إليه فى أول الكتاب حيث قال : **والمعنىّ بالصحة إباحة الانتفاع وبالبطلان حرمته** .

وأما الغاية فى العبادات يعنى صحتها ؛ فقال المتكلّمون : موافقة الأمر . وقال الفقهاء : سقوط القضاء .

وفائدة الخلاف تظهر فيمن صلى على ظن الطهارة – أى : وتبين له أنه محدث – فإن صلاته صحيحة على رأى المتكلّمين ؛ لموافقة الأمر ؛ إذ الشخص مأمور بأن يصلى بطهارة ، سواء كانت معلومة أو مظنونة . وفاسدة عند الفقهاء ؛ لعدم سقوط القضاء .

فإن قيل : إذا لم يتبين له أنه محدث فواضح أنه لا قضاء عليه ، وليس كلامكم فيه ، وإن تبين وَجَبَ القضاءُ عند الفقهاء ، وعند المتكلمين القائلين بالصحة أيضاً ، كما قاله فى المحصول(٢) ؛ فما وجه الخلاف ؟

قلنا : الخلاف فى إطلاق الاسم ، وممن نبّه عليه القرافى(٣) .

ويتخرج على الخلاف : صلاة فاقد الطهورين إذا أمرناه / بها ، وفى تسميتها صحيحة أو باطلة خلافٌ لأصحاب الشافعى ، حكاه الإمام فى النهاية(٤) قولين، ١٧أ

---

(١) انظر : المحصول (جـ١،ق١، ص١٤٢) ، قال : ((وأما فى العقود فالمراد من كون البيع صحيحا: ترتب أثره عليه)) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر : شرح تنقيح الفصول (ص٧٦) .

(٤) الإمام فى كتب الأصول المؤلفة بعد القرن السابع الهجرى يراد به الإمام فخر الدين الرازى . والإمام فى كتب فروع الشافعية بعد القرن الخامس هو إمام الحرمين . وهذه القاعدة أغلبية ، فتخرج عنها مواضع كما هنا .

فالمراد هنا من الإمام إمام الحرمين لأن الكلام على فرع فقهى ، والنهاية أى نهاية المطلب فى معرفة المذهب ، من أهم كتب الشافعية حتى اشتهر بالمذهب الكبير ، وعلى النهاية دارت كتب المذهب ، راجع فى ذلك الفوائد المكية للسقاف ، ط الحلبى .وللإمام فخر الدين الرازى =

والمتولى[1] فى كتاب الأيمان من التتمة وجهين ، وبنى عليهما لو حلف لا يصلى .

لكن تفسيرَ الفقهاء مُنْتَقَضٌ بصلاة المتيمم فى الحضر لعدم الماء ، والمتيمم لشدة البرد ، وواضع الجبائر على غير طهر وغير ذلك ، فإنها صحيحة مع وجوب القضاء .

وأيضا فالجمعة توصف بالصحة ، والإجزاء ، ولا قضاء لها .

[الباطل والفاسد عند الحنفية] :

قوله : ((**وأبو حنيفة سمى**))

يعنى أن الحنفية فرقوا بين الفاسد والباطل فقالوا : إن **الباطلَ هو مالم يشرع بأصله ولا وصفه** ، كبيع الملاقيح[2] ، وهو ما فى بطون الأمهات ، فإن بيع الحمْل وحده غير مشروع ألبتة ، وليس امتناعه لأمر عارض . **والفاسد ما كان أصله مشروعا** ، ولكن امتنع لوصف عَارِضٍ كبيع الدرهم بالدرهمين ؛ فإن الدراهم قابلة للبيع ، وإنما امتنع لاشتمال أحد الجانبين على الزيادة .

وفائدة هذا التفصيل عندهم أن المشترى يملك المبيع فى الشراء الفاسد ، دون الباطل .

= كتاب يسمى ((النهاية البهائية فى المباحث القياسية)) ذكره الصفدى فى الوافى بالوفيات (٢٥٥/٤) ، وليس هو المراد هاهنا .

(١) هو : عبد الرحمن بن مأمون النيسابورى أبو سعد ، المعروف بالمتولى ، فقيه مناظر ، عالم بالأصول والفروع ، توفى سنة ٤٧٨هـ . من مؤلفاته ((تتمة الإبانة)) فى فقه الشافعية ، ولم يكمله ، أراد أن يتم به كتاب ((الإبانة عن أحكام فروع الديانة)) لشيخه عبد الرحمن بن محمد الفورانى المتوفى سنة ٤٦١هـ .
وفيات الأعيان ٢٧٧/١ ، الأعلام للزركلى ٣٢٣/٣ ، ٣٢٦.

(٢) النهى عن بيع الملاقيح رواه مالك فى الموطأ ، كتاب البيوع ، باب : ما لا يجوز من بيع الحيوان، عن الزهرى عن سعيد مرسلا . قال الدارقطنى : تابعه معمر ووصله عمر بن قيس عن الزهرى ، والصحيح قول مالك .
كما روى من طرف آخر عند الطبرانى فى الكبير ، والبزار فى المسند ، وعن ابن عمر عند عبد الرزاق بإسناد قوى .
انظر : (تلخيص الحبير لابن حجر حديث رقم (١١٤٦) ، ١٢/٣، والمُصَنَّف لعبد الرزاق كتاب البيوع ، باب : بيع الحيوان بالحيوان حديث (١٤١٣٨)

فائدة : قال الجوهرى : الملاقيح ما فى بطون الأمهات ، الواحدة ملقوحة ، من قولهم : لُقحت بضم اللام كالجنون من جُن(١) .

[الإجزاء] :

قال : «والإجزاء هو : الأداء الكافى لسقوط التعبد به .

وقيل : سقوط القضاء .

وَرُدَّ : بأن القضاء حينئذ لم يجب لعدم الموجِب فكيف سقط ؟

وبأنكم تعللّون سقوط القضاء به ، والعلّة غير المعلول .

وإنما يوصف به وبعدمه : ما يحتمل الوجهين(٢) ؛كالصلاة ، لا المعرفة با لله تعالى ، وَرَدُّ الوديعة» .

أقول : معنى الإجزاء وعدمه قريب من معنى الصحة والبطلان ، كما قال فى المحصول(٣) فلذلك استغنى المصنِّف عن إفرادهما بتقسيم .وذكرهما عَقِيب التقسيم المذكور للصحة والبطلان .

[الفرق بين الإجزاء والصحة] :

وبين الإجزاء والصحة فرْق ، وهو : أن **الصحة أعم** ؛ لأنها تكون **صفة للعبادات والمعاملات** .

وأما **الإجزاء فلا يوصف به إلا العبادات** .

فقوله : «**الأداء**»

---

(١) انظر : الصحاح مادة «لقح» (٤٠١/١) .

(٢) فى أ : وجهين .

(٣) انظر : المحصول (جـ١،ق١، ص١٤٣) .

أى : الإتيان من قولهم أديت الدين ، أى أتيته ، ومنه قوله تعالى : ﴿ **فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ**﴾[1] ، فيدخل فيه : **الأداء المصطلح عليه** ، والقضاء ، والإعادة فرضا كان أو نفلا .

وادّعى بعض الشارحين أن القضاء والإعادة لايوصفان بالإجزاء ؛ لاعتقاده أن المراد بالأداء هو : الأداء المصطلح عليه وهو غلط .

وقد صرّح فى المحصول بلفظ الإتيان عوضا عن لفظ الأداء[2] ؛ فدل على ما قلْناه . لكن المصنّف تَبِع فى هذه العبارة صاحب الحاصل[3] .

١٧ب وقوله/ : ((**الكافى لسقوط التعبُّد به**))

أى : لسقوط طلبه ، وذلك بأن تجتمع فيه الشرائط ، وتنتفى عنه الموانع .

واحترز به عما ليس كذلك .

وقال فى التحصيل : إجزاء الفِعْل هو أن يكفى الإتيان به فى سقوط التعبد به[4].

فجعل **الإجزاء هو : الاكتفاء بالمأتى لا الإتيان بما يكفى** ، وهو الصواب ؛ لأن **الاكتفاء هو مدلول الإجزاء** .

قال الجوهرى فى الصحاح : وأجزأنى الشىء : كفانى[5] .

قوله : ((**وقيل سقوط القضاء**))

يعنى أن الفقهاء قالوا : الإجزاء هو سقوط القضاء ، وقد سبق نقله فى الصحة عنهم .

---

(١) سورة البقرة من الآية (٢٨٣) .
(٢) انظر : المحصول (جـ١،ق١، ص١٤٤) .
(٣) انظر : الحاصل (٢٤٧/١) .
(٤) انظر : التحصيل (١٧٨/١) .
(٥) انظر : الصحاح مادة ((ك ف ء)) ٣٤٧٥/٦ .

والصواب على هذا القول التعبير بالإسقاط لا بالسقوط ، وهى عبارة الحاصل[1] وابن الحاجب[2] .

ثم شرع المصنِّف فى إبطاله بوجهين مستغنياً بذلك عن إبطاله فى الكلام على حدّ الصحة .

أحدهما ، وهو الذى أشار إليه بقوله : ((**ورُدَّ بأن القضاء حينئذ لم يجب**)).

وتقريره من وجهين :

الأول ، وعليه اقتصر فى المحصول[3] والحاصل والتحصيل[4] وغيرها : أن القضاء إنما يجب بأمر جديد ، فإذا أمر الشَّارِع بالعبادة[5] ، ولم يأمر بقضائها فأتى بها فإنها توصف بالإجزاء ، مع أن القضاء حينئذ لم يجب لعدم المُوجِب له ، وهو الأمر الجديد .

وإذا لم يجب لا يقال : سقط ؛ لأن **السقوط فرع عن الثبوت** .

التقرير الثانى : أن المُوجِب للقضاء هو خروج الوقت من غير الإتيان بالفِعْل ، فإذا أتى بالفِعْل فى الوقت على وجهه فقد وُجِدَ الإجزاء ، ولم يوجد وجوب القضاء ؛ لعدم المُوجب له ، وهو خروج الوقت . وإذا لم يَصدُق وجوب القضاء لا يقال سقط ؛ لأن **سقوط الشيء فرع عن ثبوته** .

وقوله : ((**وبأنكم تعللون سقوط القضاء به**))

هذا هو الوجه الثانى من الوجهين اللذين أبطل بهما تفسير الإجزاء بسقوط القضاء .

وتقريره : أنكم أيها الفقهاء تعلِّلون سقوط القضاء بالإجزاء ، فتقولون : هذا

---

(١) انظر الحاصل (٢٤٧/١) ، وعبارته : ((الإجزاء هو : الأداء الكافى فى سقوط التعبد به . ومنهم من جعله عبارة عن إسقاط القضاء . وهو باطل ؛ لأن القضاء إنما يجب بأمر جديد ...)) .

(٢) انظر : شرح العضد (٧/٢) .

(٣) انظر : المحصول (٢٧/١) .

(٤) انظر : الحاصل (٢٤٧/١) ، التحصيل (١٧٨/١) .

(٥) ط صبيح : بعبادة .

سقط قضاؤه ؛ لأنه أجزأ ، **والعلّة غير المعلول** ، فيكون الإجزاء غير السقوط ؛ فكيف تقولون : إنه هو ؟ .

ولقائل أن يقول : **لا يلزم من كونه علّة أن لا يصح التعريف به** ؛ لأن هذا التعريف رسمى ، **والرسم يكون باللازم للماهية واللازم غير الملزوم** .

واعلم أن الإمام فى المحصول والمنتخب استدل بهذا الدليل على العكس مما قاله المصنِّف فقال : ولأنا نعلل وجوب القضاء بعدم الإجزاء ، والعلّة غير المعلول فيكون وجوب القضاء مغايراً[1] لعدم الإجزاء . وتبعه على ذلك فى التحصيل[2] .

١٨أ وما قاله المصنِّف/ أولى ؛ لأن دعوى الفقهاء اتحاد الإجزاء وسقوط القضاء ، وهو إنما يُثْبت[3] المغايرة بين القضاء وعدم الإجزاء ، فأثبت المغايرة فى غير مَوْضع دعوى الاتحاد ، لكن المقصود أيضا حصل[4] ؛ لأن دعوى اتحاد الإجزاء وعدم القضاء يلزمها اتحاد عدم الإجزاء والقضاء ، وقد أبطل اللازم بإثبات المغايرة بين عدم الإجزاء والقضاء ، فيبطل الملزوم الذى هو المدَّعَى ، وهو اتحاد الإجزاء وعدم القضاء .

فإن قلتَ : لم عَدَل المصنِّف عن قول الإمام : لأنَّا نعلل إلى قوله «**لأنكم تعللون**» .

قلنا : لمعنى لطيف ، وهو : أنه لو قال : لأنا نعلل سقوط القضاء بالإجزاء ؛ لكان يَرِد عليه ما أورده هو عليهم ، وهو أن سقوط القضاء يستدعى ثبوته ، مع أنه غير ثابت فأسنده إلى الفقهاء ، لالتزامهم إطلاق هذه العبارة ، وهذا لا يرد على عبارة الإمام ؛ لأنه علَّل وجوب القضاء بعدم الإجزاء .

ولا شك فى أنه متى انتفى الإجزاء وَجَبَ القضاء ، وهذا هو السبب فى ارتكاب الإمام التكلُّف فى إبطال الدعوى باللازم .

---

(١) فى ب : مقابلا .
(٢) راجع : المحصول (١/٢٦) والتحصيل (١/١٧٨) .
(٣) فى أ : أثبت .
(٤) ط التقرير والتحبير : يحصل .

وقد وقع صاحب الحاصل فى هذا الاعتراض ، (فإنه)[1] قال : لأنا نعلل سقوط القضاء بالإجزاء[2] .

وكأنه استشعر أنه على غير محل النزاع ، فأتى به مطابقا فوقع فى اعتراض آخر .

والمصنِّف سَلِمَ من الاعتراضين فإنه أبطل الدعوى بالمطابقة ، لا باللازم كما صنَع الإمام ، وأسنده إلى الفقهاء فخَلَص من السؤال الوارد على صاحب الحاصل .

وهذا من محاسن الكتاب التى غفل عن مثلها الشارحون ، وهو كثير جدا وستراه إن شاء الله تعالى .

[ما يوصف بالإجزاء وما لا يوصف] :

وقوله : ((**وإنما يوصف به وبعدمه**))

يعنى أن الذى يُوصف بالإجزاء وعدم الإجزاء -: هو الفِعْل الذى يحتمل أن يقع على وجهين :

أحدهما : مُعتَدّ به شرعا ؛ لكونه مستجمعا للشرائط المعتبرة ؛ فيوصف بالإجزاء .

والآخر : غير مُعتَد به ؛ لانتفاء شرط من شروطه ، فيوصف بعدم الإجزاء ، كالصلاة والصوم والحج .

فأما الذى لا يقع إلا على جهة واحدة فلا يوصف بالإجزاء وعدمه ، كمعرفة الله تعالى ، فإنه إن عَرَفه بطريق ما -: فلا كلام . وإن لم يعرفه فلا يقال عرَفه معرفة غير مُجْزِئة ، لأن الفرْض أنه ما عَرَف . وكذلك أيضا رد الوديعة لأنه إما أن يردها إلى المودع أولا ، فإن ردها فلا كلام ، وإلا فلا رد ألبتة .

هكذا قال الإمام فى المحصول ، وتبعه عليه صاحب التحصيل[3] ، ثم المصنِّف ، وهو فى المعرفة صحيح . وأما فى رد الوديعة / فلا ؛ لأن المودِع إذا حُجِر عليه لسفه أو جنون ، فلا يُجزِىء الرد عليه ، بخلاف ما إذا لم يحجر عليه ، فتلخّص أن رد الوديعة يحتمل وقوعه على وجهين فالصواب حذفه كما حذفه صاحب الحاصل . ١٨ب

---

(١) مابين القوسين سقط من ط التقرير والتحبير.

(٢) نص عبارته فى الحاصل (١/٢٤٧) : ((ولأنا نعلل سقوط القضاء بالإجزاء ، والعلة غير المعلول)) .

(٣) انظر : المراجع السابقة .

[التقسيم الخامس للحُكْم : باعتبار الوقت المضروب للعبادة] :

قال : ((الخامس العبادة إن وقعت فى وقتها المُعَيَّن ولم تُسْبَق بأداء مُخْتل فأداء . وإلا فإعادة .

وإن وقعت بعده ، ووُجِدَ فيه سبب وجوبها فقضاء وجَب أداؤه ، كالظهر المتروكة قصدا .

أو لم يجب ، وأمكن ، كصوم المسافر والمريض ، أو امتنع عقلا ، كصلاة النائم ، أو شرعا ، كصوم الحائض.

ولو ظن المُكلَّف أنه لا يعيش إلى آخر الوقت تضيَّق عليه ، فإن عاش وفعل فى آخره فقضاء عند القاضى أبى بكر ، أداء عند الحجة ، إذ لا عبرة بالظن الْبَيِّن خطؤه)) .

أقول : هذا تقسيم آخر للحُكْم باعتبار الوقت المضروب للعبادة(١) .

وحاصله أن العبادة إما أن يكون لها وقت مُعَيَّن ، أى : مضبوط بنفسه محدود الطرفين أم لا ، فإن لم يكن لها وقت مُعَيَّن فلا توصف بالأداء ، ولا بالقضاء ، سواء كان لها سبب : كالتحية ، وسجود التلاوة ، وإنكار المنكر ، وامتثال الأمر إذا قلنا إنه على الفور . أو لم يكن : كالصلاة المطلقة ، والأذكار .

وقد توصف بالإعادة ، كمن أتى بذات السبب على نوع من الخلل فتداركها ، و لم يتعرض المُصَنِّف ، ولا الإمام لهذا القسم(٢) .

وإن كان لها وقت مُعَيَّن فلا يخلو إما أن تقع فى وقتها ، أو قبله ، أو بعده .

فإن وقعت قبل وقتها حيث جوّزه الشارع فيسمى **تعجيلا** : كإخراج زكاة الفطر ، و لم يتعرض المُصَنِّف أيضا ولا الإمام لهذا القسيم(٣).

---

(١) فى حاشية ((ب)) اعتراض عليه نصه : بل هو تقسيم لمتعلق الحكم ، وهو العبادة ؛ لأنها فعل المكلف للطاقة .

(٢) فى ب ، وط بخيت : التقسيم . وفى ط التقرير والتحبير : القسم .

(٣) فى ب ، وط بخيت : التقسيم .

وإن وقعت فى وقتها ، فإن لم تسبق بأداء مختل ، أى بإتيان مشتمل[1] على نوع من الخلل ، فهو : **الأداء** .

فأراد المُصَنِّف بالأداء المذكور أولا معناه اللغوى ، وبالأداء الثانى معناه الاصطلاحى .

ويَرِد على المُصَنِّف قضاء الصوم ، فإن الشارِع جعل له وقتا مُعَيَّنا لا يجوز تأخيره عنه ، وهو من حين الفوات إلى رمضان السنة الثانية ، فإذا فعله فيه كان قضاء مع أن حدّ الأداء مُنطبق عليه ؛ فينبغى أن يزيد ((أولاً)) فيقول فى وقتها المُعَيَّن أولا ، وحينئذ فلا يَرِد لأن هذا الوقتِ المُعَيَّن وقت ثان ، لا أول .

وأيضا : فإنه إذا أوقع ركعة فى الوقت كانت أداء ، مع أن صلاته لم تقع فى وقتها[2] ، بل الواقع هو البعض .

(وقوله : ((**وإلا**))

أى : وإن سبقت بالأداء المختَلّ فهو الإعادة ، كالصلاة المأمور بها ، والحج المأمور به بعد الإتيان بهما على نوع من الخلل / كترك النية مثلاً)[3] . ١٩أ

فإن قيل : إذا أفْسَد الحج بالجماع فتداركه فإنه يكون قضاء ، كما قاله الفقهاء ، مع أنه واقع[4] فى وقته وهو العمر .

فالجواب : أنه إنما يكون العمر كله وقتا إذا لم يُحرم به إحراما صحيحا ، فأما إذا أَحْرَم به ؛ فإنه يتضيَّق عليه ، ولا يجوز الخروج منه ، ولا تأخيره[5] إلى عام آخر ، ويلزم من ذلك فوات وقت الإحرام به ، فإذا اقتضى الحال فعله بعد ذلك -: فيكون قضاء للفَوات ، بخلاف من أتى به غير منعقِد .

وقد سلكوا هذا المَسْلك أيضا بعيْنه فى الصلاة ، فقالوا : إنه إذا أَحرَم بالصلاة ، وأَفسَدها ، ثم أَتى بها فى الوقت ، فإنه يكون[6] قضاء يترَتَّب عليه جميع أحكام

---

(١) من ط صبيح وفى البقية : مثله .
(٢) ط التقرير والتحبير : فيها .
(٣) مابين القوسين سقط من ط التقرير والتحبير.
(٤) ط صبيح : وقع .
(٥) ط صبيح : وتأخيره من عام إلى آخر يلزم .... .
(٦) ط بخيت : فإنها تكون .

القضاء ؛ لفوات وقت الإحرام بها ؛ لأجل ما قررناه من امتناع الخروج ؛ نص على ذلك القاضى الحسين[1] فى تعليقه ، والمتولى[2] فى التتمة ، والرويانى[3] فى البحر كلهم فى باب صفة الصلاة ، فى الكلام على النية ، وقد ذكرته مبسوطا فى التناقض الكبير المسمى بالمهمات[4] ، وهو الكتاب الذى لا يستغنى عنه .

وإذا تقرر هذا – وكلام الأصوليين لا ينافيه – فليحمل عليه .

وقوله : ((وإن وقعت بعده))

أى : وإن وقعت العبادة بعد وقتها المُعَيَّن سواء كان الوقت مضيَّقا أو موسَّعا ، كما قال فى المحصول[5] .

((**ووُجِدَ فيه**)) أى فى الوقت ((**سبب وجوبها**)) فإنها تكون قضاء ، ويدخل فيه ما إذا ماتَ فحج عنه وليُّه ؛ فإنه يكون قضاء ، كما صرَّحوا به ؛ لوقوعه بعد وقته الموسَّع ؛ **إذ الموسَّع قد يكون بالعمر ، وقد يكون بغيره ، كما سيأتى .**

وقوله : ((ووجد فيه سبب وجوبها)) مردود من وجهين :

أحدهما : أن النوافل تُقْضَى على مذهبه ، مع أنه أخرجها باشتراط سبب الوجوب .

ويدل عليه أيضا : أنها توصف بالأداء والإعادة كما اقتضاه كلامه ؛ فإنه قَسَّمَ العبادةَ ، **وهى أعم من الفرض والنَّفْل** ، ولم يُقسِّم العبادة بقَيْد وجوبها .

---

(1) الحسين بن محمد بن أحمد ، أبو على القاضى ، أحد أعلام المذهب الشافعى . قال عنه الرافعى : وكان يقال له : حبر الأمة . توفى فى المحرم سنة ٤٦٢هـ .
انظر : طبقات الشافعية للسبكى (٣٥٦/٤) وفيات الأعيان (٤٠٠/١) .

(2) تقدمت ترجمته .

(3) هو : عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد بن محمد ، أبو المحاسن الرويانى ، أحد أئمة المذهب الشافعى كان يلقب بفخر الإسلام . من مؤلفاته ((البحر)) وهو مأخوذ من ((الحاوى)) للماوردى ، زاد عليه فروعا كثيرة أخذها عن أبيه وجده وكانا من أئمة المذهب . قتله الملاحدة حسدا سنة ٥٠٢هـ .
انظر : طبقات الشافعية (١٩٧/٧) شذرات الذهب (٤/٤) .

(4) كتاب لجمال الدين الإسنوى يسمى ((المهمات على الشرح الكبير وروضة الطالبين وعمدة المفتين)) للإمامين الرافعى والنووى .وقد وقع اسمه فى بعض المصادر كالأعلام ، والفتح المبين ، وأصول الفقه تاريخه ورجاله بـ ((المبهمات)) والصواب الأول .

(5) انظر المحصول : جـ١ ق١ ص١٤٨ .

ويَرِد عليه صلاة الصبى بعد وقتها فإنه مأمور بالقضاء .

الثاني : أن دخول الوقت هو السبب فى الوجوب ، وقد ذكره عند قوله : ((**والقضاء يتوقف على السبب لا الوجوب**)) ، فكيف يجعله مغايرًا له حتى يشترطه أيضا مع مضى الوقت ؟

فإن كان مراده أنه لا يوصف بالقضاء إلا ما كان أداؤه واجبا فهو فاسد ؛ لأنه سيُصرح بعد هذا بقليل بعكسه ، وقد وقع صاحب التحصيل[1] فيما وقع فيه المُصَنِّف ، فقال/ : وإن أديت خارج وقتها المضيَّق أو الموسَّع سميت قضاء إن وجد[2] سبب وجوب الأداء . ١٩ب

والمحصول والحاصل سالمان من هذا الاعتراض ؛ وذلك لأن الإمام ذكر فى أول التقسيم أن الواجب إذا أُدى بعد خروج وقته المضيَّق أو الموسَّع سُمى قضاء ، ولم يذكر غير ذلك ، ثم قال بعد ذلك : وههنا بحثان ، فذكر الأول ، ثم قال : الثانى أن الفعل لا يسمى قضاء إلا إذا وجد سبب وجوب الأداء مع أنه لم يوجد الأداء ، ثم تارة يجب الأداء ، وتارة يمتنع عقلا ، وتارة يمتنع[3] شرعا إلى آخر ما قال .

فذكر أولا أن القضاء هو ما فعل بعد خروج وقته ، وعبَّر عنه ثانيا بتقدُّم[4] سبب الوجوب ، ولكن عبَّر بذلك ردا على من قال : إن القضاء يتوقف على الوجوب . فضم المُصَنِّف الثانى إلى الأول حالة الاختصار وعطفه عليه ، وكذلك صاحب التحصيل ، ظناً منهما أنه قيد[5] فى المسألة وهو غلط بلا شك . نعم كلام الإمام يوهم أن النوافل لا تقضى ، ولكنه لا يَرِد عليه ، فإنه ذكر فى أول التقسيم أن العبادة توصف بالأداء والقضاء والإعادة ، ولم يَخصها بالواجب .

ثم قال : فالواجب إذا أُدّى فى وقته سمى أداء إلى آخر ما قال ، فعلمنا أن ذكر الواجب من باب التمثيل فقط[6] .

---

(١) انظر : التحصيل (١/١٧٩) .
(٢) المثبت من أ ، وفى البقية : قصد .
(٣) زيادة من ب .
(٤) ط صبيح : بتقديم .
(٥) فى أ : قيد آخر .
(٦) انظر : المحصول (١/٢٧) والتحصيل (١/١٧٩) .

وقد وقعت أغلاط عدة لكثير من الشراح فى هذه المسألة فاجتنبها ، واعتمد ما ذكرته .

[أقسام القضاء] :

قوله : ((**وجب أداؤه ...**)) إلى آخره .

يعنى أن القضاء على أقسام تارة يكون أداؤه واجبا كالظهر المتروكة قصدا بلا عذر ، وتارة لا يجب أداؤه ، ولكنه كان ممكنا كصوم المسافر والمريض .

وتارة لا يجب ، ولا يمكن أيضا ، إما من جهة العقل كصلاة النائم والمغمى عليه فى رمضان من أول الوقت إلى آخره ؛ لأن **القصد إلى العبادة مستحيل عقلا مع الغفلة عنها** ؛ لأنه **جمع بين النقيضين** ، وإما من جهة الشرع كصوم الحائض ؛ فإن المانع من صحة صومها هو الشرع لا العقل .

[فرع] :

قوله : ((ولو ظن المُكلَّف)) إلى آخره .

إذا ظن المُكلَّف أنه لا يعيش إلى آخر الوقت الموسَّع تضيَّق عليه الوقت اتفاقاً ، وحرم عليه التأخير اعتبارًا بظنه .

وصورة ذلك : أن يطالب أولياء الدم مثلا باستيفاء القَوَدِ[1] من الجانى فيحضره الإمام أو نائبه ، ويحضر الجلاد ويأمره[2] بقتله .

ومثله أيضا : ما إذا اعتادت المرأة أن ترى الحيض بعد مضى أربع ركعات بشرائطها من وقت الظهر ؛ فإن الوقت يتضيَّق عليها ، نص عليه إمام الحرمين[3] فى النهاية فى الكلام على مبادرة المستحاضة .

---

(١) ط صبيح والتقرير والتحبير : الدم .

(٢) المثبت من أ ، وفى البقية : ويأمر .

(٣) هو : عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينى الشافعى ، المعروف بإمام الحرمين ، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعى ، من مؤلفاته فى الأصول ((البرهان)) توفى سنة ٤٧٨هـ .
انظر : طبقات الشافعية للسبكى (١٦٥/٥) ، وفيات الأعيان (٣٤١/٢) .

إذا / تقرَّر ذلك : فإن عَصَى ، و لم يفعل فاتفق أن أولياء الدم عفوا عنه ، أو لم ٢٠أ يأت الحيض ، ففعله فى وقته الأصلى ، لكن بعد الوقت المضيَّق[١] بحسب ظنه ، فهو قضاء عند القاضى أبى بكر ؛ لأنه أوقعه بعد الوقت المضيَّق عليه شرعا ، وأداء عند حجَّة الإسلام الغزالى ؛ لأنه وقع فى وقته المُعَيَّن بحسب الشرع ، وأما **ظنه فقد تبين خطؤه فلا اعتبار به** .

[التقسيم السادس للحُكْم : الرُخْصة والعَزِيمَة] :

قال : ((السادس الحُكْم إن ثبت على خلاف الدليل لعُذْر فرُخْصة ، كحِلّ الميتة للمضطر ، والقصر والفطر (للمسافر)[٢] ، واجبا ومندوبا ومباحا ، وإلا فعَزِيمَة)) .

أقول : هذا تقسيم آخر للحُكْم باعتبار كونه على وَفْق الدليل أو خلافه .

وحاصله أن الحُكْم ينقسم إلى : رُخْصة وعَزِيمَة .

فالرُّخَصة فى اللغة : التيسير والتسهيل ؛ قال الجوهرى : الرُّخْصة فى الأمر خلاف التشديد فيه ، ومن ذلك رَخُصَ السعر ، إذا (تَيَسَّر وسهل)[٣] ، وهى بتسكين الخاء ، وحكى أيضا ضمها .

وأما الرُّخَصة - بفتح الخاء - فهو الشخص الآخذ بها ، كما قاله الآمدى[٤] .

وفى الاصطلاح ما ذكره المُصَنِّف ، وهو : **الحُكْم الثابت على خلاف الدليل لعذر** ؛ فالحُكْم جنس .

وقوله : ((**الثابت**))

إشارة إلى أن **الترخُّص لا بد له من دليل** ، وإلا لزم ترك العمل بالدليل السالم عن المعارض ، فنبه عليه بقوله ((**الثابت**)) ؛ لأنه لو لم يكن لدليل لم يكن ثابتا ؛ بل الثابت غيره .

---

(١) فى ب : المضيق عليه .

(٢) ما بين القوسين سقط من ط التقرير والتحبير.

(٣) ط التقرير والتحبير : سهل وتيسر .

(٤) انظر :الصحاح مادة ((رخص)) (١٠٤١/٣ ، والإحكام للآمدى (١٠١/١) .

وقوله : ((**على خلاف الدليل**))

احترز به عما أباحه الله تعالى من الأكل والشرب وغيرهما ، فلا يُسَمَّى رُخْصة ؛ لأنه لم يثبت على المنع منه دليل كما سيأتى فى الأفعال الاختيارية .

وأَطْلَق المُصَنِّف الدليل ؛ ليشمل : - ما إذا كان التَّرَخُّص[1] بجواز الفعل على خلاف الدليل المقتضِى للتحريم كأكل الميتة . - وما إذا كان بجواز الترك : إما على خلاف الدليل المقتضِى للوجوب ، كجواز الفطر فى السفر . وإما على خلاف الدليل المقتضِى للندب ، كترك الجماعة بعذر المطر والمرض ونحوهما ؛ فإنه رُخْصة بلا نزاع ، وكالإبراد عند من يقول : إنه رُخْصة .

وبهذا يعلم أن قولَ الآمدى وابن الحاجب : ((هو المشروع لعذر مع قيام المحرّم)) غيرُ جامع[2] .

وقوله : ((**لعذر**))

يعنى : المشقة والحاجة ، واحترز به عن شيئين :

أحدهما : الحُكْم الثابت بدليل راجح على دليل آخر معارض له .

٢٠ب **الثانى** : **التكاليف كلها ، فإنها أحكام ثابتة على خلاف الدليل /** ، (ومع ذلك ليست برُخْصة ؛ لأنها لم تثبت لأجل المشقة .

وإنما قلنا : إنها على خلاف الدليل ؛)[3] **لأن الأصل عدم التكاليف ، والأصل من الأدلة الشرعية** .

وقد صرّح القرافى بذلك ، أعنى بكون **التكاليف على خلاف الدليل** ، وأطال الاستدلال عليه فى شرحى المحصول والتنقيح[4] ، ولا ذكر لهذا القيد فى المحصول والمنتخب ، ولا فى التحصيل ، والحاصل .

(**١**) المثبت من أ ، وفى البقية : الترخيص .

(**٢**) راجع : الإحكام (١٢٢/١) ، شرح العضد (٧/٢) .

(**٣**) ما بين القوسين سقط من ط التقرير والتحبير.

(**٤**) انظر : نفائس الأصول (٣٣٢/١) ، شرح تنقيح الفصول ص٨٥ وما بعدها .

فإن قيل : (الحُكْم)[1] الثابت بالناسخ لأجل المشقة - كعدم وجوب ثبات الواحد للعشرة فى القتال ونحوه -: ليس برُخصة ، مع أن الحدّ مُنْطَبِق عليه .

قلنا : لا نسلم ، فإن **تسمية المنسوخ دليلا إنما هو على سبيل المجاز** .

[أقسام الرُخْصة] :

وقوله : ((**كحِلّ الميتة للمضطر...**)) إلى آخره .

يعنى أن الرُخْصة تنقسم إلى ثلاثة أقسام : واجبة ومندوبة ومباحة .

فالواجبة : أكل الميتة للمضطر ، على الصحيح المشهور فى مذهبنا[2] .

وأما المندوبة : فالقصر للمسافر بشرطه المعروف ، وهو بلوغه ثلاثة أيام فصاعدا .

وأما المباحة[3] : فمثَّل له المُصَنِّف بالفطر للمسافر ، فقوله : ((**واجبا ومندوبا ومباحا**)) ؛ من باب اللّف والنّشر ، فالأول للأول ، والثانى للثانى ، والثالث للثالث ، وهكذا ذكره[4] ابن الحاجب أيضا[5] .

وتمثيل المباح بالفطر لا يستقيم ؛ لأنه إن تضرر بالصوم فالفطر أفضل ، وإن لم يتضرر فالصوم أفضل .

فليست للصوم حالة يستوى فيها الفطر وعدمه ، وذلك هو حقيقة المباح .

فإن قيل : مراده **المباح بتفسير الأقدمين ، وهو جواز الفعل الشامل للواجب والمندوب والمكروه والمباح المصطلح عليه** ، ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم :

---

(١) ما بين القوسين سقط من ط التقرير والتحبير .

(٢) وهو كذلك رأى جمهور العلماء لأنه سبب لإحياء النفس ، وما كان كذلك فهو واجب ، وذلك لأن النفوس حق لله تعالى ، وهى أمانة عند المكلفين ، فيجب حفظها ، ليستوفى الله سبحانه وتعالى حقه منها بالعبادات والتكاليف ، وقد قال الله تعالى : ﴿**ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ..**﴾ البقرة : ١٩٥ . وانظر : شرح الكوكب المنير (٤٧٩/١) .

(٣) المثبت من أ ، وفى البقية : المباح .

(٤) المثبت من ط التقرير والتحبير وفى البقية : ذكر .

(٥) انظر : المختصر مع شرح العضد (٩/٢) .

((**أبغض المباح إلى ا لله الطلاق**))[1] .

قلنا : لو أراد ذلك لما جعله قَسِيما للواجب والمندوب ، وعَطَفَه عليهما ؛ ففعْلُه ذلك دليل على إرادة المستوى الطرفين .

وقد يقال : مرادُه بالمباح ما ليس فعله راجحا ، وهو غير الواجب والمندوب ، ولكنه أيضا خلاف الاصطلاح[2].

والصواب : تمثيله بالسَّلَم ، والعَرَايا ، والإجارة ، والمساقاة ، وشبه ذلك من العُقُود ؛ فإنها رُخْصة بلا نزاع ؛ **لأن السَّلَمَ والإجارةَ عقدان على معدوم ، والمساقاةَ على معدوم مجهول** ، والعرايا بيع الرطب بالتمر ؛ فجُوزَت للحاجة إليها ؛ وقد ثبت التصريح بذلك فى الحديث الصحيح فقال : ((**وأَرْخَص فى العرايا**))[3] ، ومع كونها رُخْصة ، فهى مباحة لا طلب فى فعلها ، ولا فى تركها ؛ فيصدق عليها الحدّ ، فيقال : حُكْم ثابت على خلاف الدليل لعذر .

ولا يصح تمثيل المباح بمسح الخف ؛ لأن غسل الرجل أفضل منه ، كما جزم به المتقدمون من أصحابنا والمتأخرون ، ومنهم ابن الرفعة[4] فى الكفاية ، والنووى[5] فى شرح المهذب[6] ، ولا نعلم فيه خلافا .

---

(١) أخرجه أبو داود من حديث ابن عمر ، كتاب الطلاق ، باب فى كراهية الطلاق (٢١٧٨) ، وابن ماجه : كتاب الطلاق ، باب : حدثنا سويد بن سعيد (٢٠١٦) .

(٢) ط صبيح : المصطلح .

(٣) حديث صحيح ، أخرجه البخارى كتاب البيوع ، باب تفسير العرايا (٢١٩٢) من حديث زيد بن ثابت ، ومسلم ، كتاب البيوع ، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا العرايا (١٥٣٩) . وأحمد فى مسنده (٥/١٨١، ١٨٨) .

(٤) **هو** : أحمد بن محمد بن على بن مرتفع الأنصارى الشافعى ، المعروف بابن الرفعة ، إمام زمانه، من مؤلفاته ((الكفاية)) فى شرح ((التنبيه)) . توفى سنة ٧١٠هـ . (طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ٩/٢٤) .

(٥) يحيى بن شرف بن مرى النووى الشافعى ، شيخ الإسلام ، شيخ المتأخرين ، جامع شتات العلوم . توفى سنة ٦٧٦هـ . (شذرات الذهب ٥/٣٥٤) .

(٦) انظر : المجموع (١/٥١٥) .

[العَزِيمَة] :

وقوله : ((**وإلا فعَزِيمَة**)). **أى** : وإن ثبت الحُكْم ، لكن لا / على خلاف الدليل لعذر فهو العَزِيمَة ، فيعلم بذلك أن العَزِيمَة فى الاصطلاح هو : **الحُكْم الثابت لا على خلاف الدليل** ، كإباحة الأكل والشرب ، **أو على خلاف الدليل ، لكن لا لعذر** ، كالتكاليف . ٢١أ

وأما فى اللغة فهو : **القصد المؤكَّد** ، ومنه عزمت على فعل الشىء .

قال الجوهرى : عَزَمْت على كذا عَزما ، وعُزما بالضم ، وعَزِيمَة ، وعزيما -: إذا أردت فعله ، وقطعت عليه ، قال الله تعالى ﴿**فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا**﴾[١] ، أى : جزما .

وههنا بحثان :

أحدهما : أن المُصَنِّف قد تَبِع صاحب الحاصل فى جعل الرُخْصة والعَزِيمَة قسمين للحُكْم ، وذكر القرافى فى كتبه أيضا مثله[٢] .

وجعلهما غير هؤلاء من أقسام الفعل منهم الآمدى[٣] وابن الحاجب[٤] ، والإمام ، فقال فى المحصول : ((الفعل الذى يجوز للمُكلَّف الإتيان به ، إما أن يكون عَزِيمَة أو رُخْصة))[٥] . هذا لفظه بحروفه .

وذكر فى المنتخب أيضا مثله ، فإنه قسَّم المباح إلى الرُّخْصة والعَزِيمَة ، وأراد المباح بتفسير الأقدمين ، وهو **ما يجوز فعله واجبا كان أو غيره** .

---

(١) سورة طه (١١٥) ، وانظر : الصحاح مادة ((عزم)) (١٩٨٥/٥) .
(٢) انظر : شرح تنقيح الفصول (٨٥) .
(٣) انظر : الإحكام (١٠١/١) .
(٤) راجع : شرح العضد (٧/٢) .
(٥) راجع : المحصول (٢٨/١-٢٩) .

وكلام التحصيل أيضا قريب منه(1) .

ونقل القرافى عن المحصول أنه فسّر **الرُّخْصةَ : بجواز الإقدام على الفعل مع قيام المانع ، والعَزِيمَةَ : بجواز الإقدام مع عدم المانع .**

وهذا غَلَط على المحصول فإنه إنما فسره بالفعل .

البحث الثانى : أن حدّ العَزِيمَة فى كلام المُصَنِّف يدخل فيه الأحكام الخمسة.

والإمام فخر الدين فى المحصول وغيره جعلها تطلق على الجميع ما عدا المحرّم ، فإنه جعل مَوْرِد التقسيم الفعل الجائز كما تقدم .

والقرافى خصها بالواجب والمندوب لا غير ؛ فقال فى حدها : **طلب الفعل الذى لم يشتهر فيه مانع شرعى** . قال : ولا يمكن أن يكون المباح من العزائم ؛ فإن العزم هو الطلب المؤكد فيه(2) .

ومنهم من خصها بالواجب فقط ، وبه جزم الغزالى فى المستصفى(3)، والآمدى فى الإحكام(4)، ومنتهى السول(5) ، وابن الحاجب فى المختصر الكبير ، ولم يصرح بشىء فى المختصر الصغير ؛ فقالوا : ((العَزِيمَة ما لزم العباد بإيجاب الله تعالى)) ، وكأنهم احترزوا بإيجاب الله تعالى عن النَّذْر ، ولم يذكر ابن الحاجب هذا القيْد .

---

(1) انظر : التحصيل (1/179) والخلاف فى كون العزيمة والرخصة من الأحكام التكليفية أو الأحكام الوضعية خلاف لفظى؛ لأن الأحكام الوضعية ترجع فى النهاية إلى الأحكام التكليفية، فمن قال : إنهما من الأحكام التكليفية نظر إلى ما فيهما من معنى الاقتضاء ، حيث ينتقل الحكم من النهى إلى الإباحة ، ومن المطلوب فعله طلباً جازماً إلى جواز الفعل والترك ، ومن قال إنهما من الأحكام الوضعية نظر إلى ارتباطهما بالسبب والشرط والمانع لكن المآل واحد .

(2) انظر : شرح تنقيح الفصول ص87 .

(3) انظر : المستصفى (1/63) .

(4) انظر : الإحكام (1/102) .

(5) منتهى السول ، 1/33 .

قال :

الفصل الثالث

فى أحكامه

وفيه مسائل :

الأولى / : [فى الواجب المعين والمخير]　　٢١ب

الوجوب قد يتعلق بمُعَيَّن ، وقد يتعلَّق بمُبْهَم من أمور مُعَيَّنة ، كخصال الكفارة ، ونصب أحد المستعدين للإمامة .

وقالت المعتزلة : الكل واجب ، على معنى أنه لا يجوز الإخلال بالجميع ، ولا يجب الإتيان به .

ولا[1] خلاف فى المعنى .

وقيل : الواجب مُعَيَّن عند الله تعالى دون الناس .

ورُدَّ بأن التعيين يُحِيل ترك ذلك الواجب[2] ، والتخيير يجوزه ، وثبت اتفاقاً فى الكفارة فانتفى الأول .

قيل : يحتمل أن المُكلَّف يختار المُعَيَّن أو يُعَين ما يختاره ، أو يسقط[3] بفعل غيره .

وأجيب عن الأول بـ : أنه يوجب تفاوت المُكلَّفين فيه ، وهو خلاف النص والإجماع .

---

(١) ط التقرير والتحبير : فلا .

(٢) أ ، وط صبيح ، والتقرير والتحبير : الواحد .

(٣) المثبت من أ ، وط صبيح ، وفى البقية : سقط .

وعن الثانى بـ : أن الوجوب مُحَقَّق قبل اختياره .

وعن الثالث بـ : أن الآتى بأيها آت بالواجب إجماعاً» .

أقول : عقد المُصَنِّف هذا الفصل لأحكام الحُكْم الشرعى ، وجعله مشتملاً على سبع مسائل .

والإمام فخر الدين ذكر ذلك فى الأوامر والنواهى ، وجعل الأربعة الأخيرة من هذه المسائل السبع فى الأحكام كما ذكره المُصَنِّف . وأما الثلاثة الأولى فجعلها فى أقسامه لا فى أحكامه ؛ فقال : النظر الأول فى الوجوب ، والبحث إما فى أقسامه أو أحكامه . **أما أقسامه** : فاعلم أنه بحسب المأمور به ينقسم إلى : مُعَيَّن ومُخَيَّر ، وبحسب وقته إلى : مضيَّق وموسَّع ، وبحسب المأمور إلى : واجب على التعيين وواجب على الكفاية[1] .

هذا كلامه ، وذكر مثله صاحب الحاصل[2] وصاحب التحصيل[3] .

والمُصَنِّف جعل الكل فى أحكام الحُكْم ، وليس بجيد .

ثم إنه أطلق الحُكْم ، وإنما هى أقسام للوجوب خاصة .

المسألة الأولى : فى انقسام المأمور به إلى مُعَيَّن ومُخَيَّر :

اعلم أن الوجوب قد يتعلق بشىء مُعَيَّن كالصلاة والحج وغير ذلك ، ويسمى واجباً مُعَيَّناً ، وقد يتعلق بواحد مُبْهَم من أمور مُعَيَّنة - أى بأحدها - ويسمى واجباً مُخيَّراً ، ثم هذا على قسمين :

فقِسْم يجوز الجمع بين تلك الأمور ، وتكون أيضاً أفرادها محصورة ، كخصال الكفارة ؛ فإن الوجوبَ تعلّق بواحد من الإطعام والكسوة والعتق ، ومع ذلك يجوز إخراج الجميع .

---

(١) انظر : المحصول (٢٧٣/١) .

(٢) راجع : الحاصل جـ١ ص٤٤٦ وما بعدها .

(٣) انظر : التحصيل (٣٠٢/١) .

وقسم لا يجوز الجمع ، ولا تكون أفراده محصورة كما إذا مات الإمام الأعظم ، ووجدنا جماعة قد/ استعدوا للإمامة ، أى : اجتمعت فيهم الشرائط ؛ فإنه يجب على الناس أن يَنْصِبوا منهم واحداً ، ولا يجوز نَصْب زيادة عليه . ٢٢أ

وذكر المُصَنِّف هذين المثالين لأجل هـذا المعنـى ، **ولا يُتصوَّر التكليف بواحد مُبْهَم من أمور مُبْهَمة ؛ لأنه تكليف بما لا يعلمه الشخص .**

وكون[1] الواجب واحداً مُبْهَماً من أمور ، أى أحدها لا بعينه : نقله فى المحصول[2] والمنتخب عن الفقهاء فقط ، ولم ينقل عن الأصوليين تصريحاً بموافقتهم ولا مخالفتهم ، بل ظاهر كلامه المخالفة ؛ لأنه أبطل ما استدلوا به ، وكذلك فعل صاحب الحاصل والتحصيل[3].

نعم نقله الآمدى عن الفقهاء والأشاعرة ، وارتضاه[4] ، واختاره أيضاً ابنُ الحاجب[5] .

ولك أن تقول : أحدُ الأشياء قدرٌ مشترك بين الخصال كلها ؛ لصدْقه على كل واحد منها ، وحينئذ فلا تعدُّد فيه ، وإنما التعدُّد فى محالِّه ؛ لأن[6] **المتواطىء موضوع لمعنى واحد صادق على أفراد** ، كالإنسان ، **وليس موضوعاً لمعان متعددة .**

وإذا كان أحد الخصال هو متعلَّق الوجوب ، كما تقدم -: استحال فيه التخيير ، وإنما **التخيير فى الخصوصيات** ، وهى خصوص الإطعام مثلا ، أو الكسوة ، أو الإعتاق ؛ **فالذى هو متعلَّق الوجوب لا تخيير فيه ، والذى هو متعلَّق التخيير لا وجوب فيه** ، وهذا نافع فى كثير من المباحث الآتية فافهمه .

واعلم أن المُصَنِّف حكى فى هذه المسألة ثلاثة مذاهب :

---

(١) المثبت من أ ، وط صبيح ، وفى البقية : ويكون .
(٢) انظر : المحصول (١/٢٧٤) .
(٣) انظر : الحاصل (١/٤٤٦ وما بعدها) ، التحصيل (١/٣٠٢،٣٠٣) .
(٤) انظر : الإحكام (١/٧٦-٧٩) .
(٥) انظر : شرح العضد (١/٢٣٦) .
(٦) فى النسخ المطبوعة : فإن .

أحدهـا : ما تقـدم .

والثانى : ما نقله عـن المعتزلـة مـن[1] أن الأمـر بالأشـياء علـى التخيير يقتضـى وجوب الكل على التخيير .

قالوا : والمـراد مـن قولنـا : إن الكـل واجـب علـى التخيـير هـو : أنـه لا يجـوز للمُكلَّف ترك جميع الأفراد ، ولا يلزمه[2] الجمع بينها .

وهذا بعينه هو قول الفقهاء ، فلا خلاف فى المعنى ، وحينئذ فلا حاجة إلى دليل يَرُدّ عليهم .

فإن قيل : بل الخلاف فى المعنى ، وهو الثواب على الجميع ، والعقاب عليه .

قلنا : لا ؛ فإن الآمدى نقل عنهم[3] فى الإحكـام أنـه لا ثـواب ولا عقـاب إلا على البعـض[4] .

واعلم أن وصف الكل بالوجوب يلزمنا أيضا القول بـه ؛ لأن **كـل حكـم ثبت للأعم ثبت للأخص بالضرورة** ؛ لاشتماله عليـه ، وقـد تقـدم أن الوجـوب ثـابت لمسمى/ إحدى الخصال ، فيكون ثابتاً لكل واحد منها لاشتماله عليه . ٢٢ب

نعم : يصدق على كل واحد أنه ليس بواجب باعتبار خصوصه .

والمذهب الثالث : أن الواجب معيَّن عنـد الله تعـالى غـير معيَّـن عندنـا ، وهـذا القول يسمى قول التراجم ؛ لأن الأشاعرة ترويه[5] عن المعتزلـة ، والمعتزلـة ترويـه عـن الأشاعرة ، كما قال فى المحصول[6] . ولما لم يعرف قائله عبَّر المصنف عنه بقولـه : ((**وقيل**)) .

---

(١) زيادة من أ .
(٢) فى النسخ المطبوعة : يلزم .
(٣) ساقطة من النسخ المطبوعة .
(٤) راجع : الإحكام (١/٧٦-٧٩) .
(٥) كذا فى الأصلين هنا وفى ترويه التالية ، وفى المطبوعات فى الموضعين : يروونه .
(٦) المحصول : (١/٢٧٤) .

وهذا المذهب باطل ؛ لأن **التكليف بمعين**[١] **عند الله تعالى غير معين للعبد ، ولا طريق له إلى معرفته بعينه -: من التكليف بالمحال** ، وأبطله المصنف بأن مقتضى التعيين أنه لا يجوز العدول عن ذلك الواحد المعين ، ومقتضى التخيير جواز العدول عنه إلى غيره ، والجمع بينهما متناقض ، فإذا ثبت أحدهما بطل الآخر ، والتخيير ثابت بالاتفاق منا ومنكم ؛ فيبطل الأول الذى هو : التعيين .

وقوله : ((**قيل يحتمل**)) إلى آخره .

أى : اعترض[٢] الخصمُ على الرد المذكور من ثلاثة أوجه :

أحدها : أنا[٣] لا نسلم أن مقتضَى التخيير تجويز[٤] ترك ذلك الواحد المعين ؛ لجواز أن الله تعالى يُلْهِمُ كل مكلَّف عند التخيير إلى اختيار ما عينه له .

الثانى : أنه يحتمل أن الله تعالى يعين ما يختاره[٥] للوجوب .

الثالث : أنا لا نسلم أيضاً أن التعيين[٦] يحيل ترك ذلك الواحد[٧] المعين ، فإن الواجب المعيَّن قد يسقط بفعل غيره ، كما سقطت الجلسة الفاصلة بين السجدتين بجلسة الاستراحة ، وغسل الرجْل[٨] بمسح الخف ، والشاة الواجبة فى خمس من الإبل بإخراج البعير ، وشبه ذلك .

وأجاب المصنف عن الأول بـ : أنه لو كان الواجب واحداً معيناً ، ويختاره المكلف ؛ لكان كل من اختار شيئاً يكون هو الواجب عليه دون غيره من الخصال ؛ فيكون الواجب على هذا غير الواجب على الآخر عند اختلافهم فى الاختيار ؛ لكن **التفاوت بين المكلفين فى ذلك باطل بالنص والإجماع** :

---

(١) ب : لأن التكليف بواحد معين .
(٢) ب ، وط صبيح : اعتراض .
(٣) سقطت من أ .
(٤) ب : يجوِّز .
(٥) فى ب : معين ما اختاره .
(٦) فى ب : أن التخيير .
(٧) فى ب : الواجب .
(٨) فى ب : الرجلين .

أما النص : فلأن الآية الكريمة دالة على أن كل خصلة من الخصال مجزئة لكل مكلف ، وأما الإجماع فلأن العلماء متفقون على أن المكلفين سواء فى ذلك[1] ، وأن الذى أخرج خصلة لو عدل إلى أخرى ؛ لأجزأته[2] ، ووقعت واجبة .

وهذا الجواب لم يذكره الإمام ولا أتباعه ، بل تمسكوا بالتنافى فقط .

٢٣أ وأجاب عن الثانى / - وهو كونه تعين باختياره - بـ : أن الوجوب ثابت قبل اختيار المكلف إجماعاً ، مع أن الواجب فى تلك الحالة لا يستقيم أن يكون واحداً معيناً؛ لأن الفرض أن التعيين متوقف على اختياره ، وقد فرضنا أن لا اختيار .

وأجاب عن الثالث بـ : أنه لو كان الواجب واحداً معيناً ، والمأتىّ به بدل عنه يسقطه ؛ لكان الآتى به ليس آتياً بالواجب بل ببدله ، لكن الإجماع منعقد على أن الشخص الآتى بأى واحدة شاء من هذه[3] الخصال هو آت بالواجب إجماعاً .

[دليل القائل بأن الواجب واحد معين]

قال : «**قيل : إن أتى بالكل معاً فالامتثال : - إما بالكل ؛ فالكل واجب .**

- أو بكل واحد ؛ فتجتمع مؤثرات على أثر واحد .

- أو بواحد غير معين ولم يوجد .

- أو بواحد معين ، وهو المطلوب .

وأيضاً : الوجوب معين فيستدعى معيناً ، وليس الكل ، ولا كل واحد .

وكذا : الثواب على الفعل والعقاب على الترك .

فإذاً : الواجب واحد معين» .

---

(١) فى المطبوعات : فى ذلك سواء .

(٢) ط صبيح : لاجزأه .

(٣) سقطت من الأصلين جميعا .

أقول : احتج الذاهب إلى أن الواجب واحد معين بأن **فعل[1] الواجب له صفات وهى : إسقاط الفرض ، وكونه واجباً ، واستحقاق ثواب الواجب .**

وتركه أيضاً له خاصة ، وهى : استحقاق العقاب .

وهذه الأربعة تدل على أنه واحد معين .

ثم ذكر المصنف هذه الأوصاف على هذا الترتيب ؛ فبدأ بإسقاط الفرض ، وعبر عنه بالامتثال ، فقال : **إذا أتى المكلف بالخصال جميعها فى وقت واحد ، فلا شك فى كونه ممتثلا** ، وهذا الامتثال لا جائز أن يكون معللا بالكل ، من حيث هو كل ، على معنى أنه يكون المجموع هو العلة فى إسقاط الواجب ، وكل واحد جزء من أجزاء العلة ، وهو المسمى : **بالكلى[2] المجموعى[3]** ؛ لأنه يلزم أن يكون الكل واجباً .

ولا جائز أن يكون معللا بكل واحد ، وهو المسمى : **بالكلى[4] التفصيلى** ؛ لأنه يلزم اجتماع مؤثرات -وهى : الإعتاق ، والصيام ، والإطعام - على أثر واحد ، وهو الامتثال ، وذلك محال ؛ لأن إسناده[5] إلى هذا يستغنى به عن إسناده[6] إلى ذاك ، وإسناده إلى ذاك يستغنى به عن إسناده إلى هذا ، فيستغنى بكل منهما عن الآخر ، ويفتقر لكل منهما بدلا عن الآخر ، فيكون محتاجاً إليهما معاً ، وغنيا عنهما معاً .

ولا جائز أن يكون الامتثال معللا بواحد غير معين ؛ لأنه لا وجود له ؛ إذ **كل موجود فهو فى نفسه متعَين[7] ، ولا إبهام ألبتة فى / الوجود الخارجى** ، إنما ٢٣ب

(١) فى ب : الفعل الواجب .

(٢) كذا فى الأصلين ، وفى المطبوعات : الكل .

(٣) ط صبيح : المجموع .

(٤) كذا فى الأصلين ، وفى المطبوعات : الكل .

(٥) فى أ : استناده .

(٦) فى ب : استناده .

(٧) فى ب ، وط بخيت : معين .

الإبهام فى الذهن فقط ، فإذا انتفى ذلك كله تعين أن الامتثال حصل بواحد معين عند الله تعالى مبهم عندنا ، **وهو المطلوب** .

وقوله : ((**وأيضاً الوجوب معين**)) إلى آخره .

هذا دليل ثان على أن الواجب واحد معين ، وهو الوصف الثانى من جملة الأوصاف المتقدم[1] ذكرها ، وتقريره من وجهين :

أحدهما : أن **الحكم الشرعى متعلّق بفعل المكلّف** ، والوجوبُ حكم معيَّن من بين الأحكام الخمسة ، وهو معنى من المعانى فيستدعى محلا معيناً يتعلق به ، ويوصف ذلك المحل بأنه واجب ؛ لأن **غير المعين لا يناسب المعين** ، ولا وجود له أيضاً فى نفسه فيمتنع وصفه[2] بالوجوب ؛ **لاستحالة اتصاف المعدوم بالصفة الثبوتية** ، فبطل أن يكون غير معين .

ولا جائز أن يكون المعين هو الكل ، ولا كل واحد لعدم وجوبه ؛ فتعين أن يكون واحداً ، وهو المطلوب .

التقرير الثانى : أن الفعل المأمور به يسقط الحكم المتعلّق بالشخص ، **والوجوب حكم معين من بين الأحكام الخمسة** ، فيستدعى فعلا معيناً يسقط به ، ويأتى ما قلناه بعينه إلى آخره .

والتقرير الأول هو المذكور فى المحصول والحاصل[3] وغيرهما ، ولكن فيه بعض تغييرِ للمذكور هنا[4] .

وصرح الإمام بأن ذلك فيما إذا أتى بالكل معاً ، ويحتمل فرضه أيضاَ قبل الإخراج .

وقوله : ((**وكذا الثواب على الفعل والعقاب على الترك**)) .

---

(1) فى ب : المقدم .
(2) فى ب : وصفه أيضا .
(3) المحصول (274/1) ، والتحصيل (446/1) .
(4) زيادة من أ .

هذا هو الوصف الثالث والرابع من الأوصاف المتقدمة للواجب ، الدالة على أن الواجب واحد معين[١] .

وتقريره أنه إذا أتى بالكل فلا شك فى أنه يثاب ثواب الواجب ، وذلك لا جائز أن يكون على الكل ، ولا على كل واحد ، ولا على واحد لا بعينه ؛ لما تقدم فتعين أن يكون على واحد معيَّن ، فيكون الواجب واحداً معيناً .

وكذلك إذا ترك الكل لا جائز أن يعاقب على الكل ، ولا على كل واحد ، ولا على واحد لا بعينه لما قلناه فلم يبق إلا المعين .

فثبت بهذه الأدلة الأربعة أن الواجب واحد معين عند ا لله ، مبهم عندنا .

واعلم أنه لا كلام فى أنه يثاب على الكل إذا أتى بذلك[٢] معاً ، إنما الكلام فى ثواب / الواجب ، كما نص عليه فى المحصول والحاصل[٣] وغيرهما ؛ فإطلاق المصنف ليس بجيد . ٢٤أ

وثواب الواجب يزيد على ثواب النفل بسبعين درجة ، قاله إمام الحرمين وغيره ، وأوردوا فيه حديثاً[٤].

قال : ((وأجيب عن الأول بـ: أن الامتثال بكل واحد ، وتلك معرفات.

وعن الثانى : أنه يستدعى أحدها لا بعينه ، كالمعلول المعين المستدعى علة من غير تعيين .

وعن الأخيرين : أنه يستحق ثواب وعقاب[٥] أمور معينة لا يجوز ترك كلها ، ولا يجب فعلها)) .

---

(١) ط صبيح : العين .

(٢) فى ب : بالكل معا .

(٣) انظر : المحصول (١/٢٧٥) ، والحاصل (١/٤٥٠) .

(٤) لعله يشير إلى حديث سلمان -رضى الله عنه- قال : خطبنا رسول ا لله ﷺ فى آخر يوم من شعبان قال : ((يا أيها الناس قد أظلكم شهر عظيم مبارك ... إلى أن قال : من تقرب فيه بخصلة من الخير كان كمن أدى فريضة فيما سواه ، ومن أدى فريضة فيه كان كمن أدى سبعين فريضة فيما سواه ... الحديث)) رواه ابن خزيمة والبيهقى وأبو الشيخ ابن حبان كما فى الترغيب والترهيب (٢/٩٤-٩٥) .

(٥) من ب ، ط صبيح

أقول : شرع فى الجواب عن الأدلة الثلاثة ، التى ذكرها القائلون بأن الواجب واحد معين .

فأجاب عن الدليل الأول وهو قولهم : إنه إذا أتى بالكل معاً ، فلا جائز أن يكون الامتثال بالكل ، ولا بكل واحد ، ولا بواحد غير معين .

فقال : نختار القسم الثانى ، وهو حصول الامتثال بكل واحد ، ولا يلزم اجتماع مؤثرات على أثر واحد ؛ لأن هذه الأمور وغيرها من **الأسباب الشرعية علامات لا مؤثرات ، واجتماع معرفات على معرَّف واحد جائز** ، كالعالَم المعرف للصانع .

ولك أن تقول ما تقدم من الدليل على امتناع التأثير بكل واحد ، جار بعينه فى امتناع التعريف والامتثال به .

سلَّمنا ؛ لكن هذا الجواب وإن أفاد الرد على الخصم ، لكنه يقتضى إيجاب كل واحد لحصول الامتثال به ، **ومختاره أن الواجب واحد لا بعينه** .

سلَّمنا أنه لا يقتضى ذلك ، بل يمكن أن يدعى معه أن الواجب واحد لا بعينه ، لكنه قد سَلَّم للخَصم بطلانه ، وأن غير المعيَّن لا وجود له ، فإن كان باطلا كما سَلَّم فلا يصح أن يجيب به ، وإن لم يكن باطلا ، بل تسليمه هو الباطل فلا فائدة فى هذا التطويل ، بل كان بحيث ابتدأ باختيار القسم الثالث ، فإن الجواب[1] على هذا التقدير يؤول إليه .

واعلم أن تسليمه هو الباطل لثلاثة أمور :

أحدها : أن ذلك غير[2] مذهبه ؛ لأن اختياره أن الواجب واحد لا بعينه .

الثانى : أنه مناقض لقوله بعد ذلك أنه «**يستدعى أحدها لا بعينه**».

٢٤ب **الثالث** : أن غير المعين إنما لا يوجد إذا / كان مجرَّداً عن المشَخِصات ، ويوجد إذا كان فى ضمن مشخص[3] بدليل الكلى الطبيعى ، كمطلق الإنسان فإنه موجود ، مع أن **الماهيات الكلية لا وجود لها** .

---

(١) ط صبيح : الواجب .
(٢) فى أ : عين مذهبه .
(٣) المثبت من أ ، وفى البقية : شخص .

وقوله : ((**وعن الثانى**))

أجاب عن الدليل الثانى – وهو قولهم : إن الوجوب معين فيستدعى معينا – بـ : أنا لا نسلم ذلك بل يستدعى أحد الخصال لا بعينه ، وإن كان لا يقع إلا فى معين ، وأحدها لا بعينه موجود ، وله تعيين من وجه ، وهو أنه أحد هذه الثلاثة ، وذلك كالمعلول المعين مثل الحدث ، فإنه يستدعى علة من غير تعيين وهو : إما البول ، أو اللمس ، أو غير ذلك .

وهذا الجواب لا ذكر له فى كتب الإمام ، ولا كتب أتباعه ، وقد تقدم أنه مخالف لما سلمه للخصم ، لكنه صحيح فى نفسه .

قوله[1] : ((**وعن الأخيرين**))

أى : وأجيب عن الأخيرين – وهما الثواب والعقاب – بـ : أنه إذا أتى بالكل ؛ فيستحق الثواب على مجموع أمور ، لا يجوز ترك كلها ، ولا يجب فعلها ، والمصنف وعد بذكر الجوابين و لم يجب عن العقاب ، وقد وقع ذكره فى بعض النسخ ، فقال : ((**يستحق ثواب وعقاب أمور**)) .

قال ابن التلمسانى[2] فى شرح المعالم : والجواب الحق أن تقول[3] : لا يخلو إما أن يأتى بالجميع على الترتيب ، أو على المعية . فإن أتى بها على الترتيب -: كان ثواب الواجب حاصلا على الأول . وإن أتى بها معاً -: كان مرتباً على الأعلى ، إن تفاوتت[4] ؛ لأنه لو اقتصر عليه لحصل له ذلك ، فإضافة غيره إليه لا تنقصه[5] ، وإن

---

(١) مثبتة من ط صبيح ، وسقطت من البقية .

(٢) هو : أبو عبد الله : محمد بن أحمد بن على بن يحيى الشريف الحسني التلمسانى ، نسبة إلى قرية من أعمال ((تلمسان)) ولد بها سنة ٧١٠هـ . كان عالما بارعا فى الفقه المالكى وأصوله ، وبالحديث وعلومه ، من مؤلفاته : ((مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول)) . توفى سنة ٧٧١هـ .
انظر : (نيل الابتهاج بهامش الديباج ص٢٥٥ ، والأعلام للزركلى (٦/٢٢٤) .

(٣) أ ، وط صبيح : نقول .

(٤) ط صبيح : تفاوتا .

(٥) ط صبيح : لا تنقضه .

تساوت فإلى أحدها . وإن ترك الجميع عوقب على أقلها ؛ لأنه لو اقتصر عليه لأجزأه .

وهذا الجواب نقله[1] الإمام فى المحصول[2] والمنتخب عن بعضهم ، وإن كان المذكور هنا فيه زيادة . ثم قال : ويمكن أن يقال كذا وكذا وذكر جواب المصنف .

وإنما لم يذكر المصنف الجواب الآخر لأن صاحب الحاصل[3] قال : إنه ضعيف ؛ لأنه يوجب تعيين الواجب . قال : بل الصواب الجواب الآخر .

وما قاله باطل ، فإنه لا يلزم من تعيينه[4] بعد الإيقاع تعيينه فى أصل التكليف ، والمحذور إنما هو التعيين فى أصل التكليف ، بدليل أن الآتى بأى الخصال شاء يكون آتيا بالواجب اتفاقا / - كما تقدم من كلام المصنف - مع أنها معينة . ٢٥أ

[الحكم المتعلق على الترتيب - وأقسامه] :

قال : «تذنيب : الحكم قد يتعلق على الترتيب ، فيحرم الجمع[5] ، كأكل المذكى والميتة . أو يباح ، كالوضوء والتيمم . أو يسنّ ككفارة الصوم» .

أقول : هذا الفرع شبيه بالواجب المخير ، من حيث إن الحكم فيه تعلق بأمور متعددة ، وإن كان تعلقه بالترتيب فلما ذكر الواجب المخير ذكره بعده ؛ لكونه كالفضلة منه والبقية ؛ فلذلك عبر بالتذنيب وهو بالذال المعجمة .

قال الجوهرى : ذنَّب عمامته ، بالتشديد إذا أفضل منها شيئاً فأرخاه كالذنب .

وحكى الجوهرى أيضاً أنه يقال : ذنبه يذنبه بالتخفيف أى تبعه يتبعه فهو ذانب

---

(١) فى ب : ذكره .
(٢) المحصول : (١/٥٠٧) .
(٣) الحاصل : (١/٤٥٠) .
(٤) ط صبيح : تعينه .
(٥) فى ب ، وط بخيت : الجميع .

أى تابع(١) ، فيجوز أن يكون التذنيب مأخوذاً من الأول ، وعلى هذا فلا كلام ، ويجوز أن يكون مأخوذاً من الثانى بعد تضعيفه ؛ ليصير متعدياً إلى اثنين ، كعرَّف وغيره .

والمعنى : أنه ذَنَّبَ هذا الفرعَ ذلك الأصلَ ، **أى** : أتبعه إياه .

والإمام وأتباعه عبروا عن هذا بقولهم : فرع(٢) .

وحاصل ما قال : أن الحكم قد يتعلق على الترتيب ، وحينئذ فينقسم(٣) إلى ثلاثة أقسام :

قسم : يحرم الجمع ، كأكل المذكى والميتة . وهذا واضح .

وقسم : يباح الجمع كالوضوء والتيمم ، فإن التيمم عند العجز عن الماء واجب ، ولو استعمله أيضاً مع الماء لكان جائزاً .

وقسم : يسن ككفارة المجامع فى رمضان ، فإنه يجب عليه إعتاق رقبة ، فإن عجز فصيام شهرين ؛ فإن عجز فإطعام ستين مسكيناً ، ويستحب له الإتيان بالثلاثة .

وهذه المُثُل ذكرها الإمام وأتباعه ، لكن التمثيل بالتيمم فاسد ؛ لأن التيمم مع وجود الماء لا يصح ، **والإتيان بالعبادة الفاسدة حرام إجماعا** ، لكونه تلاعباً كما صرحوا به فى الصلاة الفاسدة ، فإن فرض أنه استعمل التراب فى وجهه ويديه ، لا على قصد العبادة فلا يكون تيمما .

وتمثيله أيضاً بالكفارة فيه نظر ، لأن الكفارة سقطت بالأول ، فلا ينوى بالثانى الكفارة ؛ لعدم بقائها عليه ، فلا تكون كفارة ، لكن القُرَب من حيث هى مطلوبة .

وفى المحصول ومختصراته : أن الأقسام الثلاثة أيضاً تجرى فى الواجب المخير(٤) ، فتحريم الجمع كنصب المستعدين للإمامة ، وتزويج المرأة من خاطبين ، وإباحة الجمع كستر العورة بثوب بعد ثوب ، واستحبابه كخصال كفارة اليمين .

---

(١) انظر : الصحاح مادة ((ذنب)) (١٢٨/١) .

(٢) المحصول : (٥٠٧/١) ، الحاصل : (٤٥١/١) ، التحصيل (٣٠٤/١) .

(٣) فى ب ، وط بخيت : ينقسم .

(٤) انظر : المحصول (٢٨٠/١)، والتحصيل (٣٠٤/١) .

[تقسيم الوجوب باعتبار وقته] :

قال : ((1) الثانية : الوجوب إن تعلق بوقت ، فإما أن يساوى الفعل كصوم رمضان ، وهو : المضيَّق .

أو يَنْقُص عنه : فيمنعه مَن مَنَع التكليفَ بالمحال ، إلا لغرض القضاء ، كوجوب الظهر على الزائل عذره ، وقد بقى قدر تكبيرة .

أو يزيد عليه : فيقتضى إيقاع الفعل فى أى جزء من أجزائه ؛ لعدم أولوية البعض .

وقال المتكلمون : يجوز تركه فى الأول بشرط العزم فى الثانى ، وإلا لجاز ترك الواجب بلا بدل .

ورد بـ : أن العزم لو صلح بدلا لتأدى الواجب به . وبـ : أنه لو وجب العزم فى الجزء الثانى لتعدد البدل ، والمبدَل واحد .

ومنا من قال : يختص بالأول وفى الأخير قضاء .

وقالت الحنفية : يختص بالأخير ، وفى الأول تعجيل .

وقال الكرخي : الآتى فى أول الوقت إن بقى على صفة الوجوب يكون ما فعله واجبا ، وإلا نافلة .

و(2) احتجوا بـ : أنه لو وجب فى أول الوقت لم يجز تركه .

قلنا : المكلف مخير بين أدائه فى أى جزء من أجزائه) .

أقول : هذا تقسيم آخر للوجوب باعتبار وقته .

وحاصله : أن الفعل المتعلق بوقت معين ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

أحدها : أن يكون وقته مساوياً له ، لا يزيد عليه ، ولا ينقص ، كصوم شهر رمضان ، ويسمى هذا **بالواجب المضيق** .

---

(1) ط صبيح ، ومحيى الدين عبد الحميد للمتن زيادة : المسألة .

(2) الواو ثابتة فى الأصلين ، وقد سقطت من المطبوعات جميعا .

الثانى : أن يكون الوقت ناقصاً عن الفعل ، فلا يجوز التكليف به عند من لا يجوّز التكليف بالمحال ، إلا أن يكون لغرض[1] القضاء ؛ فيجوز ، كوجوب الظهر مثلا على من زال عذره فى آخر الوقت ، كالجنون والحيض والصبا وقد بقى مقدار تكبيرة .

وإطلاق المصنف لفظ القضاء فيه نظر ، لأن ذلك مخصوص بما إذا لم يمكن[2] فعل ركعة فى الوقت ، فإن فعل فهى[3] **أداء** على المشهور عندنا ، فالأحسن أن يقول : إلا لغرض التكميل خارج الوقت .

الثالث : أن يزيد الوقت على الفعل ، وهو الذى نسميه **بالواجب الموسع** / ، ٢٦أ **وفيه خمسة مذاهب** :

أحدها : وهو اختيار الإمام ، وأتباعه ، وابن الحاجب[4] : أن الأمر بذلك يقتضى إيقاع الفعل فى أى[5] جزء من أجزاء الوقت ، بلا بدل ، سواء كان أولاً أو آخراً ؛ لأن قوله صلى الله عليه وسلم : «**الوقت ما بين هذين**[6] »[7] متناول لجميع أجزائه ، وليس تعيين بعض الأجزاء للوجوب بأولى من تعيين البعض الآخر ، وهذا هو معنى قول الأصحاب : إن الصلاة تجب بأول الوقت وجوباً موسعاً .

وأهمل المصنف التصريح بوجوبه بأول الوقت ، ولكنه يؤخذ من تعليل ما يليه .

---

(١) ط صبيح : الغرض .
(٢) ط صبيح : يكن .
(٣) ط صبيح ، وط التقرير والتحبير : كان .
(٤) المحصول : (١/٥١٤) ، الحاصل : (١/٤٥١) ، التحصيل (١/٣٠٤) ، شرح العضد (١/٢٤١) .
(٥) سقطت من الأصلين .
(٦) فى أ : زيادة لفظ "الوقتين" .
(٧) رواه الترمذى ، كتاب الصلاة ، باب : ماجاء فى مواقيت الصلاة (١٥٠) من حديث جابر بن عبد الله ، والنسائى فى كتاب الصلاة ، باب آخر وقت العصر (١/٢٥٥) ، وأحمد فى مسنده (٣/٣٣٠) ، والدارقطنى ، كتاب الصلاة ، باب : إمامة جبريل (١/٢٥٦) ، والحاكم فى المستدرك ، كتاب الصلاة (١/١٩٥) .

والمذهب الثانى : ونقله المصنف عن المتكلمين ، يعنى أصحاب أصول الدين : أن الحكم كذلك ، لكن لا يجوز تركه فى الجزء الأول ، إلا بشرط العزم على الفعل فى الجزء الثانى .

ونقل الإمام فى آخر المسألة أنه قول أكثر أصحابنا وأكثر المعتزلة(١) ، وكذلك فى المنتخب ، واختاره الآمدى(٢) .

ولأصحابنا فيها وجهان حكاهما الماوردى(٣) فى الحاوى وغيره ، والصحيح هو الوجوب ، وصححه النووى فى شرح المهذب وغيره ، ونقل الأصفهانى(٤) فى شرح المحصول(٥) عن القاضى عبد الوهاب المالكى(٦) أنه قول أكثر الشافعية .

وقوله : ((وإلا لجاز))

أى : احتج الذاهب إلى وجوب العزم بأنه لو جاز الترك فى أول الوقت بلا عزم مع قولنا بوجوبه فى أول الوقت ؛ لكان يجوز ترك الواجب من غير بدل وهو محال .

ورده المصنف بوجهين :

أحدهما : أن العزم لا يصلح أن يكون بدلاً عن الفعل ؛ لأنه لو صلح(٧) بدلاً

---

(١) انظر : المحصول (١/٢٨١-٢٨٢) .
(٢) انظر : الإحكام (١/٧٩-٨٠)
(٣) هو : على بن محمد بن حبيب أبو الحسن الماوردى ، ولد بالبصرة وتوفى ببغداد أقضى قضاة عصره الفقيه الشافعى الكبير، صاحب التصانيف الهامة النافعة ، من أشهرها : الأحكام السلطانية وأدب الدنيا والدين والحاوى الكبير الذى شرح فيه مختصر المزنى فى فقه الشافعية ولد رحمة الله سنة (٣٦٤هـ) وتوفى سنة ٤٥٠هـ ببغداد .
(انظر : ترجمته فى طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكى ٣/٣٠٣ . والوفيات) .
(٤) تقدمت ترجمته .
(٥) فى أ : "شارح المحصول" .
(٦) هو : عبد الوهاب بن على بن نصر بن أحمد بن الحسين البغدادى ، الفقيه المالكى ، تولى القضاء بالعراق ومصر ، توفى سنة ٤٢٢هـ .
(الديباج المذهب ٢/٢٦ ، وفيات الأعيان ٢/٣٨٧) .
(٧) فى ب : لو صلح أن يكون بدلا .

لَتَأَدَّى الواجبُ به ؛ لأن **بدل الشيء يقوم مقامه** ، وإذا لم يصلح للبدَلِيَّة ؛ فقد لزم جواز ترك الواجب بلا بدل .

الثانى : أنه إذا عزم فى الجزء الأول من أجزاء الزمان على الفعل ، فلا يخلو : إما أن يجب العزم فى الجزء الثانى أيضا ، أو لا يجب ، فإن لم يجب -: فقد ترك الواجب بلا بدل[1] ، ويلزم أيضاً التخصيص من غير مُخَصص . وإن وجب فقد تعدَّد البدل ، وهى الأعزام ، مع أن المبدَل واحد .

فإن قيل : قد يكون صالحا للبدل فى ذلك الوقت ، لا مطلقا ، فإذا أتى بالبدل فى هذا الوقت[2] سقط عنه الأمر بالأصل فى هذا الوقت ، لا فى كل الأوقات .

قال فى المحصول / : هذا ضعيف ؛ لأن **الأمر لا يفيد التَّكرار ، بل لا يقتضى الفعل إلا مرة واحدة** ، فإذا صار البدل قائما مقام الأصل فى هذا الوقت ؛ فقد صار قائما مقامه فى المرة الواحدة ، فيلزم الاكتفاء به[3] . ٢٦ب

قال فى البرهان : والذى أراه أنهم لا يوجبون تجديد العزم فى الجزء الثانى ، بل يحكمون بأن العزم الأول ينسحب على جميع الأزمنة المستقبلة كانسحاب النية على العبادة الطويلة مع عزوبها[4] .

وهذا الذى قاله فيه تبيين لمذهبهم ، وجواب عما قاله المصنف .

وهذان المذهبان متفقان على الاعتراف بالواجب الموسَّع ، والثلاثة الآتية منكِرة له .

وقوله : « ومنا من قال ... » إلخ

شرع[5] فى ذكر المذاهب الثلاثة المنكِرة للواجب الموسع :

---

(١) فى أ : من غير بدل .

(٢) فى ب زيادة بعد قوله الوقت هنا : لا فى كل الأوقات . وكأنه - إذا لاحظنا آخر الجملة - انتقال نظر من الناسخ .

(٣) انظر : المحصول (١/٢٨٣،٢٨٤) .

(٤) البرهان لإمام الحرمين ، فقرة (١٥٢) .

(٥) فى ب ، ط بخيت : شروع .

أحدها : أن الوجوب يختص بأول الوقت ، فإن فعله فى آخره كان قضاء ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم : ((**الصلاة فى أول الوقت رضوان الله، وفى آخره عفو الله**))[١] .

والمراد **بقوله** : ((**ومنا**)) **أى** : ومن الشافعية ، صرح به الإمام فى المعالم خاصة ، فإن عبارة المحصول والمنتخب : ومن أصحابنا .

وهذا القول لا يعرف فى مذهبنا ، ولعله التبس عليه بوجه[٢] الاصطخرى[٣] ، حيث ذهب إلى أن وقت العصر والعشاء والصبح يخرج بخروج وقت الاختيار .

نعم نقله الشافعى فى الأم عن المتكلمين فقال : وقال قوم من أهل الكلام ، وغيرهم ممن يفتى - ممن يقول : إن وجوب الحج على الفور -: إن وجوب الصلاة يختص بأول الوقت ، حتى لو أخّره عن أول وقت الإمكان عصى بالتأخير اهـ .

وهذا يحتمل أيضا أن يكون سبب هذا الغلط .

والثانى : أن الوجوب يختص بآخر الوقت ، فإن فعل فى أول الوقت[٤] كان تعجيلا ، ويصير كمن أخرج الزكاة قبل وقتها .

ومقتضى هذا الكلام أن تقع الصلاة نفسها واجبة ، ويكون التطوع إنما هو فى التعجيل ، كمن عجَّل دَيْنا أو زكاة ، وقد ذَكَرَ فى البرهان ما يقتضيه[٥] ، لكن نقل الآمدى ، وابن الحاجب ، وغيرهما عن هذا القائل أنه يقع نفلا[٦] .

---

(١) الحديث رواه الترمذى والدارقطنى عن ابن عمر رضي الله عنه بلفظ : ((الوقت الأول من الصلاة رضوان الله ، والآخر عفو الله)) .
وفى رواية أخرى للدار قطنى - من حديث إبراهيم بن عبد العزيز بن عبد الملك بن أبى محذورة عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله ﷺ : ((أول الوقت رضوان الله ، ووسط الوقت رحمة الله ، وآخر الوقت عفو الله عز وجل)) . (الترغيب والترهيب ١/٢٥٦) .

(٢) ط بخيت والتقرير والتحرير : توجيه .

(٣) هو : الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى ، أبو سعيد الاصطخرى ، شيخ الشافعية فى العراق ، من مؤلفاته : ((أدب القضاء)) و((كتاب الفرائض الكبير)) توفى سنة ٣٢٨هـ انظر : (وفيات الأعيان ١/٣٥٧ ، تاريخ بغداد ٧/٢٦٨) .

(٤) فى أ : فى أوله .

(٥) راجع البرهان (١/٢٦٥) .

(٦) انظر : الإحكام (١/٨٠) ، شرح العضد على المختصر (١/٢٤١ ، ٢٤٢) .

وهذا المذهب باطل ؛ لأن التقديم لا يصح بنية التعجيل إجماعا ، كما قاله ابن التلمساني في شرح المعالم ، فبطل كونه تعجيلا .

والثالث : وهو رأى الكرخي[1] من الحنفية : أن الآتي بالصلاة في أول / ٢٧أ الوقت إن أدرك آخر الوقت ، وهو على صفة التكليف كان ما فعله واجبا ، وإن لم يكن على صفتهم بأن كان مجنونا ، أو حائضا ، أو غير ذلك : كان ما فعله نفلا ، هكذا ذكره[2] في المحصول[3] والمنتخب وغيرهما ، ومقتضى ذلك أن **صفة التكليف لو زالت بعد الفعل ، وعادت في آخر الوقت يكون أيضاً فرضاً .**

وكلام المصنف يأباه لأنه شَرَطَ بقاءه على صفة الوجوب إلى آخر الوقت ، وسبقه الآمدى[4] ، وصاحب الحاصل[5] ، وابن الحاجب إلى هذه العبارة[6] ، ونقل الشيخ أبو اسحاق في شرح اللمع عن الكرخي : أن الوجوب يتعلّق بوقت غير معيَّن ، ويتعين بالفعل ، ففي أي وقت فعل يقع الفعل واجباً[7] ، ونقل عنه القولين معاً الآمدى في الإحكام .

وقوله : ((**احتجوا**))

أى : احتجت الحنفية على اختصاص الوجوب بآخر الوقت بـ : أنه لو وجب في أوله لما جاز تركه ، لكنه يجوز إجماعاً ، فانتفى أن يكون واجباً .

---

(١) هو : عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم أبو الحسن الكرخي الحنفي ، كان زاهداً ورعاًصبورا على العسر ، كان شيخ الحنفية بالعراق ، وصل إلى طبقة المجتهدين .
من مؤلفاته : ((شرح الجامع الكبير)) و ((شرح الجامع الصغير)) توفى سنة ٣٤٠هـ .
انظر : (شذرات الذهب ٣٥٨/٢ ، تاج التراجم ص٣٩) .

(٢) زيادة من ب .

(٣) انظر : المحصول (٢٨١/١) .

(٤) انظر : الإحكام (٨٠/١) .

(٥) انظر : الحاصل (٤٥٢/١) .

(٦) انظر : شرح العضد (٢٤٢/١ ، ٢٤٣) .

(٧) انظر : شرح اللمع (٢٤٦/١) .

والجواب ما قاله فى المحصول ، وأشار إليه المصنف : أن الواجب[1] الموسَّع - فى التحقيق - يرجع إلى الواجب المخيَّر ، لأن الفعل واجب الأداء فى وقت ما : إما أوله أو وسطه أو آخره ، فجرى مجرى قولنا فى الواجب المخيَّر : إن الواجب إما هذا أو ذاك ، فكما أنا نَصِفُها بالوجوب ، على معنى : أنه لا يجوز الإخلال بجميعها ، ولا يجب الإتيان به ، فكذلك هذا .

فتلخَّص : أن **المكلَّف مخيَّر بين أفراد الفعل فى المخيَّر ، وبين أجزاء الوقت فى الموسَّع** ، ونحن لم نُوجب الفعل فى أول الوقت بخصوصه ، حتى يُورَد علينا جوازُ إخراجه عنه ، بل خيَّرناه بينه وبين ما بعده .

قال : «فرع : الموسع قد يسعه العمر كالحج وقضاء الفائت فله التأخير ما لم يتوقع فواته إن أخر لكبر أو مرض» .

أقول : هذا التقسيم فى الواجب الموسَّع مبنىٌّ على ثبوته ؛ فلذلك جعله فرعاً له[2] .

وحاصله : أن الواجب الموسَّع قد يسعه العمرُ جميعه كالحج ، وقضاء الفائت ، أى : إذا فات بعذر فإن فات بتقصير ، فالمشهور وجوب فعله على الفور .

وحكم الموسَّع بالعمر أنه يجوز له التأخير من غير تأقيت ، اللهم إلا أن يتوقع فوات ذلك الواجب ، أى : يغلب على ظنه فواته كما صرح به فى المحصول قال : فإن تَوقَّع ، أى : ظن[3] الفوات / ، إما لكبر سن ، أو لمرض شديد حرُم التأخير عند الشافعى[4] . ٢٧ب

وما قاله فى المرض مُسَلَّم ، وهو معنى قول الأصحاب فى الفروع : إنه إذا خشى العضب[5] يتضيَّق[6] عليه الحج على الصحيح .

---

(١) ط صبيح : الوجوب .
(٢) زيادة من أ .
(٣) فى ب : أى ظن أيضا معنى الفوات .
(٤) انظر : المحصول (١/٢٨٨) .
(٥) ط صبيح : الضعف .
(٦) فى أ : يضيق .

وأما ما قاله فى الشيخ فممنوع ، بل جوَّز أصحابنا التأخير مطلقاً ، وجعلوا التفصيل بين الشيخ والشاب وجهاً ضعيفاً فى العصيان بعد الموت ، وصحَّحوا أنه يعصى مطلقاً . وقيل : لا مطلقاً . وقيل : بهذا التفصيل .

والإمام اعتمد فى هذه المقالة على المستصفى للغزالى فإنها مذكورة فيه[1] .

وقوله : «**لكبر أو مرض**» متعلّق **بقوله :** «**يتوقع فواته**» ، ويؤخذ منه : أنه لا يحرُم عليه التأخير ، إذا لم يظن الفوات أصلا ، أو ظنه ، لكن لا لكبر أو مرض ، بل لغيرهما من **الأسباب التى لا أثر لها شرعاً** ، كالتنجيم والمنام .

[فرض العين وفرض الكفاية] :

قال : «[2]**الثالثة : الوجوب إن تناول[3] كلَّ واحد كالصلوات الخمس أو واحداً معيناً كالتهجد ، فيسمى[4] فرض عين . أو غيرَ مُعَيَّن كالجهاد ، ويسمى فرضاً على الكفاية[5] ، فإن ظن كلُّ طائفة أن غيره فَعَل سقط عن الكل ، وإن ظن أنه لم يفعل وجب**» .

أقول : هذا تقسيم آخر للوجوب باعتبار من يجب عليه ، وحاصله أن الوجوب ينقسم إلى : فرض عين وفرض كفاية .

ففرض العين قد يتناول كل واحد من المكلفين ، كالصوم والصلاة . واقتصر الإمام وأتباعه عليه[6] .

وقد يتناول واحداً معيَّنا كالتَّهَجُّد ، والضحى ، والأضحى ، وغيرها من خصائص النبى ﷺ .

---

(1) انظر : المستصفى (١/٤٥) .

(2) ط صبيح زيادة : المسألة .

(3) المثبت من الأصلين ، وفى المطبوعات : إما أن يتناول .

(4) فى المطبوعات : ويسمى .

(5) ط صبيح ، ومحيى الدين : فرض كفاية .

(6) انظر : المحصول : (١/٥٢٨) ، الحاصل (١/٤٥٤) ، التحصيل (١/٣٠٦) .

ولكن الأصح[1] ، وهو الذى نص عليه الشافعى : أن وجوب التهجد نسخ فى حقه .

وأما **فرض الكفاية** فهو : الذى يتناول بعضاً غير معين ، كالجهاد .

وسمى بذلك ؛ لأن فعل البعض كافٍ فى تحصيل المقصود منه ، والخروج عن عهدته بخلاف الأول ، فإنه لابد من فعل كل عين أى ذات ؛ فلذلك سمى فرض عين.

وهذا التقسيم أيضاً يأتى فى السنة ، وقد أهمله المصنف ، **فسنة العين** كصلاة الضحى وشبهها . **وسنة الكفاية** كتشميت العاطس ، والأضحية فى حق أهل البيت .

وقوله : ((**فإن ظن**))

يعنى أن **التكليف بفرض الكفاية دائر مع الظن** ، فإن ظن كل طائفة أن غيره فعل سقط الوجوب عن الجميع ، وإن ظن كل طائفة أن غيره لم يفعله : وجب عليهم الإتيان به / ، ويأثمون بتركه ، وإن[2] ظنت طائفة قيام غيرها به ، وظنت أخرى عكسه: سقط عن الأولى ، ووجب على الثانية . ٢٨أ

ولك أن تقول : هذا يشكل بالاجتهاد ، فإنه من فروض الكفاية ، ولا إثم فى تركه ، وإلا لزم تأثيم أهل الدنيا .

فإن قيل : إنما انتفى الإثم لعدم القدرة . **قلنا** : فيلزم أن لا يكون فرضاً .

فائدة : جزم المصنف بأن فرض الكفاية يتعلق بطائفة غير معينة .

والمسألة فيها مذهبان : أحدهما هذا ، وهو مقتضى كلام الإمام فى المحصول[3] .

---

(١) فى ب : الصحيح .

(٢) فى ب : فإن .

(٣) انظر : المحصول (٢٨٨/١) .

والثانى : وهو الصحيح عند ابن الحاجب[1] ، واقتضاه كلام الآمدى[2] أنه يتعلق بالجميع ، ولكن يسقط[3] بفعل البعض .

وهذا هو مقتضى كلام المصنف فى آخر المسألة ؛ لأنه صرح بالسقوط ، فقال[4]: «**سقط عن الكل**» ، وسقوطه عن الكل يتوقف على تكليفهم به .

احتج الأول : بأنه لو تعلق بالكل لما سقط إلا بفعل الكل .

واحتج الثانى : بتأثيم الكل عند الترك إجماعاً ، ولو تعلق بالبعض لما أثم الكل .

وأجابوا عن احتجاج الأول : بأنا إنما أسقطناه بفعل البعض ؛ **لحصول[5] المقصود** ، فإن بقاءَ طلبِ غسل الميت ، وتكفينه مثلا عند القيام به من طائفة أخرى : **أمرٌ بتحصيل الحاصل ، وهو محال** .

[مالا يتم الواجب إلا به] :

قال : «[6]الرابعة : وجوب الشىء مطلقاً يُوجِب وجوب مالا يتم إلا به ، وكان مقدورا .

قيل : يوجب السبب دون الشرط . وقيل : لا فيهما .

لنا : أن[7] التكليف بالمشروط دون الشرط محال .

قيل : يختص بوقت وجود الشرط . قلنا : خلاف الظاهر .

قيل : إيجاب المقدمة أيضاً كذلك . قلنا: لا ، فإن اللفظ لم يدفعه».

---

(١) انظر : شرح العضد (٢٣٤/١) .
(٢) انظر : الإحكام (٧٦/١) .
(٣) فى المخطوطتين : سقط .
(٤) فى أ : وقال .
(٥) فى ب : بحصول .
(٦) ط صبيح زيادة : المسألة .
(٧) سقطت من أ .

أقول : الأمر بالشيء هل يكون أمراً بما لا يتم ذلك الشيء إلا به وهو المسمى **بالمقدمة** أم لا يكون أمرا به ؟

حكى المصنف فيه ثلاثة مذاهب :

أصحها عند الإمام وأتباعه ، وكذلك الآمدى أنه يجب مطلقاً ، سواء كان **سبباً** ، وهو : **الذى يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم** .

أو **شرطاً** ، وهو : **الذى يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم** .

وسواء كان **السبب شرعياً** ، كالصيغة بالنسبة إلى العتق الواجب ، أو **عقلياً** ، كالنظر المحصل للعلم الواجب ، أو **عادياً** ، كحَز الرقبة بالنسبة إلى القتل الواجب .

٢٨ب وسواء كان **الشرط / أيضاً شرعياً** كالوضوء مثلا ، أو **عقلياً** ، وهو : **الذى يكون لازماً للمأمور به عقلا** ، كترك أضداد المأمور به . أو **عادياً** ، أى : **لا ينفك عنه عادة** ، كغسل جزء من الرأس فى الوضوء[1] .

وإلى هذا كله أشار **بقوله** : **((وجوب الشىء يوجب وجوب مالا يتم إلا به))** .

أى : **التكليف بالشىء يقتضى التكليف بما لا يتم إلا به** ؛ فالوجوب الأول والأخير بمعنى التكليف ، والوجوب الثانى بمعنى الاقتضاء .

مثال ذلك : إذا قال السيد لعبده ائتنى بكذا من فوق السطح ، فلا يتأتى ذلك إلا بالمشى ونصب السلم[2] ، فالمشى سبب ، والنصب شرط .

والمذهب الثانى : أنه[3] يكون أمراً بالسبب دون الشرط ؛ لأن **وجود السبب يستلزم وجود المسبب بخلاف الشرط** .

---

(١) انظر : المحصول (١/٢٩١ ومابعدها) ، الحاصل (١/٤٥٦) ، التحصيل (١/٣٠٧) ، والإحكام (١/٨٣،٨٤) .

(٢) فى المخطوطتين : إلا بنصب السلم والمشى .

(٣) سقطت من أ .

والثالث : أنه لا يكون أمراً لا بالسبب ، ولا بالشرط ، وإليه أشار بقوله: ((**وقيل لا فيهما**)) ، وإنما قيده بقوله ((**فيهما**)) ولم يقل : وقيل لا ؛ لأن **النفى المطلق يدخل فيه جزء الماهية ؛ لأنها لا تتم إلا به** أيضاً . **ومع ذلك فهو واجب بلا خلاف**. فافهمه .

ولا ذكر لهذا الثالث فى كلام الآمدى ، ولا كلام الإمام وأتباعه .

نعم حكاه ابن الحاجب فى المختصر الكبير ، وإن كان كلامه فى الصغير فى أثناء الاستدلال يقتضى أن إيجاب السبب مجمع عليه ، واختار -أعنى ابن الحاجب[1]- فيما عدا السبب : أنه إن كان شرطاً شرعياً وجب ، وإن كان غير شرعى كالعقلى والعادى ؛ فلا[2] .

فإن قلنا بالوجوب فله شرطان ذكرهما المصنف :

أحدهما : أن يكون الوجوب مطلقا ، أى غير معلّق على حصول ما يتوقف عليه ، فإن كان معلّقا على حصوله ، كقوله : إن صعدت السطح ، أونصبت السلم فاسقنى ماء ، فإنه لا يكون مكلّفاً بالصعود ، ولا بالنصب بلا خلاف ، بل إن اتفق حصول ذلك صار مكلّفا بالسقى ، وإلا فلا .

الشرط الثانى : أن يكون ما يتوقف عليه الواجب مقدورا للمكلف ، كما مثلناه[3] ، فإن لم يكن مقدوراً له لم يجب عليه تحصيله كإرادة الله تعالى لوقوعه ؛ لأن فعل العبد لا يقع إلا بها ، وكذلك أيضا الداعية على الفعل وهو العزم المصمم عليه .

وبيانه : أن الفعل / يتوقف وقوعه على سبب يسمى بالداعية ، وإلا لكان وقوعه فى وقت دون وقت ترجيحاً من غير مُرَجح ، وتلك **الداعية مخلوقة لله تعالى لا قدرة للعبد عليها** ؛ إذ لو كانت من فعل العبد لانتقل الكلام إليها فى وقوعها فى وقت دون وقت فيلزم التسلسل . ٢٩أ

---

(١) فى ب زيادة : وإمام الحرمين .

(٢) انظر : شرح العضد (١/٢٤٤،٢٤٥) .

(٣) ط صبيح وبخيت : مثلنا .

وهذا الاحتراز قد أشار إليه الإمام فى الكلام على الفروع الآتية من بعد ، وصرح به ابن التلمسانى فى شرح المعالم ، ثم القرافى[1] والأصفهانى فى شرحيهما للمحصول .

ولا يصح أن يقال : احترز به عن غير ذلك من المعجوز عنه ، كسلامة الأعضاء ونصب السلم ونحوهما ، فإن **العاجز عنه لا يكون مكلفا بالأصل بلا نزاع** ؛ لفقدان شرطه ، وفى ذلك إحالة لصورة المسألة ؛ فإن الكلام فيما إذ كلف بفعل ، وكان متوقفاً على شيء لا قدرة له عليه بخلاف الداعية ونحوها ، فإن **عدم القدرة عليها لا يمنع التكليف ، وإلا لم يتحقق له تكليف ألبتة .**

فكل شرط للوجوب الناجز لا بد أن يكون مقدوراً للمكلف ، إلا ما قلناه .

قال الأصفهانى : **وضابط المقدور أن يكون ممكناً للبشر .**

لكن ذكر الآمدى فى الإحكام : أن المقدور احتراز عن حضور الإمام والعدد فى الجمعة[2] .

و قوله : «**لنا أن**[3] **التكليف بالمشروط دون الشرط محال**» .

هذا دليل لما اختاره المصنف من وجوب السبب والشرط . وإنما استدل على الشرط ؛ لأنه يلزم من وجوبه وجوب السبب بطريق الأولى .

وتقرير الدليل من وجوه :

أحدها : أنه إذا كان مكلّفا بالمشروط لا يجوز له تركه ، وإذا لم يكن مكلّفا بالشرط جاز له تركه ، ويلزم من جواز تركه جواز ترك المشروط ، فيلزم الحكم بعدم جواز ترك المشروط ، وبجواز تركه[4] ، وذلك جمع بين النقيضين ، وهو محال .

---

(1) انظر : شرح تنقيح الفصول ص١٤٤ .

(2) انظر : الإحكام (٨٤/١) .

(3) زيادة من ط التقرير والتحبير ، وسقطت هنا من البقية . وهى ثابتة فى الجميع إلا ب فى أول المسألة كما تقدم .

(4) فى ب ، وط بخيت : ويجوز تركه .

الثانى : ما ذكره ابن الحاجب[1] : أنه إذا لم يكن مكلّفا بالشرط فيكون الإتيان بالمشروط وحده صحيحا ؛ لأنه أتى بجميع ما أمر به ، فلا يكون الشرط شرطاً ، وهو محال .

الثالث : ما ذكره فى المحصول : أن الأمر بالشىء لو لم يقتض وجوب ما يتوقف عليه لكان مكلفا بالفعل ولو فى حال عدمه ؛ لأنه لا مدخل له فى / التكليف، ٢٩ب مع أن الفعل فى تلك الحالة لا يمكن وقوعه ؛ لأن **المشروط يستحيل وجوده عند عدم شرطه** ، فيكون التكليف به إذ ذاك تكليفا بالمحال .

وهذه التقريرات صحيحة ، لا اعتراض عليها يصح .

وقد اعترض الآمدى وصاحب التحصيل[2] ومن تبعهما على تقرير الإمام باعتراض زعموا أنه لا مَحِيص عنه ، وهو ضعيف سببه اشتباه **الفرق بين التكليف فى حال عدم الشرط بفعل المشروط ، والتكليف بفعل المشروط فى حال عدم الشرط .**

فإن **الأول** ممكن ، وطريقه أن يأتى بالشرط ، ثم بالمشروط .

وأما الثانى : فيحتمل أمرين ، وأحدهما هو المراد ، ولذلك[3] صرحت به فى التقرير ، ولولا خشية الإطالة لذكرت ذلك كله مبسوطا ، لكن فى هذا تنبيه لمن أحب الوقوف عليه .

وقوله : «**قيل يختص**»

أى اعترض الخصم على الدليل المذكور ، فقال : لم لا يجوز أن يكون التكليف بالمشروط مخصوصا بوقت وجود الشرط ، ولا امتناع فى ذلك ؛ فإن غايته تقييد الأمر ببعض الأحوال لدليل اقتضاه ، وهو الفرار من المحال الذى ألزمتمونا به .

فأجاب[4] المصنف بـ : أن اللفظ يقتضى إيجاب الفعل على كل حال ، فتخصيص الإيجاب بزمان حصول الشرط خلاف الظاهر[5] .

---

(١) انظر : شرح العضد (٢٤٤/١) .
(٢) الإحكام (٨٤/١) ، والتحصيل (٣٠٧/١) .
(٣) فى أ : فلذلك .
(٤) فى أ : وأجاب .
(٥) انظر : المحصول (٢٧٨/١) .

اعترض الخصم على ذلك فقال[1] : إنه معارض بمثله ، فإنك أوجبت المقدمة بمجرد الأمر ، مع أن اللفظ لا يقتضى وجوبها ، وذلك خلاف الظاهر .

فأجاب المصنف بـ : أنا لا نسلم أن إيجاب المقدمة خلاف الظاهر .

قال[2] فى المحصول : لأن **مخالفة الظاهر هى إثبات ما يدفعه اللفظ ، أو دفع ما يثبته اللفظ ، فأما إثبات ما لا يتعرض له اللفظ لا بنفى ولا بإثبات فليس خلاف الظاهر.**

إذا علم ذلك **فالمقدمة لم يتعرض لها اللفظ بنفى ولا إثبات** ، فإيجابها بدليل منفصل ليس خلاف الظاهر ؛ بخلاف تخصيص الوجوب بحالة وجود الشرط دون حالة عدمه ، فإنه[3] يخالف ما يقتضيه اللفظ من وجوب الفعل على كل حال / . ٣٠أ

[أقسام مقدمة الواجب] :

قال : «تنبيه : مقدمة الواجب إما أن يتوقف عليها وجوده شرعا كالوضوء للصلاة ، أو عقلا كالمشى للحج ، أو العلم به كالإتيان بالخمس إذا ترك واحدة ونسى ، وستر شىء من الركبة لستر الفخذ » .

أقول : اعلم أن الإمام[4] جعل هذا فرعا ، (وجعله المصنف تنبيها)[5] ، وجعله صاحب الحاصل[6] تقسيما ، ولكل واحد وجه .

أما **التقسيم** : فلأن **مدلوله إظهار الشىء الواحد على وجوه مختلفة** ، ووجوده هنا واضح[7] .

وأما **التنبيه** : **فالمراد منه ما نبه عليه المذكور قبله بطريق الإجمال** ، وههنا

---

(١) فى الأصلين : وقال .
(٢) ط بخيت : فإن .
(٣) فى ب : لأنه .
(٤) المصدر السابق (١/٢٩١) .
(٥) ما بين القوسين سقط من ط بخيت .
(٦) انظر : الحاصل (١/٤٥٨) .
(٧) فى ب زيادة : ظاهر .

كذلك ؛ لأن **توقف الشيء على مقدمته أعم من كونه يتوقف عليها من جهة الوجود ، أو من جهة العلم بالوجود** ، إما شرعاً أو[1] عقلاً ، فلما لم يكن هذا منصوصاً عليه بخصوصه ، وخيف أن يغفل عنه الناظر قيل[2] : تَفَطَّنْ وتَنَبَّهْ لذلك .

أما الفرع : فالمراد منه ما يكون مندرجا تحت أصل كلي ؛ وهو حاصل ههنا ؛ لأن كل واحد من هذه الأقسام المستفادة من هذا التقسيم قد اندرج تحت الأصل السابق .

وحاصل ما قاله المصنف أن مقدمة الواجب قسمان :

أحدهما أن يتوقف عليها وجود الواجب : **إما** من جهة الشرع كالوضوء للصلاة ، إذ العقل لا مدخل له فى ذلك . **وإما** من جهة العقل كالمشى للحج[3] ، هكذا ذكره المصنف .

والصواب : التعبير بالسير ، أو بقطع المسافة كما قاله[4] فى المحصول لا بالمشى.

والقسم الثاني : أن يتوقف عليها العلم بوجود الواجب ، لا نفس وجود[5] الواجب ؛ وذلك كمن ترك صلاة من الخمس ونسى عينها ، فإنه يلزمه أن يصلى الخمس ؛ لأن العلم بالإتيان بالمتروك لا يحصل إلا بعد الإتيان بالخمس ، فالأربعة مقدمة للواجب ؛ لكن هذه المقدمة لا يتوقف عليها وجود الواجب ، بل العلم به كما قدمناه؛ لأنه قد يصادف أن يكون المفعول أولا هو الواجب .

ومن ذلك أيضا : وجوب ستر شيء من الركبة ؛ ليتحقق ستر الفخذ .

وإنما أتى المصنف بهذين المثالين لما أشار إليه فى المحصول[6]، وهو أن **الأول** قد كان الواجب فيه متميزاً عن المقدمة ، ولكن طرأ عليه الإبهام .

---

(١) ط بخيت : إما شرعا وإما عقلا .
(٢) فى ب ، وط بخيت : قبل .
(٣) فى أ : إلى الحج .
(٤) فى أ : كما قال .
(٥) ط صبيح : وجوب .
(٦) المصدر السابق (١/٢٩٢) .

٣٠ب **والثانى** لم يتميز الواجب / عن المقدمة أصلا ؛ لأجل ما بينهما من التقارب .

ولك أن تفرق أيضا بأن الواجب فى **الأول** ملتبس بالمقدمة .

وأما **الثانى** فلا ، غير أنه لا يمكن عادة إلا بفعله .

[من فروع مقدمة الواجب] :

قال : «فروع :

الأول : لو اشتبهت المنكوحة بالأجنبية حرمتا على معنى أنه يجب عليه الكف عنهما .

الثانى : لو قال إحداكما طالق حرمتا تغليباً للحرمة ، والله تعالى يعلم أنه سيعين إحداهما ، لكن لما لم[1] يعين لم تتعين .

الثالث : الزائد على ما ينطلق عليه الاسم من المسح غير واجب ، وإلا لم يجز تركه» .

أقول : جعل المصنف هذه الثلاثة فروعا للأصل المتقدم ، وهو **وجوب المقدمة التي يتوقف عليها العلم بالإتيان بالواجب .**

وتفريع الأول والثانى واضح .

وأما الثالث : ففيه كلام يأتى ، وستعرف الجميع .

الفرع الأول : إذا اشتبهت الزوجة[2] بأجنبية حرمتا جميعاً ، على معنى أنه يجب عليه الكف عن وطئهما جميعا : إحداهما لكونها أجنبية ، والأخرى لاشتباهها بالأجنبية .

ووجه تفريعه[3] : أن الكف عن الأجنبية واجب ، ولا يحصل العلم به إلا بالكف عن الزوجة .

---

(١) فى غير ط بخيت وصبيح : ما لم .
(٢) المثبت من ب وط بخيت ، وفى أ : زوجته ، وفى ط صبيح والتقرير والتحبير : المنكوحة .
(٣) ط صبيح : تعريفه .

وإنما فسر المصنف تحريمهما بالكف عنهما ؛ لأن تحريم الزوجة ليس بالذات ، بل بالاشتباه[1]، وهذا الذي يشير إليه لا تحقيق فيه ؛ فإن المراد بتحريم الأجنبية أيضاً إنما هو الكف لا تحريم ذاتها .

الفرع الثانى : إذا قال لزوجتيه : إحداكما طالق ، قال فى المحصول : فيحتمل أن يقال ببقاء حل وطئهما ؛ لأن الطلاق شيء معين ، فلا يحصل إلا في محل متعين[2]، فإذا لم يعين[3] لا يكون الطلاق واقعا ، بل الواقع أمر له صلاحية التأثير فى الطلاق عند التعيين .

ومنهم من قال : حرمتا جميعا إلى وقت البيان تغليباً لجانب الحرمة هذا كلامه .

وذكر مثله فى المنتخب[4] أيضا ، وقد جزم المصنف بالثاني ، مع أن صاحب الحاصل لم يذكر ترجيحا ، ولا نقلا ، بل حكى احتمالين على السواء ، وتفريع هذا يعرف مما قبله[5] .

والفرق بينهما : أن إحيدى المرأتين فى الصورة الأولى ليست محرمة بطريق الأصالة ، بل للاشتباه ؛ بخلاف الفرع الثاني فإنهما فى ذلك سواء ، / ولهذا خيرناه . ٣١أ

وأيضاً فإنه[6] ليس قادراً على إزالة التحريم فى الأول بخلاف الثانى .

وقوله : ((**وا لله يعلم**)) الخ ، جواب عن سؤال مقدر ذكره فى المحصول[7] .

وتوجيهه : أن ا لله تعالى يعلم المرأة التي سيعينها الزوج بعينها ؛ فتكون هي المحرَّمة ، والمطلَّقة فى علم ا لله تعالى ، وإنما هو مشتبَه علينا . هذا[8] حاصل ما قاله الإمام ، وهو اعتراض على ما ذكره أولا من حلهما جميعاً ، واقتضى كلامه الميل إليه ؛

---

(١) ط صبيح ، والتقرير والتحبير : للاشتباه .
(٢) فى المطبوعات : معين .
(٣) ط بخيت : فإذا لم يكن معينا .
(٤) فى المطبوعات : وذكر فى المنتخب مثله .
(٥) انظر : المحصول (جـ١ق٢ص٣٢٨) ، والحاصل (٤٥٩/١) .
(٦) سقطت من ط بخيت .
(٧) انظر : المحصول (٢٩٣/١) .
(٨) ط بخيت : هذا هو .

وذلك لأنه إذا تقرر بما قاله أن إحداهما مُطَلَّقة ، والأخرى مشتَبِهة بها ، فتحرمان جزماً ، كما تقدم فى الفرع[1] الذى قبله ، ولا يبقى للإباحة مع ذلك وجه .

ولا يستقيم جعله اعتراضاً على القائل الآخر ، وهو الذاهب إلى التحريم ؛ لأنه على وَفْقه ، لا على عكسه .

وجوابه : ما ذكره المصنف ، وهو أن الله تعالى يعلم الأشياء على ما هى عليه ، فيعلم ما ليس بمتعين غير متعين ؛ لأنه الواقع إذ لو علمه متعينا مع أنه غير متعين -: لزم الجهل ، وهو محال على الله تعالى .

إذا تقرر ذلك فنقول : لاشك أن الزوج ما لم يعين المطلقة لم تتعين فى نفسها، وإذا لم تتعين فيعلمها الله تعالى غير متعينة ، وإن كان يعلم أن هذه هى[2] التى ستتعين[3] ، وأما كونه يعلمها متعينة حتى تكون هى المطلقة فلا .

وإذا علمتَ توجيه الاعتراض ، وعلمتَ جوابه : علمتَ أن الواقع فى المنهاج خطأ ، فإن هذا اعتراض على الإباحة ، وهى غير مذكورة فيه ، وكأن المصنف توهم أنه اعتراض على التحريم ؛ لذكره عقبه فى المحصول والحاصل ، وهو غلط سببه عدم التأمل .

الفرع الثالث : القدر الزائد على الواجب الذى لا يتقدر بقدر معين كمسح الرأس والطمأنينة وغيرهما -: لا يوصف بالوجوب على ما جزم به المصنف ؛ لأنه يجوز تركه .

وفى المحصول والمنتخب : أنه الحق . وفى الحاصل : أن مقابله خطأ .

وهذه المسألة فيها اختلاف شهير عندنا ، واضطراب فى كلام من يفتى بكلامه.

وقد ذكرت نظائر المسألة ، والاضطراب الواقع فيها ، وفوائد الخلاف فى باب صفة الوضوء من كتاب الجواهر ، ثم ذكرته أيضاً أبسط من ذلك فى التناقض الكبير المسمى[4] بالمهمات ، وهو الكتاب الذى لا يستغنى عنه .

---

(١) فى أ ،ب : فى الفرع الذى قبله ، وفى ط بخيت : فى الذى قبله .
(٢) سقطت من ط بخيت .
(٣) فى الجميع "ستعين" والمثبت من أ .
(٤) سقطت من ب ، وط بخيت .

ووجه تفريع / هذا على القاعدة[1] المتقدمة هو : أن **الواجب لا ينفك غالباً عن حصول زيادة فيه ، فتكون هذه الزيادة مقدمة للعلم بحصوله .** ٣١ب

ولك أن تقول : إذا كان هذا الزائد عند المصنف مقدمة للواجب ؛ فيلزم أن يكون واجباً ، كستر شيء من الركبة ، وأنظاره على ما تقدم فى القاعدة ، وحينئذ فيكون وصفه بعدم الوجوب مناقضا لما تقرر عنده فيما لا يتم الشيء إلا به ؛ اللهم إلا أن يريد نفى كونها مقدمة[2] .

[الأمر بالشيء نهى عن ضده] :

قال : «[3]الخامسة وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه ؛ لأنه جزؤه، فالدال[4] عليه يدل عليها بالتضمن .

قالت المعتزلة وأكثر أصحابنا : الموجِبُ قد يغفل عن نقيضه .

قلنا : لا ، فإن الإيجاب بدون المنع من النقيض[5] محال ، وإن سلم فمنقوض بوجوب المقدمة» .

أقول : هذه هى المسألة المعروفة بأن الأمر بالشيء نهى عن ضده ، وفيها ثلاثة مذاهب مشهورة ، ممن حكاها إمام الحرمين فى البرهان[6] .

أحدها : أن الأمر بالشيء هو نفس النهى عن ضده ، فإذا قال مثلا : تحرك فمعناه لا تسكن ، واتصافه بكونه أمراً ونهياً باعتبارين ، كاتصاف الذات الواحدة بالقرب والبعد بالنسبة إلى شيئين .

وهذا المذهب لم يذكره المصنف .

---

(١) فى ب : ووجه تفريع هذه القاعدة .

(٢) وقع هنا تكرار واضطراب فى ب .

(٣) ط صبيح ، وط محى الدين عبد الحميد زيادة : المسألة .

(٤) فى ب ، وط بخيت والتقرير والتحبير : والدال .

(٥) ط صبيح : نقيضه .

(٦) البرهان ، فقرة (١٦٤) .

والثانى : أنه غيره ، ولكنه يدل عليه بالالتزام ، وعلى هذا **فالأمر بالشىء نهى عن جميع أضداده** ، بخلاف **النهى عن الشىء فإنه أمر بأحد أضداده** ، وشرط كونه نهياً عن ضده أن يكون الواجب مضيقا ، كما نقله شراح المحصول عن القاضى عبد الوهاب ، لأنه **لابد أن ينتهى عن الترك المنهى عنه حين ورود النهى ، ولا يتصور الانتهاء عن الترك إلا بالإتيان بالمأمور به** ، فاستحال النهى مع كونه موسعاً .

وهذا المذهب وهو كونه يدل عليه بالالتزام نقله صاحب الإفادة[1] عن أكثر أصحاب الشافعى ، واختاره الآمدى ، وكذا الإمام ، وأتباعه[2]، ومنهم المصنف .

وعبروا كلهم بـ : أن **الأمر بالشىء نهى عن ضده** ، فدخل فى كلامهم كراهة ضد المندوب ، إلا المصنف فإنه عبر بقوله : ((**وجوب الشىء يستلزم حرمة نقيضه**)) ، وسبب تعبيره بهذا : أن **الوجوب قد يكون مأخوذاً من غير الأمر** ، كفعل الرسول عليه الصلاة والسلام ، والقياس ، وغير ذلك / فلما كان الواجب أعم من هذا الوجه عَبَّر به .

٣٢أ

وأما كراهة ضد المندوب فإن المصنف قد لا يراه ؛ وذلك لأنا إذا قلنا : إن الأمر بالشىء نهى عن ضده ، فهل يكون خاصًّا بالواجب ؟

فيه قولان شهيران ، حكاهما الآمدى ، وابن الحاجب[3] ، وغيرهما .

ولكن الصحيح : أنه لا فرق ، كما صرح به الآمدى ، وغيره .

والمذهب الثالث : أنه لايدل عليه ألبتة ، واختاره ابن الحاجب ، ونقله المصنف عن المعتزلة وأكثر الأصحاب ، تبعاً لصاحب الحاصل[4] .

---

(١) هو : على بن زيد بن محمد بن الحسين بن سليمان بن أيوب الأنصارى البيهقى ، الشافعى ، عالم ، أديب ، شاعر ، فقيه أصولى ، مشارك فى سائر العلوم النقلية والعقلية له كتاب فى أصول الفقه . توفى سنة ٥٦٥هـ (الوافى بالوفيات ١٢/٦٨-٧٠، معجم المؤلفين ٧/٩٦) .

(٢) انظر : (الإحكام ٢/٣٥ ، والمحصول ١/٢٩٣،٢٩٤ ، الحاصل ١/٤٦٠ ، التحصيل ١/٣١٠).

(٣) انظر : (الإحكام ٢/٣٥ ومابعدها ، شرح العضد ٢/٨٢ / ٨٣) .

(٤) انظر : الحاصل (١/٤٦٠) .

وأما الإمام في المحصول ، والمنتخب ، فنقله عن جمهورِ المعتزلة وكثيرٍ من أصحابنا[1] .

وفائدة الخلاف من الفروع : ما إذا قال : إن خالفتِ نهيي فأنتِ طالق ، ثم قال : قومى ، فقعدت . ففى الطلاق خلاف .

ومستند الوقوع هذه القاعدة ، صرح به الرافعى[2] فى الشرح الصغير .

وفى المسألة اختلاف فى الترجيح مذكور مبسوطاً فى المهمات .

وقوله : ((**لأنه جزؤه**))

أى : الدليل على أن وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه : أن **حرمة النقيض جزء من ماهية الوجوب ؛ إذ الوجوب مركب من طلب الفعل مع المنع من الترك ، كما تقدم فى موضعه .**

فاللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة النقيض بالتَّضمُّن .

وهذا الدليل أخذه المصنف من الإمام ، وإنما ادعى الالتزام ، وأقام الدليل على التضمن ؛ لأن **الكل يستلزم الجزء**[3] .

وبالجملة فهو دليل باطل ، وممن نبه على بطلانه صاحب التحصيل[4] .

وتقرير ذلك موقوف على مقدمة ، وهو[5] : أنه إذا قال السيد مثلا لعبده : اقعد ، فهنا[6] أمران منافيان للمأمور به ، وهو وجود القعود .

أحدهما : مناف له بذاته ، أى بنفسه ، وهو عدم القعود ، **لأن المنافاة بين النقيضين بالذات** ، فاللفظ الدال على القعود دال على النهى عن عدمه ، أو على المنع منه بالذات .

---

(١) انظر : المحصول (١/٢٩٤) .
(٢) عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم ، أبو القاسم ، الرافعى ، القزوينى ، من كبار الشافعية ، توفى سنة ٦٢٣هـ (فوات الوفيات ٢/٣ ، الأعلام ٤/١٧٩) .
(٣) فى الأصلين : لأن الجزء يستلزم الكل .
(٤) انظر : التحصيل (١/٣١٠،٣١١) .
(٥) فى ب ، وط بخيت : وهى .
(٦) المثبت من ط التقرير والتحبير ، وفى ط بخيت وصبيح : فمعنا ، وفى المخطوطتين :"فمعناه" .

والثانى : مُنَافٍ له بالعَرَض – أى بالاستلزام – وهو : الضد ، كالقيام مثلا ، أو الاضطجاع .

وضابطه : أن يكون معنى وجودياً يضاد المأمور به .

ووجه منافاته بالاستلزام : أن القيام مثلا يستلزم عدم القعود ؛ الذى هو نقيض القعود ، فلو حصل القعود لاجتمع النقيضان ، **فامتناع اجتماع الضدين إنما هو لامتناع اجتماع النقيضين ، لا لذاتهما** .

فاللفظ الدال على القعود -: يدل على النهى عن الأضداد الوجودية ، كالقيام مثلا بالالتزام ، والذى يأمر قد يكون غافلا عنها ، هكذا ذكره الإمام فى المحصول وغيره[1] .

وفى المسألة قول آخر : **أن المنافاة بين الضدين بالذات** .

٣٢ب إذا علمت / ذلك ، فقول المصنف : «**وجوب الشىء يستلزم حرمة نقيضه ؛ لأنه جزؤه**» .

لقائل أن يقول : إن أراد بذلك أنه يدل على المنع من أضداده الوجودية ، فهذا مُسلَّم ، ولكن لا نُسلِّم أنه جزء من ماهية الوجوب ، بل جزؤه المنع من الترك .

وإن أراد به أنه دال على المنع من تركه[2] ، فليس محل النزاع ؛ **إذ لا خلاف أن الدال على الوجوب دال على المنع من الترك** ؛ لأنه جزؤه ، وإلا خرج الواجب عن كونه واجباً .

بل النزاع فى دلالته على المنع من أضداده الوجودية ، كما اقتضاه كلام الإمام ؛ فيلزم إما فساد الدليل ، أو نصبه فى غير محل النزاع .

وإذا أردت إصلاح هذا الدليل بحيث يكون مطابقاً للمدعى -: فقل : **الأمر دال على المنع من الترك ، ومن لوازم المنع من الترك المنع من الأضداد ، فيكون الأمر دالا على المنع من الأضداد بالالتزام ، وهو المدعى** .

---

(١) انظر : المحصول (١/٢٩٥) .

(٢) فى المطبوعات : الترك .

وقوله : ((قالت المعتزلة))

أى استدلت المعتزلة على أن الأمر بالشىء ليس نهياً عن ضده بأن الموجب للشىء قد يكون غافلا عن نقيضه ، فلا يكون النقيض منهياً عنه ؛ لأن **النهى عن الشىء مشروط بتصوره** .

ويغفُل بضم الفاء كما ضبطه الجوهرى قال : ومصدره غفلة وغفولا[1] .

وأجاب المصنف **بوجهين** :

أحدهما : لا نسلم إمكان الإيجاب للشىء مع الغفلة عن نقيضه ؛ لأن **المنع من النقيض جزء من ماهية الوجوب** ، كما قررناه ، فيستحيل وجود الإيجاب بدونه ؛ **لاستحالة وجود الشىء بدون جزئه** .

وإذا استحال وجوده بدونه ، فالمُتصوِّر للإيجاب متصوِّر للمنع من الترك ، فيكون متصوِّراً للترك لا محالة .

وهذا الجواب باطل ؛ لكونه فى غير محل النزاع كما تقدم .

الثانى : سلَّمنا أن النقيض قد يكون مغفولاً عنه ، لكن لايلزم من ذلك أن لا يكون منهياً عنه ، فإنه ينتقض بوجوب مقدمة الواجب ، أى : **مالا يتم الواجب إلا به ، فإنه واجب** ، كما تقدم مع أن الموجب قد يكون غافلا عنه ، فكذلك حرمة النقيض .

[إذا نسخ الوجوب بقى الجواز] :

قال : (([2]**السادسة : إذا نسخ الوجوب بقى الجواز ، خلافاً للغزالى ؛ لأن الدال على الوجوب يتضمن / الجواز . والناسخ لا ينافيه ، فإنه يرتفع الوجوب بارتفاع المنع من الترك .** ٣٣أ

قيل : الجنس يتقوم بالفصل ، فيرتفع بارتفاعه . قلنا : لا .

وإن سُلِّم فيتقوم[3] **بفصل عدم الحرج))** .

---

(١) انظر : الصحاح مادة ((غفل)) (٥/١٧٨٢) .

(٢) ط صبيح ، ومحيى الدين زيادة : المسألة .

(٣) ط صبيح : فتقوم .

أقول : إذا أوجب الشارع شيئاً ، ثم نسخ وجوبه -: فيجوز الإقدام عليه عملا بالبراءة الأصلية ، كما أشار إليه فى المحصول فى آخر هذه المسألة[1]، وصرح به غيره.

ولكن الدليل الدال على الإيجاب قد كان أيضاً دالاً على الجواز ، كما سيأتى تقريره ، فدلالته على الجواز : هل هى باقية أو[2] زالت بزوال الوجوب ؟

هذا محل الخلاف .

فقال الغزالى : إنها لا تبقى ، بل يرجع الأمر إلى ما كان قبل الوجوب ، من البراءة الأصلية أو الإباحة أو التحريم ، وصار الوجوب بالنسخ كأن لم يكن ؛ هكذا جزم به فى المستصفى[3] .

وقال الإمام وأتباعه والجمهور : إنها باقية . ومراد هؤلاء بالجواز هو : التخيير بين الفعل والترك كما سيأتى ، وقد صرح به المصنف فى آخر المسألة ، وهو الذى صرح الغزالى أيضا بعدم بقائه ، وعلى هذا فيكون الخلاف بينهما معنوياً ، على خلاف ما ادعاه ابن التلمساني .

وصورة المسألة : أن يقول الشارع نسخت الوجوب أو حرمة[4] الترك ، أو رفعت ذلك .

فأما إذا نسخ الوجوب بالتحريم ، أو قال : رفعت جميع ما دل عليه الأمر السابق من جواز الفعل ، ومنع الترك -: فيثبت التحريم قطعا .

وقوله : ((**لأن الدال**))

أى : الدليل على بقاء الجواز أن الجواز جزء من ماهية الوجوب ؛ لأن[5] **الوجوب مركب من جواز الفعل مع المنع من الترك** . وإن شئت قلت : **من رفع الحرج عن الفعل مع إثبات الحرج على الترك** .

---

(١) انظر : المحصول (١/٢٩٦) .

(٢) ط التقرير والتحبير : أم .

(٣) المستصفى (١/٤٧) .

(٤) فى أ : أو حرمت الترك .

(٥) ط صبيح : لا .

واللفظ الدال على الوجوب دال على الجواز بالتضمن ، والناسخ للوجوب لا ينافى الجواز فإن الوجوب يرتفع بارتفاع المنع من الترك ؛ إذ المركب يرتفع بارتفاع جزئه .

وإذا تقرر أنه لا ينافيه -: فتبقى دلالته عليه .

ولك أن تقول : الدليل الرافع للمنع من الترك إن لم يرفع أيضاً الجواز -: فلا يكون ذلك نسخاً ، بل تخصيصاً ؛ لأنه إخراج لبعض ما دل عليه اللفظ ، وهو غير المُدَّعَى ، وإن رفعه فلا كلام .

وأيضا فالمُدَّعَى بقاؤه هو : الجواز بمعنى التخيير ، **والذى فى / ضمن الوجوب هو : الجواز بمعنى رفع الحرج عن الفعل .** ٣٣ب

ولا يتم المدَّعى إلا بزيادة أخرى تأتي فى الجواب عن اعتراض الغزالى ، ومع تلك الزيادة أيضا فليس مطابقاً للدعوى ، كما سيأتى إيضاحه .

وقوله :((**قيل الجنس**)) الخ

هذا يحتمل أن يكون إبطالاً للدليل السابق ، ويحتمل أن يكون دليلاً للغزالى .

وتقرير الأول أن يقال : لا نُسلم أن **الناسخ لا ينافى الجواز** ؛ لأن **كل فَصْل فهو علة لوجود الحصة التى فيه من الجنس** ، كما نص عليه ابن سينا[1] ؛ لأنه **يستحيل وجود جنس مجرَّد عن الفصول** ، كالحيوانية مثلا ، وإليه أشار بقوله : ((يتقوم بالفصل)) أى : يوجد به . ولعله من قولهم : فلان قِوام أهل بيته – بكسر القاف – أى : الذى يقيم شأنهم حكاه الجوهرى[2] .

إذا تقرر ذلك : **فالجواز جنس للواجب والمندوب والمكروه والمباح ، والعلة فى وجوده فى الواجب هو فصل الواجب ، وهو الحرج على الترك ؛ فإذا زال الفصل زال الجواز ؛ لأن المعلول يزول بزوال علته .**

---

(١) هو : الحسين بن عبد الله بن سينا ، أبو على ، الرئيس الحكيم المشهور ، صاحب التصانيف المختلفة فى الطب ، والفلسفة . من مؤلفاته : ((الشفاء)) فى الحكمة والفلسفة . توفى بهمذان سنة ٤٢٨هـ . انظر : (وفيات الأعيان ٤١٩/١ ، شذرات الذهب ٢٣٤/٣) .

(٢) انظر : الصحاح مادة ((قوم)) (٢٠١٦/٥) .

وفى ذلك يقول بعضهم :

أيا من حياتى جنس فصل وصاله ومن عيشىَ ملزوم لازم قربه

أيوجـد مـلزوم ولا لازم لـه محال وجنس لم يقم فصله به(1)

فثبت أن **الناسخ ينافى الجواز** .

التقرير الثانى أن يقال : الدليل على أن الجواز لا يبقى ، وذلك أن كل فصل فهو علة ... إلخ .

ثم أجاب المصنف بوجهين :

أحدهما - وإليه أشار بقوله «**قلنا لا**» أى -: لا نسلم ما قاله ابن سينا من أن **الفصل علة للجنس** ، فقد خالفه الإمام ، وقال : إنهما معلولان لعلة واحدة(2) .

وتقرير ذلك مذكور فى الكتب الحِكْمِيَّة .

ويحتمل أن يكون المراد : أنا لا نُسلِّم أن هذا الفصلَ الخاص - وهو : الحرج على الترك - علةٌ لهذا الجنس الخاص - وهو : الجواز - لأنهما حكمان شرعيان ، **والأحكام قديمة** ؛ فلا يكون أحدهما علة للآخر .

الثانى : سلَّمنا أنه علة له ، لكن لا نُسلِّم أنه يلزم(3) من ارتفاع هذا الفصل ارتفاع الجنس ؛ لأن **الجواز له قيدان : أحدهما الحرج على الترك** / ، **والثانى عدم الحرج عليه** . فإذا زال الأول خلفه الثانى ، وهذا الثانى استفدناه من الناسخ ؛ لأنه أثبت رفع الحرج عن الترك . [٣٤أ]

فالماهية الحاصلة بعد النسخ مركبة من قيدين :

أحدهما : زوال الحرج عن الفعل ، وهو مستفاد من الأمر .

والثانى : زوال الحرج عن الترك ، وهو : مستفاد من الناسخ . وهذه الماهية هى: المندوب أو المباح ، هكذا ذكره فى المحصول(4) . وهو معنى ما قاله المصنف .

---

(1) المحصول (٢٩٧/١) .
(2) المصدر السابق (٢٩٨/١) .
(3) ط صبيح : لايلزم .
(4) المحصول (٢٩٨/١) .

واستفدنا من كلامه : أنه **إذا نسخ الوجوب بقى : إما الإباحة أو الندب من الأمر وناسخه ، لا من الأمر فقط** ، فينبغى أن تكون الدعوى بهذه الصيغة ، وهذا الكلام هو الذى سبق الوعد بذكره .

قال صاحب الحاصل : وفى هذه المسئلة بحث دقيق[1] .

ولعله يشير إلى شىء من هذا ، أو إلى مقالة ابن سينا السابقة ؛ فإنها غير مذكورة فى المحصول ، ولا فى مختصراته .

[ثمرة الخلاف فى مسألة : إذا نُسخ الوجوب] :

وأما **فائدة هذا الخلاف من الفروع** فهو : كل موضع بطل[2] الخصوص هل يبقى العموم ؟ من ذلك :ما إذا وجد المنافى للفرض دون النفل ، ويندرج فيه صور كثيرة ، كالإحرام قبل الزوال بالظهر .

ومن ذلك ما أشار إليه الغزالى فى الوسيط ، وهو : ما إذا أحال المشترى البائع بالثمن على رجل ، ثم وجد بالمبيع عيباً فردَّه ، فإن الحوالة تبطل على الأصح .

ولكن هل للمحتال قبضه للمالك ، فيه خلاف ، وجه الجواز : أن الحوالة متضمنة لجواز الأخذ ، والمنافى ورد على خصوص الحوالة ، فيبقى الجواز .

وهذه المسألة قد أشار إليها الآمدى وابن الحاجب بقولهما : المباح ليس بجنس للواجب[3] .

ولكن هذه الترجمة غير محل النزاع .

[الواجب لايجوز تركه] :

قال : (([4]**السابعة : الواجب لا يجوز تركه .**

---

(١) انظر : الحاصل (٤٦٣/١) .

(٢) ط صبيح زيادة : فيه .

(٣) انظر : الإحكام (٩٦/١) وشرح العضد على المختصر (٧،٦/٢) .

(٤) ط صبيح ومحيى الدين زيادة : المسألة .

قال الكعبى[1] : فعل المباح ترك الحرام ، وهو واجب .

قلنا : لا بل به يحصل .

وقالت الفقهاء : يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر ؛ لأنهم شهدوا الشهر ، وهو موجب ، وأيضاً عليهم القضاء بقدره .

قلنا : العذر مانع ، والقضاء يتوقف على السبب لا الوجوب ، وإلا لما وجب قضاء الظهر على من نام جميع / الوقت» . ٣٤ب

أقول : قد عرفت فيما تقدم أن **الوجوب هو : اقتضاء الفعل مع المنع من الترك؛ فيستحيل كون الشيء واجبا مع كونه جائز الترك ؛ لاستحالة بقاء المركب بدون جزئه** ، وذكر المصنف ذلك توطئة للرد على طائفتين : إحداهما الكعبى وأتباعه، والثانية الفقهاء .

فأما الكعبى : فادعى أن المباح واجب ، مع كونه جائز الترك ، واستدل بأن فعل المباح ترك الحرام ، وترك الحرام واجب ، فينتج أن فعل المباح واجب .

وقوله : «**قلنا لا**» ، **أى** : لا نسلم أن فعل المباح هو نفس ترك الحرام .

قال فى الحاصل : لأن **فعل المباح أخص من ترك الحرام**[2] .

وتقريره : **أنه يلزم من فعل المباح ترك الحرام ، ولا يلزم من ترك الحرام فعل المباح** ؛ لجواز تركه بالواجب والمندوب ، ففعل المباح أخص من ترك الحرام ، **والأخص غير الأعم** ، فلا يكون المباح ترك الحرام ؛ بل هو شيء يحصل به تركه ؛ لما بينا أنه قد يحصل به وبغيره ؛ فكلٌّ واحد من الواجب والمندوب والمباح والمكروه وسيلةٌ لترك الحرام ، وإذا[3] كان **للواجب وسائل ، فيجب واحد منها لا بعينه ، لا واحد بخصوصه ؛ فلا يتعين خصوص المباح للوجوب** -: فتبطل دعوى الكعبى .

---

(١) **هو** : عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبى البلخى ، رأس طائفة من المعتزلة تسمى «الكعبية» ، كانت له آراء خاصة فى علم الكلام والأصول . توفى سنة ٣١٩هـ .
انظر فى ترجمته : (وفيات الأعيان ٢/٢٤٨) والبداية والنهاية (١١/٢٨٤) .

(٢) انظر : الحاصل (١/٤٦٣) .

(٣) فى ب : فإذا .

وهكذا أجاب به الإمام[1] ، وهو ضعيف ، لأنه يلزم منه أن يكون المباح واجباً على التخيير ، **والواجب على التخيير واجب على الجملة ، وكل فرد يقع منه يكون واجبا بلا خلاف** ، كما تقدم فى خصال الكفارة .

لكن تخصيص الكعبى بالمباح لا معنى له ، بل يجرى فى غيره ، حتى فى المكروه، ولأجل ضعف هذا الجواب قال الآمدى وابن برهان وابن الحاجب : إنه لا مَخْلَص مما قاله الكعبى ، مع التزام أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[2] .

وأما الفقهاء فقال كثير منهم : يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر لوجهين :

أحدهما : أنهم شهدوا الشهر ، وشهود الشهر مُوجِب للصوم ؛ لقوله تعالى: **﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾**[3] .

الثانى : أن القضاء يجب عليهم بقَدْر ما فاتهم ، فوجب أن يكون بدلا عنه ، كغرامة المتلَفات .

والجواب عن الأول : / أن شهود الشهر إنما يكون مُوجبا للصوم عند انتفاء الأعذار المانعة من الوجوب ، والعذر ههنا قائم ؛ فلذلك امتنع القول بالوجوب . ٣٥أ

وعن الثانى : أن القضاء يتوقف على سبب الوجوب ، وهو دخول الوقت لا على وجود الوجوب ؛ إذ لو توقف على نفس الوجوب لما كان قضاء الظهر مثلا واجباً على من نام جميع الوقت ؛ لأنه غير مُكلَّف بالظهر فى حال نومه لامتناع تكليف الغافل .

والإمام وأتباعه لم يجيبوا عن[4] هذين الدليلين ، كما أجاب المصنف ، بل انتقلوا إلى المعارضة بما هو أقوى ، وهو جواز الترك كما قرره المصنف أولا .

---

(١) المحصول (٢٩٨/١ ، ٢٩٩) .
(٢) الإحكام للآمدى (٩٥/١) . وشرح العضد (٦/٢) .
(٣) سورة البقرة من الآية (١٨٥) .
(٤) فى ب : على .

وقوله : ((**وقالت الفقهاء**)) هى عبارة صاحب الحاصل[1] .

والصواب عبارة الإمام فى المحصول والمنتخب ، فإنه قال : وقال كثير من الفقهاء . ثم قال بعد ذلك : وعندنا أنه لا يجب على الحائض والمريض أصلا . وأما المسافر ، فيجب عليه صوم أحد الشهرين ، إما رمضان أو شهر غيره ، وأيهما أتى به كان هو الواجب ، كما فى خصال الكفارة .

هكذا قال فى المحصول[2] والمنتخب ، وفيه نظر ، فإن المريض أيضاً يجوز له الصوم ؛ فيكون مخيراً . وإذا كان مخيراً فيكون كالمسافر ، إلا أن يفرض ذلك فى مريض يفضى به الصوم لهلاك نفسه أو عضوه ؛ فإنه يحرم عليه الصوم .

قال الغزالى فى المستصفى : فلو صام والحالة هذه فيحتمل أن لا يجزئه ؛ لأنه حرام[3] ، ويحتمل تخريجه[4] على الصلاة فى الدار المغصوبة .

---

(١) انظر : الحاصل (١/٤٦٣) .

(٢) المحصول (١/٢٩٩) .

(٣) المستصفى (١/٦٣) .

(٤) ط صبيح ، والتقرير والتحبير : تخرجه .

قال :

الباب الثاني
فيما لابد للحكم منه

وهو الحاكم والمحكوم عليه وبه ، وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول – فى الحاكم

وهو : الشرع دون العقل ؛ لما بينا من فساد الحُسْن والقُبْح العقليين في كتاب المصباح».

أقول : أركان الحكم ثلاثة :

١– الحاكم . ٢– والمحكوم عليه . ٣– والمحكوم به .

فلذلك ذكر المصنف فى هذا الباب ثلاثة فصول لكل منها فصل .

الفصل الأول : في الحاكم ، وهو الشرع عند الأشاعرة[1] ؛ **فلا تحسين ولا تقبيح إلا بالشرع .**

واعلم أن **الحُسن والقُبح قد يراد بهما : ملائمة الطبع ، ومنافرته** / كقولنا : إنقاذ الغرقى حسن ، وأخذ الأموال ظلما قبيح . ٣٥ب

وقد يراد بهما : صفة الكمال ، وصفة النقص ، كقولنا : العلم حسن ، والجهل قبيح .

---

(١) وكذلك غيرهم ؛ فمن المتفق عليه أن مصدر الأحكام الشرعية هو الشرع ، حتى شاع بين العلماء : لاحكم إلا لله تعالى ، أخذا من قوله تعالى : ﴿... **إن الحكم إلا لله** ...﴾ [الأنعام:٥٧] كما أنه لاخلاف فى أن أحكام الشريعة إنما تعرف عن طريق رسل الله تعالى وأنبيائه – عليهم الصلاة والسلام – .

وإنما الخلاف فى أنه هل يمكن للعقل البشرى أن يعرف حكم الله تعالى دون حاجة إلى مرشد له ، وهو الوحى، وهل يترتب على ذلك ثواب وعقاب ؟ هذا هو محل الخلاف بين الجمهور والمعتزلة.

ولا نزاع فى كونهما عقليين ، كما قاله المصنف فى المصباح ، تبعا للإمام[1]، وغيره .

وإنما النزاع فى الحسن والقبح بمعنى ترتُّب[2] الثواب والعقاب .

فعندنا : أنهما شرعيان .

وذهبت المعتزلة إلى أنهما عقليان ، بمعنى أن العقل له صلاحية الكشف عنهما ، وأنه لا يفتقر الوقوف على حكم الله تعالى إلى ورود الشرائع ، لاعتقادهم وجوب مراعاة المصالح والمفاسد ؛ وإنما الشرائع مؤكِّدة لحكم العقل فيما يعلمه العقل بالضرورة: كالعلم بحسن الصدق النافع ؛ أو بالنظر : كحسن الصدق الضار .

فأما ما لا يعلمه العقل بالضرورة ، ولا بالنظر - كصوم آخر يوم من رمضان ، وتحريم أول يوم من شوال -: فإن الشرائع مُظْهِرة لحكمه ؛ لمعنى خفى علينا .

فتلخص : أن الحاكم حقيقة هو الشرع إجماعا .

وإنما الخلاف فى أن العقل هل هو كاف فى معرفته أم لا ؟

وكلام الكتاب يوهم خلاف ذلك ، وقد أحال المصنف إبطال مذهبهم على ما قرره فى كتاب المصباح ، فإن اللائق بذلك هو أصول الدين .

وحاصل ما قاله فيه : أن **أفعال العباد منحصرة فى الاضطرار والاتفاق** ، ومتى كان كذلك استحال وصفها بالحُسن والقُبح .

بيان الانحصار : أن المكلَّف إن لم يكن قادراً على الترك ؛ فهو : **الاضطرارى** .

وإن كان قادراً على تركه : فإن لم يكن صدوره عنه موقوفاً على المرجِّح ؛ فهو : **الاتفاقى**[3] .

وإن كان موقوفاً على المرجِّح ؛ فذلك المرجِّح : إن كان من الله تعالى -: لزم كونُ الفعل اضطراريًّا .

---

(1) المحصول (٢٩٩/١) .

(2) ط صبيح : ترتيب .

(3) ط صبيح : الاتفاق .

وإن كان من العبد ؛ فإن لم يكن صدور ذلك المرجِّح لمرجِّح آخر : لزم أن يكون الفعل اتفاقيًّا .

وإن كان لمرجح ، فإن كان من العبدَ -: لزم التسلسل .

وإن كان من الله تعالى -: لزم كونه اضطرارياً .

فثبت[1] : أن أفعال العبد منحصرة فى الاضطرار ، والاتفاق .

وحينئذ : فلا يوصف بحُسن ولا قُبح ؛ للإجماع منا ومنهم على أنه **لا يوصف بذلك إلا الأفعال الاختيارية** .

وللفضلاء على هذه النكتة أسئلة كثيرة ، مذكورة فى المبسوطات / . ٣٦أ

[شكر المنعم ليس بواجب عقلاً] :

قال :

«فرعان على التَّنَزُّل :

الأول : شكر المنعم ليس بواجب عقلا ؛ إذ لا تعذيب قبل الشرع ؛ لقوله تعالى ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[2] .

ولأنه لو وجب لوجب :

– إما لفائدة المشكور ، وهو مُنَزَّهٌ .

– أو للشاكر فى الدنيا ؛ وأنه مشقة بلا حظ .

– أو فى الآخرة ؛ ولا استقلال للعقل بها .

قيل : يدفع ظن الضرر الآجل[3] .

قلنا : قد يتضمنه ؛ لأنه تَصَرُّفٌ فى مِلك الغير (بغير إذنه) [4] ، وكالاستهزاء لحقارة الدنيا ، بالقياس إلى كبريائه ؛ ولأنه ربما لا يقع لائقا .

---

(١) فى ب : فيثبت .

(٢) سورة الاسراء :آية (١٥) .

(٣) المثبت من ب ، وفى البقية : ضرر الآجل .

(٤) مابين القوسين زيادة من ط صبيح .

قيل : ينتقض بالوجوب الشرعى .

قلنا : إيجاب الشرع لا يستدعى فائدة» .

أقول : لما أبطـل الأصحاب قاعدة التحسين والتقبيح العقليين(١) : لزم من إبطالِها إبطالُ وجوب شُكْر المنعم عقلاً ، وإبطالُ حكم الأفعال الاختيارية قبل البعثة .

قال فى المحصول(٢) : لكن جرت عادة الأصحاب بعد ذلك أن يتنزَّلوا ، ويسلِّموا لهم صحة القاعدة ، ويبطلوا مع ذلك كلامهم فى هذين الفرعين بخصوصهما ؛ لقيام الدليل على إبطال حكم العقل فيهما .

وحاصله : يرجع إلى تخصيص قاعدة الحسن والقبح العقليين ، بإخراج بعض أفرادها لمانع ، كما وقع ذلك فى القواعد(٣) السمعية .

وقوله : «على التنزل»

أى : على الافتراض ، وسُمّى بذلك ؛ لأن فيه تَكَلُّف الانتقال من مذهبنا الحق ، الذى هو أعلى مرتبة(٤) إلى مذهبهم الباطل ، الذى هو فى غاية الانخفاض .

واعلم أن المصنف قد أقام الدليل على إبطال حكم العقل فى **الفرع الأول** .

وأما **الفرع الثانى** : فإنه أبطل أدلته فقط ، كما ستراه ، **ولا يلزم من إبطال الدليل المعيَّن إبطال المدلول .**

الفرع الأول :

أن **شكر المنعم لا يجب عقلا** ؛ خلافا للمعتزلة ، والإمام فخر الدين فى بعض كتبه الكلامية(٥) .

وليس المراد بالشكر هو قول القائل : الحمد لله، والشكر لله ، ونحوه .

---

(١) فى الأصلين : العقلى .

(٢) المحصول : (جـ١/ق١/ ص١٨١) .

(٣) فى ب : القاعدة .

(٤) فى المطبوعات : الذى هو المرتبة العليا .

(٥) المحصول (١/٤٠) .

بل المراد به : اجتناب المستخبثات العقلية ، والإتيان بالمستحسنات العقلية .

والمنعم هو : البارى سبحانه وتعالى .

والدليلُ على عدم الوجوب : النقلُ والعقلُ .

أما النقل : فقوله سبحانه وتعالى ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً**﴾[1].

فانتفاءُ التعذيب قبل البعثة دليلٌ / على أنه لا وجوب قبلها ؛ لأن **الواجب هو الذى يصح أن يعاقب تاركه** . وإذا لم يكن الوجوب ثابتاً قبلها : لم يكن الوجوب عقلياً . ٣٦ب

فإن قيل : عدم العقاب لا يدل على عدم الوجوب ؛ لجواز العفو .

قلنا[2] : المنفى هو صحة التعذيب ؛ لأن قولنا : ما كان لزيد أن يفعل كذا ؛ فيه إشعار بذلك .

وأيضاً : فالخصم[3] يقول بـ : أنه يجب التعذيب قبل البعثة[4] ؛ فألزمناه به .

وعلى هذا : **فالملازمةُ** بين نفى التعذيب وعدم الوجوب : **إلزاميةٌ** .

وعلى الأول : **حقيقية**[5] **برهانية** .

ولك أن تقول : هذه الآية تدل على إبطال حكم العقل مطلقاً ؛ لأنها نفت التعذيب[6] ، لا فى شكر المنعم فقط . وهو خلاف المقصود ؛ لأن البحث على تقدير تسليم حكم العقل .

وللمعتزلة أيضا هنا اعتراضات ضعيفة ، كقولهم : يحتمل أن يكون المنفىُ هو مباشرةَ التعذيب ؛ فإنه مدلولُ ﴿**وَمَا كُنَّا**﴾ .

---

(١) سورة الإسراء (١٥) .

(٢) فى ب : قلت .

(٣) فى المطبوعات : فإن الخصم .

(٤) المثبت من ب ، وفى البقية : التوبة .

(٥) ط صبيح : حقيقة وبرهانية .

(٦) ط صبيح : التعذيب قبل التوبة .

أو المنفىُ وقوعَه قبل البعثة ، لا وقوعه مطلقاً ؛ فقد يتأخر للقيامة ، أو الرسولُ هو : العقلُ .

وأما الدليل الثاني – وهو الدليل العقلى – : فلأنه لو وجب لامتنع أن يجب لا لفائدة ؛ لأنه عبث ؛ **والعقل لا يوجب العبث** ؛ ولأن **المعقول من الوجوب ترتّب الثواب (على الفعل)**[1] **والعقاب على الترك** ، فإذا لم يتحقق ذلك لم يتحقق الوجوب .

ويمتنع أيضاً أن يجب لفائدة ؛ لأن تلك **الفائدة لا جائز أن تكون راجعة إلى المشكور ، وهو البارى سبحانه وتعالى** ؛ لأن **الفائدة : إما جلب منفعة أو دفع مضرة** ، والبارى تعالى منزَّه عن ذلك ، ولا إلى الشاكر فى الدنيا ؛ لأن الاشتغال بالشكر كلفةٌ عاجلة ، ومشقة على النفس ، لا حظ لها فيه ، ولا فى الآخرة أيضاً ؛ لأن **العقلَ لا يستقل بمعرفة الفائدة فى الآخرة ، أو بمعرفة الآخرة نفسها ، دون إخبار الشارع .**

ولا ذكر لهذا التعليل المذكور فى القسم الأخير فى كلام الإمام ولا أتباعه .

ولقائل أن يقول : لا نُسلِّم انحصار القسمة فى عود الفائدة إلى الشاكر والمشكور ، بل لابد من إبطال عودها إلى غيرهما أيضاً .

٣٧أ سلمنا ؛ **قال / الآمدى** فى الإحكام[2] : فقد تكون الفائدة راجعة إلى الشاكر فى الدنيا ، وكون الشكر مشقة لا ينفى حصول فائدة مترتبة عليه ، كاستمرار الصحة، وسلامة الأعضاء الباطنة والظاهرة ، وزيادة الرزق ، ودفع القحط ، إلى غير ذلك مما لا يحصر[3] ، بل الغالب أن الفوائد لا تحصل إلا بالمشاق ؛ فقد يكون الشكر سبباً لشىء من هذه الفوائد ، على معنى أنه يكون شرطاً فى حصوله .

وأيضاً فقد يكون الشىء ضرراً ، ويكون دافعاً لضرر أزيد منه ، كقطع اليد المتآكلة .

---

(١) ما بين القوسين سقط من الأصلين جميعا .

(٢) انظر : الإحكام (٦٧/١، ٦٨) .

(٣) ط صبيح : لاينحصر .

وقوله : «قيل يدفع ظن ضرر الآجل» .

هذا اعتراض للمعتزلة على قولنا : لا فائدة فيه .

قالوا : بل له فائدة ، وهو الخروج عن العهدة بيقين ، فإنه يجوز أن يكون خالقه طلب منه الشكر ، فيقول : إن أتيت به سلمت من العقوبة ، وإن تركته فقد يكون أوجبه علّى ، فيعاقبنى عليه ، فيكون الإتيان به يدفع احتمال العقوبة .

وتعبير المصنف بالظن فيه نظر ؛ لأن **الظن هو الغالب** ، ولا غالب ، إنما الحاصل هو الاحتمال فقط .

ويمكن جعل هذا الاعتراض دليلا للمعتزلة ، فيقال : الإتيان بالشكر يدفع ظن الضرر ، ودفع الضرر المظنون واجب ؛ فالإتيان بالشكر واجب .

والجواب : أن الشكر قد يتضمن الضرر أيضاً ، فيكون الخوف حاصلاً على فعله ، كما أنه حاصل على تركه ، وإذا حصل الخوف على الأمرين -: كان البقاء على الترك بحكم الاستصحاب أولى ، فإن لم يثبت أولوية الترك فلا أقل من أن لا يثبت القطع بوجوب الفعل .

وإنما قلنا : إنه قد يخاف منه الضرر **لثلاثة أوجه** :

أحدها : أن الشاكر ملك المشكور ، فإقدامه على الشكر بغير إذنه تصرف فى ملك الغير بغير إذنه من غير ضرورة .

الثاني : أن الشكر لله(١) تعالى على نعمه كأنه استهزاء بالله تعالى ؛ لأن من أعطاه الـمَلِك العظيم كسرة من الخبز أو قطرة من الماء ، فاشتغل المنعم عليه فى المحافل العظيمة بذكر تلك النعمة ، وشكرها -: كان مستهزئاً ، ولاشك أن ما أنعم الله تعالى به علي عباده بالنسبة إلى كبريائه وخزائن ملكه أقل من نسبة / اللقمة إلى خزائن الـمَلِك ؛ لأن **نسبة المتناهى إلى المتناهى أكثر من المتناهى إلى غير المتناهى .** ٣٧ب

الثالث : أنه قد لا يهتدى(٢) إلى الشكر اللائق بالله تعالى ، فيأتى به على وجه غير لائق ونسق غير موافق .

---

(١) فى المطبوعات : شكر الله تعالى .

(٢) فى المطبوعات : ربما لايهتدى .

وقوله : «قيل : ينتقض بالوجوب الشرعى»

يعنى أن المعتزلة قالوا : ما ذكرتموه من الدليل يقتضى أن الشكر يستحيل إيجابه شرعاً ، فإنه يقال : إن الله تعالى لو أوجبه لأوجبه إما لفائدة ، أو لا لفائدة ... إلى آخر التقسيم ؛ لكنه يجب إجماعاً ، فما كان جواباً لكم كان جواباً لنا .

والجواب : أن مذهبنا أنه **لا يجب تعليل أحكام الله تعالى وأفعاله بالأغراض ، فله بحكم المالكية أن يوجب ما شاء[1] على من شاء ، من غير فائدة ومنفعة أصلاً .**

وهذا مما لا يمكن الخصم دعواه في العقل ، هكذا قال فى المحصول[2] ، فتبعه المصنف هنا ، وفى مواضع أخرى ، لكنه قد[3] نص فى القياس على أن الاستقراء دالّ على أن الله سبحانه وتعالى شرع أحكامه لمصالح العباد ؛ تفضلاً وإحساناً .

وهذا يقتضى أن الله تعالى لا يفعل إلا لحكمة ، وإن كان على سبيل التفضل وهو ينافى المذكور هنا .

والجواب الصحيح : التزام[4] كون الوجوب الشرعى لفائدة في الآخرة ، لأنا علمناها بإخبار الشارع[5] ، وهذا لا يأتى فى الوجوب العقلى كما تقدم .

فائدة :

قال الآمدى : هذه المسألة ظنية ؛ لأن المعقول فيها ضعيف كما تقدم[6] .

[الفرع الثانى : حكم الأفعال الاختيارية قبل البعثة] :

قال : «الفرع الثاني : الأفعال الاختيارية قبل البعثة مباحة عند

---

(١) فى ب فى الموطنين : يشاء .
(٢) المحصول (٤٣/١ وما بعدها) .
(٣) زيادة من الأصلين .
(٤) سقطت من ب .
(٥) فى ب : الشرع .
(٦) انظر : الإحكام (٦٩/١) .

البصرية ، وبعض الفقهاء ؛ محرمة عند البغدادية ، وبعض الإمامية[1] ، وابن أبي هريرة[2] .

وتوقف الشيخ[3] والصيرفى[4] .

وفسره الإمام بعدم الحكم .

والأولى : أن يفسر بعدم العلم ؛ لأن الحكم قديم عنده ، ولا يتوقف تعلقه على البعثة ؛ لتجويزه التكليف بالمحال» .

أقول : هذا هو الفرع الثانى من الفرعين اللذين أشار إليهما : بقوله «**فرعان على التنزل**» .

وحاصله : أن الأفعال الصادرة من الشخص قبل بعثة الرسل[5] : إن كانت اضطرارية - كالتنفس فى الهواء / وغيره - ففى المحصول والمنتخب : أنها غير ممنوع منها قطعا . ٣٨أ

---

(١) الإمامية : من فرق الشيعة ، سموا بذلك لقولهم : إن الإمامة منحصرة فى على وأحد عشر رجلاً من نسله ، آخرهم محمد بن على الذى ينزل فيملأ الأرض عدلاً . ولهم ومنكرات فى العقائد . (انظر : البرهان للسكسكى ص٦٨) .

(٢) **هو** : الحسن بن الحسين المكنى بأبى على ، المعروف بابن أبى هريرة ، تتلمذ على أبى العباس ابن سريج ، انتهت إليه رئاسة الشافعية فى بغداد . توفى سنة ٣٤٥هـ .
انظر فى ترجمته : (تاريخ بغداد ٢٩٨/٧) .

(٣) **هو** : على بن إسماعيل بن إسحاق ، أبو الحسن الأشعرى ، البصرى ، المتكلم النظار ، من مؤلفاته : (الأسماء والصفات) و((الرد على المجسمة)) توفى سنة ٣٢٤هـ . وقيل غير ذلك .
انظر فى ترجمته : (وفيات الأعيان ٤٤٦/٢ ، شذرات الذهب ٣٠٣/٢) .

(٤) محمد عبد الله البغدادى ، أبو بكر الصيرفى ، الإمام الفقيه الأصولى ، قال عنه القفال : ((كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعى)) . من مؤلفاته : ((شرح الرسالة)) للإمام الشافعى ، توفى سنة ٣٣٠هـ .
انظر : (طبقات الشافعية للسبكى ١٨٦/٣ ، شذرات الذهب ٣٢٥/٢ ، وفيات الأعيان ٣٣٧/٣) .

(٥) فى المطبوعات : بعثة الرسول .

قال فى المحصول[1] : إلا إذا جوَّزنا تكليف ما لا يطاق[2] .

وعبر بعض الشارحين وصاحب التحصيل[3] عن هذا بـ : ((أنه مأذون فيه)) ، وفيه نظر ؛ فسيأتى فى آخر هذه المسألة أن **عدم المنع لا يستلزم الإذن فيه ؛ لأن الإذن هو الإباحة ، والإباحة حكم شرعى لا يثبت إلا بالشرع** ، والفرض عدم وروده .

وأما الأفعال الاختيارية - كأكل الفاكهة وغيرها - فهى : مباحة عند المعتزلة البصرية ، وبعض الفقهاء ، أى : من الشافعية والحنفية - كما قال فى المحصول والمنتخب - ومحرمة عند المعتزلة البغدادية ، وطائفة من الإمامية ، وأبى على بن أبى هريرة من الشافعية .

وذهب الشيخ أبو الحسن الأشعرى وأبو بكر الصيرفى من الشافعية إلى أنها على الوقف ، واختاره[4] الإمام فخر الدين وأتباعه[5] .

فإن قيل : سيأتى فى آخر الكتاب : أن **الأصل فى المنافع الإباحة** ، على الصحيح .

قلنا : الخلاف هناك فيما بعد الشرع بأدلة سمعية .

ولم يُحرِّر المصنف مذهب المعتزلة وقد حرره الآمدى فى الإحكام ، وتبعه عليه ابن الحاجب فقال : محل هذا الخلاف عندهم فى الأفعال التى لا دلالة للعقل فيها على حسن ولا قبح ، فإن اقتضى ذلك انقسمت إلى الأحكام الخمسة ؛ لأن ما يقضى العقل بحسنه إن لم يترجح وجوده[6] على تركه فهو : المباح . وإن تَرَجَّح نظر : إن لَحِق تاركه الذم -: فهو الواجب ؛ وإلا فهو المندوب .

وما يقضى العقل بقبحه إن لَحِق فاعله الذم فهو : الحرام ؛ وإلا فهو المكروه[7].

---

(١) انظر : المحصول (جـ١/ق١/ ص٢٠٩) .
(٢) فى المطبوعات : التكليف بما لا يطاق .
(٣) التحصيل (١/١٨٦) .
(٤) فى ب : وأجازه .
(٥) المحصول والتحصيل ، الموطن السابق ، والحاصل (١/٢٦٧) .
(٦) فى المطبوعات : إن لم يترجح فعله .
(٧) الإحكام للآمدى (١/٧٠) ، وشرح العضد (١/١٩٩) .

وقوله : ((وفسره الإمام)) .

أى : فسَّر الإمام فخر الدين هذا التوقُّف الذى ذهب إليه الشيخ بـ : عدم الحكم، أى : لا حكم فى الأفعال الاختيارية قبل الشرع .

فبحث المصنف معه فى هذا فقال : **((الأولى أن يفسر بعدم العلم بالحكم))**.

أى : لها حكم ، ولكن لا نعلمه بعينه ، ولا يفسر بعدم الحكم ؛ لأن **الحكم قديم** عند الأشعرى ، ثابت قبل وجود الخلق ؛ فكيف يستقيم نفيه بعد وجودهم[1] وقبل البعثة ؟

والضمير فى قوله : ((**عنده**)) يعود إلى الأشعرى / ، وفى بعض الشروح أنه ٣٨ب عائد إلى الإمام ، وهو مردود ؛ لأن **تفسير القول راجع إلى مقتضى قاعدة قائله ، لا قاعدة مفسره** .

ثم إن المصنف استشعر سؤالا على هذا البحث ، فأجاب عنه .

وتقرير السؤال أن يقال : تعلق الحكم بالأفعال الاختيارية حادث ، فيجوز أن يكون مراد الإمام بعدم الحكم قبل البعثة عدم التعلق ، كما تقدم مثله فى أول الكتاب فى قولنا : حلَّت المرأة بعد أن لم تكن ، أن معناه : حدث تعلُّق الحِل ، لا الحِل نفسه .

والجواب : أن التعلُّق لا يتوقف على البعثة أيضا عند الأشعرى ؛ لجواز التعلُّق قبل الشرع ، وإن لم يعلم المكلف ؛ إذ غاية ما يلزم منه أنه تكليف بالمحال ، وهو جائز على رأيه ، كما سيأتى .

هذا حاصل كلام المصنف .

فأما قوله : ((**وفسره الإمام بعدم الحكم**)) فممنوع ، فإن عبارته فى أول هذه المسألة : ((ثم هذا الوقف تارة يفسر بـ : أنه لا حكم ، وهذا لا يكون وقفًا ، بل قطعًا بعدم الحكم ، وتارة بـ : أنا لا ندرى هل هناك حكم أو[2] لا ، وإن كان هناك حكم فلا ندرى أنه إباحة أو حظر)) .

---

(١) فى ب : وجوده .

(٢) المثبت من الأصلين ، وفى النسخ المطبوعة : أم .

هذه عبارته ، وليس فيها ههنا اختيار شيء من هذه الاحتمالات التى نقلها .

ثم إنه فى آخر المسألة اختار تفسيره بعدم العلم ، فقال : ((وعن الأخير أن مرادنا بالوقف : أنا لا نعلم أن الحكم هو الحظر أو الإباحة)) ، هذا لفظ الإمام فى المحصول بحروفه[1] ، وذكر مثله أيضاً فى المنتخب .

ولعل الذى أوقع المصنف فى هذا الغلط هو صاحب الحاصل ، فإنه قال فى اختصاره للمحصول : ((ثم التوقف مرة يفسر بأنا لا ندرى الحكم ، ومرة بعدم الحكم وهو الحق)) هذه عبارته .

وأما قوله : ((**والأولى أن يفسر بعدم العلم**)) فعبارة غير مفهِمة للمراد ؛ لأنها تحتمل ثلاثة أمور.

أحدها : أنا لا نعلم هل فيها حكم أم لا .

الثانى : أن نعلم أن هناك حكما ، ولكن لا نعلمه بعينه .

والثالث : أن نعلم أيضاً أن هناك حكما ، ولكن لا نعلم تعلُّقه بفعل المكلَّف .

فاحتملت العبارة أن يكون المراد : إما عدم العلم به ، أو بتعيينه ، أو بتعلقه : فأما **الأول** : فلا يصح إرادته . **وأما الثالث** : فكذلك أيضاً ؛ لأنه لو احتمل توقف التعلق على البعثة ؛ لصح الاعتراض المتقدم الذى استشعره ، فأجاب عنه / ، وهو عنده باطل . ٣٩أ

وحاصله : أن الذى حاول إرشاد[2] الإمام إليه -: قد ذكره الإمام بعينه بعبارة أخرى هى أحسن من عبارته .

وأما قوله : ((**ولا يتوقف تعلقه**)) الخ

فضعيف ؛ لأنه **لا يلزم من تجويزه التكليف بالمُحال أن يكون التعلق سابقاً على البعثة** ؛ لأنه لو لزم من ذلك ؛ لكان يلزم أن يكون التكليف بالمُحال واجبا عنده، وهو باطل ؛ بل قام الدليل على أن هذه الصورة من المُحال لم تقع ، وهو قوله تعالى : ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ**﴾[3] الآية .

---

(١) انظر : المحصول (١/٥٠) .

(٢) فى ب : حاوله لإرشاد .

(٣) سورة الإسراء (١٥) .

ثم إن هذا من باب تكليف المُحال ، لا من التكليف بالمُحال ، وستعرف الفرق بينهما فى تكليف الغافل .

قال : ((احتج الأولون بـ : أنها انتفاع خال عن أمارة المَفْسَدَة ، ومضرة المالك ؛ فتباح كالاستظلال بجدار الغير ، والاقتباس من ناره .

وأيضاً : المواكيل[1] اللذيذة خلقت لغرضنا لامتناع العبث واستغنائه ، وليس للإضرار اتفاقاً ، فهو للنفع ، وهو : إما التلذذ ، أو الاجتناب مع الميل ، أو الاغتذاء[2] ، أو الاستدلال ، ولا يحصل إلا بالتناول .

وأجيب عن الأول بـ : منع الأصل ، وعلّية الأوصاف ، والدوران ضعيف .

وعن الثاني : أن أفعاله لا تعلل بالغرض ، وإن سُلِّم فالحصر ممنوع .
وقال الآخرون : تصرف بغير إذن المالك ؛ فيحرم ، كما فى الشاهد .

ورد بـ : أن الشاهد يتضرر به دون الغائب)) .

أقول : احتجت المعتزلة البصرية على إباحة الأشياء قبل ورود الشرع **بوجهين** :

أحدهما : أن تناول الفاكهة مثلاً انتفاع خال عن أمارات المَفْسَدَة ؛ لأن الفرض[3] أنه كذلك ، وخال عن مَضرَّة المالك ؛ لأن مالكه هو الله تعالى ، وهو لا يتضرر بشيء ؛ فيكون مباحاً ؛ قياساً على الاستظلال بجدار الغير ، والاقتباس من ناره بغير إذنه ، فإنه أبيح لكونه انتفاعاً خالياً عن أمارة المَفْسَدَة ، ومضرة المالك . فلما وجدنا الإباحة دائرة مع هذه الأوصاف وجوداً وعدما ؛ دل ذلك على أنها علة لها ؛ لأن **الدوران يدل على العلية .**

ثم إن هذه الأوصاف التى حكمنا بأنها علة للإباحة وجدناها فى مسألتنا ؛ فحكمنا بإباحتها .

وإنما قال : ((**عن أمارة[4] المَفْسَدَة**)) /، و لم يقل عن المَفسَدَة ؛ لأن العبرة فى ٣٩ب

---

(١) فى المطبوعات : المآكل .
(٢) فى المطبوعات تقديم قوله : أو الاغتذاء بعد قوله : التلذذ .
(٣) فى ط بخيت : الغرض .
(٤) فى الأصلين : أمارات . وهو مخالف للمثبت فيهما فى رأس المسألة ، فضلا عن المطبوعات .

القبح إنما هو بالمَفْسَدَة المستندة إلى الأمارة ، فأما المَفْسَدَة الخالية عن الأمارة فلا اعتبار بها . ألا تراهم[1] يلومون من جلس تحت حائط مائل ، وإن سَلِمَ ، دون الحائط المستقيم ، وإن وقعت عليه .

والتمثيل بالاقتباس فاسد ؛ لأن الاقتباس هو أخذ جزء من النار ، وهو لا يجوز بغير الإذن قطعاً .

قال الجوهرى : ((القَبَس شعلة من نار ، وكذلك : المِقْبَاس ، يقال : قَبَسْت منه ناراً أَقْبِس قَبْساً فأَقْبَسَنى ، أى : أعطانى منه قَبَساً ، وكذلك : اقْتَبَسنا من ناره[2]))[3] ، هذا لفظه بحروفه ، فكان الصواب أن يقول : والاستضاءة بناره ، وشبهه[4] ؛ ولذلك لم يذكر الإمام هذا المثال ، وإنما ذكره صاحب الحاصل ؛ فتبعه المصنف عليه .

وأما التمثيل بالاستظلال : فليس مُجْمَعاً عليه ، بل فيه خلاف فى مذهبنا ، حكاه الإمام فى النهاية فى كتاب الصلح فى الجدار لمالكين يقع ، فينفرد أحدهما ببنائه .

الدليل الثاني : أن الله تعالى خلق المواكيل[5] اللذيذة لغرضنا ؛ إذ لو كان لا لغرض ألبتة -: لكان عبثاً ، وهو على الله تعالى محال ، ولو كان لغرض راجع إليه -: لكان مُفْتَقِراً إليه ؛ **والبارى سبحانه وتعالى مُسْتَغْنٍ عن كل شىء** ؛ فتعيَّن أن يكون لغرضنا ، وذلك الغرض ليس هو الإضرار بالاتفاق من العقلاء ؛ فتعيَّن أن يكون خلقها للنفع ، وذلك النفع : إما أن يكون **دنيوياً** كالتلذُّذ والاغتذاء ، أو **دينياً عملياً** كالاجتناب مع الميل ، لكون تناولها مَفْسَدة ؛ فيستحق الثواب باجتنابها كالخمر ، أو **دينياً علمياً** كالاستدلال بها أى : بشَهِى طعومها على كمال قدرة الله تعالى - كما قال فى الحاصل[6] - وذلك كله لا يحصل إلا بالتناول .

---

(١) فى المطبوعات : ألا ترى أنهم .
(٢) فى المطبوعات : اقْتَبَست منه ناراً .
(٣) الصحاح مادة ((قبس)) (٩٦٠/٣) .
(٤) فى ب : وشهبه .
(٥) فى المطبوعات : المآكل .
(٦) انظر : الحاصل (٢٦٩/١) .

أما **الأول والثانى والرابع** : فواضح . وأما **الثالث** : فلأن ميل النفس إلى الشىء إنما يكون بعد تقدم إدراكه ، فلزم من ذلك كله أن يكون الغرض فى خلقها هو التناول ؛ لأنا قررنا أن الخلق لغرض ، وأن الغرض هو نفعنا ، وأن النفع محصور فى الأربعة ، وأن الأربعة لا تحصل إلا بالتناول ؛ فينتج أن الخلْق / لأجل التناول ، وإذا كان كذلك كان التناول مباحاً . ٤٠أ

واعلم أن ذكر الاغتذاء فى هذا التقسيم مُفْسد ؛ لأن الاغتذاء لا يحرم قطعاً ؛ لكونه مضطراً إلى تناول ما يغذيه - كما قدمناه فى أول المسألة - فالصالح للاغتذاء ليس مما نحن فيه ؛ فلم يَبْق إلا الثلاثة الأخيرة ، لا جَرَم أن الإمام لم يذكر هذا القسم[1] فى المحصول ، ولا فى المنتخب ، نعم ذكره صاحب الحاصل فتبعه المصنف عليه .

وقوله : «وأجيب عن الأول»

أي الجواب عن الدليل **الأول** : وهو القياس على الاستظلال والاقتباس ، بجامع الانتفاع المذكور من **وجهين** :

أحدهما : لا نُسلِّم أن الأصل المقاس[2] عليه ، وهو الاستظلال والاقتباس مباح قبل الشرع ؛ لأنه فرد من أفراد المسألة ، وإباحته الآن إنما ثبتت[3] بالشرع ، والكلام فيما قبل الشرع ، لا فيما بعده .

الثاني : سَلَّمنا إباحة الأصل المقاس[4] عليه ، لكن لا نسلِّم أن العلة فى إباحته هو هذه الأوصاف ، وهو الانتفاع الخالى عن أمارة المَفْسدة ، ومَضَرَّة المالك ، والقياس إنما يصح عند اشتراكهما فى العلة .

فإن قيل : وجدنا الإباحة دائرة مع هذه الأوصاف وجوداً وعدماً ، أى : متى وُجدت هذه الأوصاف وُجدت الإباحة ، ومتى عُدمت عُدمت ، فدل ذلك على أنها هى العلة .

---

(١) فى ب : التقسيم .
(٢) فى المطبوعات : المقيس .
(٣) فى ط بخيت : تثبت . وفى ب : يثبت .
(٤) فى المطبوعات : المقيس .

فالجواب : أن **دلالة الدوران على كون الوصف علة للشيء الذى دار معه دلالة ضعيفة** على ما سيأتى فى القياس ؛ لأن **المرجَّح**[١] **أنها لا تفيد القطع بل الظن.**

وفى هذا نظر : لأن **الدوران يفيد القطع بالعلِّيَّة عند المعتزلة** ، كما نقله صاحب الحاصل[٢] وغيره .

فقوله : ((**بمنع الأصل**)) أى : المقيس عليه ، وقوله : ((**وعلّية الأوصاف**)) أى : وبمنع علية الأوصاف ، وهى كونها علة ، وقوله : ((**والدوران ضعيف**)) جواب عن سؤال مقدر .

قال التبريزى[٣] فى مختصر المحصول المسمى بالتنقيح : القياس على الاستظلال وشبهه فاسد ؛ إذ لا تصرُّف فيه ألبتة ، ولذلك يقبح[٤] من المالك المنع منها ، بخلاف ما نحن فيه . قال : ثم إنه مُعَارَض بأنه تصرف فى ملك الغير بغير إذنه ، لا[٥] ضرر فيه على المالك . فكان حراماً كنقل الحديد من موضع / إلى موضع ، وشبهه مما لا ضرر فيه ألبتة . ٤٠ب

وقوله : ((وعن الثانى))

أي **والجواب** عن الدليل الثاني – وهو قولهم : أن الله تعالى خلق المآكيل[٦] اللذيذة – لغرضنا من وجهين :

---

(١) فى المطبوعات : الراجح .

(٢) انظر : الحاصل (٨٩٦/٢) .

(٣) هو : مظفر بن محمد بن إسماعيل ، أبو سعد ، أمين الدين التبريزى ، فقيه شافعى ، تعلم ببغداد، وأعاد بالمدرسة النظامية ، وأفتى وناظر وقدم مصر ، ثم سافر إلى شيراز ومات بها سنة ٦٢١هـ.

من مؤلفاته ((التنقيح)) اختصره من المحصول . انظر : (طبقات الشافعية للسبكى ١٥٦/٥). كشف الظنون ١٠/٢) .

(٤) فى المطبوعات : لذلك يصح من المالك .

(٥) ط صبيح : ولا .

(٦) فى المطبوعات : المآكل .

أحدهما : أن أفعال الله تعالى لا تعلل بالأغراض[1] ، وهذا الكلام من المصنف يحتمل نفى التعليل مطلقاً ، ونفى التعليل بالغرض ؛ أى : لا نسلِّم أن الله تعالى يجب عليه تعليل أحكامه ، بل له أن يفعل ما شاء من غير فائدة ومنفعة أصلا ، كما نقلناه عن المحصول فى الفرع قبله ، أو معناه لا نُسَلِّم صحة[2] إطلاق الغرض فى حق الله تعالى ، وإن كان فعله لابد فيه من مصلحة لنا .

الثانى : سلَّمنا صحة تعليله بالغرض ، لكن لا نُسلِّم أن الغرض محصور فى الأربعة التى ذكروها ، فإنهم لم يقيموا حجة على الحصر ، ونحن نتبرع[3] فنقول : يجوز أن يكون الغرض فى خلقها هو التنزُّه بمشاهدتها ، أو الاستنشاق بروائحها ، أو الاستدلال[4] على معرفة الصانع باختلاف ألوانها وأشكالها الغريبة .

والجواب الأول فيه نظر ؛ لأن الكلام فى هذين الفرعين إنما هو بعد تسليم أن العقل يحسن ويقبح ، ومع تسليمه تجب مراعاة المصالح والمفاسد ، ويمتنع الخلْق لا لمعنى.

وهذان الجوابان ذكرهما صاحب الحاصل ، فتبعه المصنف عليهما ، ولم يُجِبْ الإمام بشيء منهما ، وإنما أجاب بالنقض بخلق الطعوم المهلكة[5] ، وذلك يدل على أن الغرض ليس محصوراً فى النفع ، بل قد يكون خلقها للإضرار .

ولم يَرْتَضِ صاحب التحصيل هذا الجواب الذى ذكره الإمام ؛ قال : لأنه يمكن الانتفاع بالمؤذى بالتركيب مع ما يصلحه .

ثم أجاب بجوابين : **أحدهما** : منع الحصر كما تقدم .

والثانى : أنه يمكن معرفته بتناول واقع فى غير حال التكليف ، كالواقع فى حال الصغر ، أو السهو ، ونحن لا نسمّى فعل غير المكلّف مباحاً[6] .

---

(١) فى ب : الغرض .

(٢) فى المطبوعات : بصحة .

(٣) فى ط بخيت والتقرير والتحبير : ننتزع ، وفى ط صبيح : ننازع . قال مصحح ط بخيت : ((كذا فى النسخ التى بأيدينا ، ولعله نتبرع)) . وهو موفق فى قوله ؛ لموافقته للأصلين بأيدينا .

(٤) فى ب : والاستنشاق ... والاستدلال ... .

(٥) انظر : المحصول (١/٥٠) .

(٦) انظر : التحصيل (١/١٨٩) .

فتلخص من هذه الأجوبة كلها أن نقول : لا نُسلِّم أنه خلقها لغرض .

سلَّمنا ذلك ؛ لكن لا نسلِّم أنه خلقها للنفع ؛ فقد يكون الغرض هو : الإضرار، كالسموم .

سلَّمنا أنه النّفع ، فلا نسلم الحصر فى الأربعة .

سلمنا انحصاره ، لكن لا يدل على الإباحة لجواز معرفته بفعل الصغير وشبهه .

وقوله : «وقال الآخَرون»

يجوز فيه فتحُ خائه وهو ظاهر ، وكسرُها ؛ لأنه قَسِيم قوله : «**احتج الأولون**» .

وحاصله : أن القائلين بالتحريم احتجوا بـ : أنه تصرف فى مِلْك الله تعالى بغير إذنه ، فيحرم قياساً على الشاهد ، وهم المخلوقات .

ورُدَّ هذا القياس بالفرق ، وهو : أن الشاهد يتضرَّر بذلك ، دون الغائب سبحانه وتعالى .

وهذا الجواب أخذه المصنف من الحاصل(١) .

وأجاب الإمام بمعارضة هذا الدليل بـ : الدليل الدالّ على الإباحة ، وهو القياس على الاستظلال ، والأول أحسن .

[عدم الحرمة لايوجب الإباحة] :

قال : «تنبيه : عدم الحرمة لا يوجب الإباحة ؛ لأن عدم المنع أعم من الإذن» .

أقول : هذا جواب عن سؤال مقدَّر أورده الفريقان على القائلين بالتَّوقُّف ، بمعنى : أنه لا حكم ، فقالوا : هذه الأفعال إن كانت ممنوعاً منها ، فتكون محرَّمة ، وإلا فتكون مباحة ، ولا واسطة بين النفى والإثبات .

وأجاب عنه فى المحصول بوجهين :

أحدهما : أن مرادنا بالتوقف(٢) أنا لا نعلم أن الحكم هو الحظر أو الإباحة فسقط السؤال والجواب .

---

(١) انظر : الحاصل (١/٢٧٠) .

(٢) ط التقرير والتحبير : بالوقف .

الثانى : وهو على تقدير أن يفسر الوقف بعدم الحكم فنقول : أما قولكم : إن كانت هذه التصرفات ممنوعاً منها فتكون محرَّمة ؛ فإنه مسلَّم . وأما قولكم : إن[1] لم تكن ممنوعاً منها ؛ فتكون مباحة -: فغير مسلَّم ؛ لأنه قد يوجد عدم المنع من الفعل ، ولا توجد الإباحة ، بدليل فعل غير المكلَّف - كالنائم - فإنه ليس ممنوعاً منه ، ومع ذلك لا يسمى مباحاً ؛ لأن المباح هو الذى أُعْلِم فاعله أو دُلَّ بأنه لا حرج فى فعله ، ولا فى تركه ، فإذا لم يوجد هذا الإذن لا توجد[2] الإباحة[3] .

فتلخص : أن **عدم المنع من الفعل أعم من الإذن فيه** ؛ لأنه قد يوجد معه ، وقد لا يوجد ، **والأعم لا يستلزم الأخص** ؛ فيكون **عدم الحرمة لا يستلزم الإباحة** ؛ فيصح تفسير الوقف بعدم الحكم .

وفيما قاله نظر ؛ لأن المراد من الإباحة فى هذه الصورة هو : **الإباحة العقلية وهى عدم المنع** ، لا الإباحة الشرعية ، حتى يقال : لابد / فيها من الإذن . ٤١ب

واعلم أن المصنف لم يتعرض لمن يَرِدُ عليه السؤال ، ولا لكيفية إيراده ، وقد ظهر أنه لا يَرِدُ من أصله على المصنف لأمرين :

أحدهما : أنه لم يصرح باختيار الوقف .

الثانى : أنه فسَّر الوقف بعدم العلم .

ولا يَرِدُ أيضاً على الإمام فى الحقيقة ؛ لما تقدم لك من كونه يختار التفسير بعدم العلم أيضاً .

وحاصله : أنه إيراد على تفسير لم يَرْتَضِه عن قائل غَلَطَ فى نِسبته إليه - كما تقدم - لمذهب لم يُخْبُرْه[4] .

وقد التبس المقصود على كثير من شراح هذا الكتاب ، فاجْتَنِب ما وقعوا فيه من الوهم .

---

(١) فى المطبوعات : إذا لم تكن .
(٢) المثبت من ط صبيح ، وفى البقية : يوجد .
(٣) المحصول (١/٥٠) .
(٤) ط صبيح : لم يختره .



قال :

الفصل الثانى
فى المحكوم عليه

وفيه مسائل :

[المسألة الأولى : فى تعلُّق الحكم بالمعدوم] :

الأولى :[1] المعدوم يجوز الحكم عليه ؛ كما أنَّا مأمورون بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام .

قيل : الرسول[2] أخبر أن من سيولد فإن الله[3] تعالى سيأمره .

قلنا : أمْر اللهِ تعالى فى الأزل معناه : أن فلاناً إذا وُجِدَ فهو مأمور بكذا .

قيل : الأمرُ فى الأزل - ولا سامع ولا مأمور - عبثٌ ؛ بخلاف أمْر الرسول عليه الصلاة والسلام .

قلنا : مَبْنِيٌّ علي التقبيح[4] العقلى ، ومع هذا فلا سَفَه فى أن يكون فى النفس طلب التعلُّم من ابن سَيُولَدُ» .

أقول : لما فرغ من الكلام فى الحاكم -: انتقل إلى المحكوم عليه ، وذَكَر فيه أربع مسائل :

الأولى : فى جواز الحكم على المعدوم .

---

(١) ط صبيح ، ومحيى الدين زيادة : أن .

(٢) ط صبيح : قد

(٣) فى أ : فالله تعالى .

(٤) فى المطبوعات : القبح .

ولنقدم على هذا مقدمة ، فنقول :

اختلفوا فى معنى كونه تعالى متكلماً ؛ فقالت المعتزلة : معناه أنه خالق للكلام ، فعَلَى هذا يكون الكلام عندهم من صفات الأفعال ، يوجد فيما لا يزال .

وقالت الحنابلة : كلامه تعالى عبارة عن الحروف والأصوات ، وهى قديمة وأنكروا كلام النفس[(١)] .

وقال الأشعرى وأتباعه : إنه صفة قديمة ، قائمة بذاته ، لا أول لوجودها ، وهو صفة واحدة فى نفسه ، لا تعدُّد فيه بحسب ذاته ، بل بحسب الإضافات ، وهو مع وحدته : أمر ونهى وخبر ونداء . وانقسامه إلى هذه الأشياء بحسب متعلقاته[(٢)] ؛ فإنه إن تعلَّقَ بطلب الفعل كان أمراً ، أو بطلب الترك كان نهياً . فكونه أمراً ونهياً[(٣)] أوصاف ، لا أنواع ؛ كما أن **الجوهر فى نفسه واحد ، وإن كان / مشتملاً على أوصاف كالتحيُّز ، والقيام بنفسه ، والقبول للأعراض .** ٤٢أ

إذا عُرِفَ هذا فنقول : لما كان **الحكم عند الأشاعرة هو خطاب الله تعالى** - كما تقدم - **وخطاب الله تعالى هو كلامه الأزلى** - كما بيناه -: لَزِمَهم أن يقولوا : إن الأمر والنهى ثابتان فى الأزل ، وليس ثَمَّ مأمورٌ ولا منهى ، فلذلك قالوا : «**المعدوم يجوز الحكم عليه**» ، وهذه هى عبارة المصنف ، وهى أحسن من قول الإمام : المعدوم يجوز أن يكون مأموراً ؛ لأن الحكم أعم .

قال فى **المحصول** : «وليس معنى كون المعدوم مأموراً : أنه يكون مأموراً حال عدمه ؛ لأنه معلوم البطلان ، بل على معنى أنه يجوز أن يكون الأمر موجوداً فى الحال ، ثم إن الشخص الذى سيوجد بعد ذلك يصير مأموراً بذلك الأمر» هذا لفظه[(٤)] .

---

(١) وظواهر النصوص تؤيد مذهبهم . قال تعالى :﴿**وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ...**﴾ [التوبة : ٦] وقال تعالى : ﴿**يسمعون كلام الله ثم يحرفونه ...**﴾ [البقرة : ٧٥] انظر : فى هذه المسألة : فتاوى ابن تيمية (٦٧/١٢) ، شرح الكوكب المنير (٩/٢ ومابعدها) .

(٢) فى ط بخيت : تعلقاته .

(٣) فى المطبوعات : أو نهيا .

(٤) انظر : المحصول (٣٢٨/١) .

وذكر **الآمدى** نحوه ، فقال : معناه قيام الطلب القديم بذات الرب سبحانه وتعالى للفعل من المعدوم ، بتقدير وجوده وتهيُّئه لفَهم الخطاب ، فإذا وجد وتهيأ للتكليف صار مكلفاً بذلك الطلب ، قال : وأنكره سائر الفرق[1] .

لنا : أن الواحد منا حال وجوده يصير مأمورا بأمر الرسول عليه الصلاة والسلام ، مع أن ذلك الأمر ما كان موجوداً إلا حال[2] عدمنا ؛ فكذلك فى حق الله تعالى .

اعترض الخصم على هذا الدليل[3] ، فقال : إن الرسول عليه الصلاة والسلام مُخْبِر ، ومُبلِغ عن الله تعالى أوامره ؛ إما بالوحى ، وإما بالاجتهاد ، وليس هو بمنشئ لأوامر من عنده ، فالأمر الوارد منه إخبار عن الله تعالى بأنه سيأمرهم عند وجودهم ؛ فلم يحصل الأمر عند عدم المأمور ، بخلاف دعواكم فى أمر الله تعالى .

والجواب : أن أمر الله تعالى فى الأزل عبارة عن الإخبار أيضاً ؛ لأن معناه أن فلاناً إذا وجد بشروط التكليف صار مكلَّفاً بكذا .

واعلم أن كَوْن الأمر معناه : الإخبار ، نقله فى المحصول والمنتخب هنا عن بعض الأصحاب[4] ؛ فجزم به صاحب الحاصل[5] ، فتبعه المصنف عليه ، وقد صرح بإبطاله فى الكتابين المذكورين فى أوائل الأوامر والنواهى ، فى الكلام على أن الطلب غير الإرادة /[6] . ٤٢ب

نعم : جزم بعكس ذلك ، ويوافقه[7] كلام المصنف فى المحصول فى الكلام على[8] تكليف ما لا يطاق[9] ، وفى الأربعين فى المسألة السابعة عشرة ، وفى معالم أصول الدين فى المسألة الثامنة عشرة .

---

(١) انظر : الإحكام (١/١١٦) .
(٢) فى المطبوعات : إلا حالة .
(٣) سقط من الأصلين لفظ ((الدليل)) وفى المطبوعات زيادة ((هنا)) .
(٤) المحصول (١/٣٢٩) .
(٥) انظر : الحاصل (١/٤٨٠) .
(٦) المحصول : (جـ١/ق٢/٢٤) .
(٧) فى ب : موافقته وفى المطبوع : موافقة ، وما أثبتناه من أ .
(٨) ط صبيح : عن .
(٩) المحصول : (جـ١/ق٢/ ص٣٦٣) .

قال فى المحصول هنا : وهو مُشْكِل من وجهين :

أحدهما : أنه لو كان خبراً لتطرق إليه التصديق والتكذيب والأمر لا يتطرق إليه ذلك .

الثانى : أنه لو أخبر فى الأزل لكان : إما أن يخبر نفسَه ، وهو سفه ؛ أو غيرَه وهو محال ؛ لأنه ليس هناك غيره .

قال : ولصعوبة هذا المأخذ ذهب عبد الله بن سعيد(١) من أصحابنا إلى أن كلام الله تعالى فى الأزل لم يكن أمراً ولا نهياً ، ثم صار فيما لا يزال كذلك(٢) .

ولقائل أن يقول : إنا لا نعقل من الكلام إلا الأمر والنهى والخبر ، فإذا سلَّمت حدوثها -: فقد قلت بحدوث الكلام ، فإن ادعيت قدم شىء آخر ، فعليك بإفادة تصوره، ثم إقامة الدليل على أن الله تعالى موصوف به ، ثم إقامة الدليل على قِدمه . ولابن سعيد أن يقول : أعنى بالكلام : القدر المشترك بين هذه الأقسام . أ هـ كلام المحصول(٣) .

واعلم أن الإمام لما ذكر أن أمر الله تعالى معناه الإخبار -: جعله عبارة عن الإخبار بنزول العقاب على من يترك ، ثم استشكله بالوجهين السابقين ، وبأنه يلزم أن لا يجوز العفو ؛ لأن الخُلْف فى خبر الله تعالى محال ؛ فعدل المصنف عن كونه إخباراً بنزول العقاب إلى الإخبار بمصيره مأموراً تقليلاً(٤) للإشكال ؛ لأن سؤال العفو لا يَرِد عليه ، وإنما يرد عليه الأولان فقط ، وهو من محاسن كلامه .

على أنَّا نجيب عن العفو بـ : أن نقول : الأمر عبارة عن الإخبار بنزول العقاب إذا لم يحصل عفو .

وقوله : ((**قيل الأمر فى الأزل**)) الخ

---

(١) هو : عبد الله بن سعيد بن محمد بن كلاب ، القطان البصرى ، أحد أئمة الفقه الشافعى ، ومن المبرزين فى علم الكلام . توفى سنة ٢٤٠هـ .
(طبقات الشافعية للسبكى ٢/٢٩٩) .

(٢) انظر : المحصول (٣٢٩/١) الطبعة الأولى .

(٣) المحصول : (جـ١/ق٤٣٣/٢: ٤٣٤) .

(٤) فى الأصلين : تعليلا .

لما شبهنا أمر الله تعالى فى الأزل بأمر الرسول لنا قبل وجودنا -: اعترضوا عليه بما سبق ؛ فأجبنا عنه ، فشرعوا فى فرق آخر بينهما ، فقالوا : كيف يعقل الأمر فى الأزل ، سواء كان بمعنى الإخبار أم بمعنى الإنشاء ؛ لأن الأمر فى الأزل / مع أنه لا مأمور إذ ذاك فيمتثل ، ولا سامع فينقل -: عبث وسفه ، كمن جلس فى داره ، وأَمَر ونَهَى ، من غير حضور مأمور ومَنْهِى ، بخلاف أَمْر الرسول عليه الصلاة والسلام، فإن هناك سامعاً مأموراً ، يعمل به ، وينقله إلى المأمورين المتأخرين . ٤٣أ

ويحتمل أن يريد بقوله : ((**ولا سامع**)) أى : إن جعلناه خبراً ، وبقوله : ((**ولا مأمور**)) ، أى : إن جعلناه أمراً حقيقة .

والجواب عنه أن نقول : إن أردتم أنه قبيح شرعاً فممنوع ، وإن أردتم[1] أنه قبيح عقلاً فمُسلَّم ، ولكنَّا قد بَيَّنَّا فساد الحسْن والقبْح العقليين ، ومع هذا ، أى : ومع تسليمنا القول بالتقبيح العقلى فلا سفه فى مسألتنا ؛ وذلك لأنه ليس المراد بالأمر: أن يكون فى الأزل لفظ هو أمر ونهى[2] ، بل المراد به : معنى قديم قائم بذات الله تعالى، وهو : اقتضاء الطاعة من العباد ، وأن العباد إذا وجدوا يصيرون مطالبين بذلك الطلب ، وهذا لا سفه فيه ، كما لا سفه فى أن يقوم بذات الأب طلب تعلم العلم من الولد الذى سيوجد .

وما قاله المصنف ضعيف من وجهين :

أما **الأول** : فلأن الحسْن والقبْح بمعنى الكمال والنقص عقليان بالاتفاق ، كما تقدم بسطه فى أول الفصل الذى قبل هذا .

والقبح هنا : بمعنى النقص ، لا بمعنى ترتُّب الثواب والعقاب على الفعل ، فإن وروده هنا مستحيل .

وأما **الثانى** : فلا نُسَلِّم أنه يقوم بذات الأب حال عدم الولد أمر محقَّق ، بل مُقَدَّر ، أى : لو كان لى ولد لكنت آمره .

---

(١) فى الأصلين : أردت .

(٢) فى المطبوعات : أو نهى .

[المسألة الثانية : تكليف الغافل] :

قال : (([1] **الثانية لا يجوز تكليف الغافل من أحال تكليف المحال ، فإن الإتيان بالفعل امتثالاً يعتمد العلم**[2] **، ولا يكفى مجرد الفعل ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام : إنما الأعمال بالنيات .**

ونُوقض بـ : وجوب المعرفة . وأُجيب[3] **بـ : أنه مستثنى)) .**

أقول : تكليف الغافل كالساهى والنائم والمجنون والسكران وغيرهم لا يجوِّزه من منع التكليف بالمحال ، هكذا قاله المصنف ، وفيه نظر من وجهين :

أحدهما : أن مفهومه أن القائلين بجواز التكليف بالمحال جوَّزوا هذا ، وهو أيضاً مفهوم / كلام المحصول[4] ، وليس كذلك ، بل إذا قلنا بـ : جواز ذلك ، فللأشعرى هنا قولان نقلهما ابن التلمسانى وغيره . ٤٣ب

قال : والفَرْق أن هناك فائدة فى التكليف ، وهى ابتلاء الشخص واختباره .

الثانى : فَرَق ابن التلمسانى وغيره بين التكليف بالمحال وتكليف المحال ، فقالوا :

الأول : هو أن يكون المحال[5] راجعاً إلى المأمور به .

والثانى : أن يكون راجعاً إلى المأمور كتكليف الغافل ، وعلى هذا فالصواب أن يقول : من أحال التكليف بالمحال بزيادة الباء فى المحال .

واعلم أن الشافعى -رحمه الله تعالى- قد نَصَّ فى الأم على أن السكران مخاطب مكلَّف[6] ، كذا نقله عنه الرويانى فى البحر فى كتاب الصلاة ، وحينئذ فيكون تكليف

---

(١) ط صبيح ، ومحيى الدين زيادة : المسألة.
(٢) ط صبيح ومحيى الدين : الفعل .
(٣) فى ط بخيت والتقرير والتحبير : ورد .
(٤) انظر المسألة فى المحصول : (جـ١/ق٢/٤٣٧) .
(٥) فى الأصلين وفى ط بخيت : الخلل .
(٦) انظر : الأم ، فصل صلاة السكران والمغلوب على عقله ، من كتاب الصلاة ، ١/٦٠ ، ط الشعب .

الغافل عنده جائزاً[1] ؛ لأنه فرد من أفراد المسألة، كما نص عليه الآمدى وابن الحاجب[2].

ثم استدل المصنف على امتناع تكليف الغافل بـ : أن الإتيان بالفعل المعين لغرض امتثال أمر الله سبحانه وتعالى يعتمد العلم أى بالأمر ، وكذا بالفعل المأتى به أيضاً ، وعليه اقتصر فى المحصول .

وإنما قلنا : إنه يعتمد العلم ، أى : يتوقف عليه ؛ لأن الامتثال هو أن يقصد إيقاع الفعل المأمور به على سبيل الطاعة ، ويلزم من ذلك علمه بتوجه الأمر نحوه وبالفعل .

وقوله : ((ولا يكفى مجرد الفعل))

هو جواب عن سؤال مقدَّر ، توجيهه أن الفعل المجرد عن قصد الامتثال والطاعة -: قد يقع من الغافل على سبيل الاتفاق ، وحينئذ فإذا علم الله تعالى وقوع الفعل من شخص ، فلا استحالة فى تكليفه به[3] ، فلِمَ قلتم : إنه لابد من قصد الامتثال ، حتى إنه يلزم منه العلم بالفعل ، وبتوجه[4] الطلب نحوه .

وجوابه : أنا إنما قلنا بذلك للحديث الصحيح المشهور ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : ((إنما الأعمال بالنيات[5]))[6] .

---

(1) لم يرتض الزركشى هذا فقال فى شرحه على جمع الجوامع : وقد يظن أن الشافعى يرى تكليف الغافل بنصه على السكران ، وهو فاسد ، فإنه إنما كلف السكران عقوبة له ؛ لأنه تسبب بمحرم حصل باختياره ؛ ولهذا وجب عليه الحد بخلاف الغافل . (راجع حاشية الشيخ بخيت ٣١٧/١) وقال فى البحر المحيط (٣٥٣/١) ، ((قلت : والصحيح : أن السكران المتعدى بسكره مكلف مأثوم . هذا هو مذهب الشافعى نص عليه فى الأم ثم قال : ولهذا صحح الشافعى تصرفاته)) . وقد نقل عن الإمام الشافعى فى حكم السكران عدة آراءه تراجع فيما تقدم .

(2) انظر : الإحكام (١٣٨/١) ، ومنتهى السول (٣٦/١) . وشرح العضد (١٤/٢) .

(3) سقط فى ط بخيت .

(4) فى ط بخيت : ويتوجه .

(5) فى المخطوطتين : بالنية .

(6) حديث صحيح رواه البخارى : كتاب بدء الوحى إلى رسول الله ﷺ من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه كما رواه مسلم : كتاب الإمارة ، باب : قول النبى ﷺ : ((إنما الأعمال بالنيات)) ، وأبو داود : كتاب الطلاق ، باب : فيما عنى به الطلاق والنيات ، والترمذى : كتاب : فضائل الجهاد ، باب : فيمن يقاتل رياء وللدنيا ، والنسائى : كتاب الطهارة ، باب النية فى الوضوء ، وابن ماجه : كتاب الزهد ، باب النية .

قوله : «ونوقض بوجوب المعرفة»

أى هذا الدليل[1] ينتقض بوجوب معرفة الله تعالى ، وتقريره من وجهين ذكرهما الإمام :

أحدهما : أن التكليف بها حاصل بدون العلم بالأمر ؛ وذلك لأن الأمر بمعرفة الله تعالى وارد ، فلا جائز أن يكون وارداً بعد حصولها ؛ **لامتناع تحصيل الحاصل** ، فيكون وارداً قبله ، وحينئذ فيستحيل الاطلاع على هذا الأمر ؛ لأن معرفة أمر الله تعالى بدون معرفة الله تعالى مستحيل ؛ فقد كُلف بشىء وهو غافل عنه .

التقرير الثانى : أنه يستحيل قصد الامتثال فيها ؛ لأن المكلّف لا يعرف وجوبها عليه كما قررناه ، فقد[2] كُلف بشىء لا يجب فيه قصد الامتثال .

والجواب : أن هذا مستثنى من القاعدة ؛ لقيام الدليل عليه .

وعلى التقرير الثانى قال الإمام : فيستثنى أيضاً قصد الطاعة ، فإنه لو افتقر إلى قصد آخر -: لزم التسلسل .

واعلم أن الإمام لم يُجب عن هذين الدليلين ، بل قال : إنهما يؤيدان القول بتكليف ما لا يطاق[3] .

والذى أجاب به المصنف أخذه من الحاصل[4] ، وفيه نظر ؛ فإن النقض يحصل بصورة واحدة ، وأجاب ابن التلمسانى ثم القرافى عن الأول بـ : أن الأمر بالمعرفة التفصيلية يَرِد بعد المعرفة الإجمالية ، وحينئذ فلا يلزم شىء من المحذورين المتقدِّمين .

[المسألة الثالثة : الإكراه الملجئ يمنع التكليف] :

قال : «[5]الثالثة : الإكراه الملجئ يمنع التكليف لزوال القدرة»

أقول : الإكراه قد ينتهى إلى حد الإلجاء ، وهو الذى لا يبقى للشخص معه

---

(۱) سقط من ط بخيت .

(۲) فى ط بخيت : فقط - تحريف .

(۳) المحصول (۱/۳۳۳) الطبعة الأولى .

(٤) انظر : الحاصل (۱/٤٨١) .

(٥) ط صبيح ، ومحيى الدين زيادة : المسألة .

قدرة ، ولا اختيار - كالإلقاء من شاهق - وقد لا ينتهى إليه ، كما لو قيل له : إن لم تقتل هذا ، وإلا قتلتك ، وعَلِم أنه إن لم يفعل وإلا قتله .

فالأول : يمنع التكليف ، أى : بالفعل المكرَه عليه ، وبنقيضه .

قال فى المحصول[1] : لأن المُكْرَه عليه واجب الوقوع ، وضده ممتنع ، **والتكليف بالواجب والممتنع محال** ، وهذا هو معنى قول المصنف : ((**لزوال القدرة**)) ؛ لأن **القادر على الشيء هو الذى إن شاء فعل وإن شاء ترك** ، وهذا القسم لا خلاف فيه كما قال ابن التلمسانى .

وأما **الثانى** : وهو غير الملجِئ ، فمفهوم كلام المصنف : أنه لا يمنع التكليف .

قال ابن التلمسانى : وهو مذهب أصحابنا ؛ لأن الفعل ممكِن ، والفاعل متمكِّن ، قال : وذهبت المعتزلة إلى أنه يمنع التكليف فى عين المكرَه عليه ، دون نقيضه . فإنهم يشترطون فى المأمور به أن يكون بحال يثاب على فعله ، وإذا أكره على عين المأمور به فالإتيان به لداعى الإكراه ، لا لداعى الشرع فلا يثاب عليه ، فلا يصح التكليف به بخلاف ما إذا أتى بنقيض المكره عليه ؛ فإنه أبلغ فى إجابة داعى الشرع .

وقال الغزالى : الآتى بالفعل / مع الإكراه كمن أكره على أداء الزكاة مثلاً -: إن أتى به لداعى الشرع -: فهو صحيح . أو لداعى الإكراه -: فلا[2] . ٤٤ب

ورَدَّ القاضى على المعتزلة بـ : الإجماع على تحريم القتل عند الإكراه عليه .

قال إمام الحرمين : وهذه هفوة من القاضى لما تقدم[3] .

وفيما قاله نظر ؛ لأن القاضى إنما أورده عليهم من جهة أخرى ، وذلك أنهم منعوا أن المكرَه قادر على عين الفعل المكرَه عليه ، فبين القاضى أنه قادر ؛ وذلك لأنهم كلَّفوه بالضد ، وعندهم أن الله تعالى لا يكلف العبد إلا بعد خلق القدرة له ، والقدرة عندهم على الشيء قدرة على ضده ، فإذا كان قادراً على ترك القتل كان قادراً على القتل . هذا كله كلام ابن التلمسانى .

---

(١) انظر المحصول : (جـ١/ق٢/٤٤٩) .

(٢) انظر : المستصفى (١/٥٨) .

(٣) انظر : البرهان (١/١٠٦،١٠٧) .

وقد اختار الإمام والآمدى وأتباعهما[1] التفصيل بين الملجأ وغيره - كما اختاره المصنف - لكنهما لم يبينا محل الخلاف ، وقد بينه ابن التلمسانى كما تقدم .

[المسألة الرابعة : التكليف يتوجه عند المباشرة] :

قال : ((**[2]الرابعة : التكليف يتوجه عند المباشرة .**

وقالت المعتزلة : بل قبلها . لنا : أن القدرة حينئذ .

قيل[3] : التكليف فى الحال بالإيقاع فى ثانى الحال .

قلنا : الإيقاع إن كان نفس الفعل فمحال فى الحال ، وإن كان غيره فيعود الكلام إليه ، ويتسلسل .

قالوا : عند المباشرة واجب الصدور .

قلنا : حال القدرة والداعية كذلك)) .

أقول : قال فى المحصول[4] : ذهب أصحابنا إلى أن الشخص إنما يصير مأموراً بالفعل عند مباشرته له ، والموجود قبل ذلك ليس أمراً بل هو إعلام له بأنه فى الزمان الثانى سيصير مأموراً .

وقالت المعتزلة : إنه إنما يكون مأموراً قبل وقوع الفعل ، وهذا الذى قاله هو مراد المصنف ، وهو مشكل من وجوه :

أحدها : أنه يؤدى إلى سَلْب التكاليف ، فإنه يقول : لا أفعل حتى أكلف ، ولا أكلف حتى أفعل .

الثانى : أن جعلهم السابق إعلاماً يلزم منه[5] دخول الخُلْف فى خبر الله تعالى على تقدير أن الشخص لا يفعل ؛ لأنه إذا لم يفعل لا يكون مأموراً ؛ لكونه إنما يصير

---

(١) المحصول (١/٣٣٣،٣٣٤) ، والإحكام للآمدى (١/١١٧) ، انظر : الحاصل (١/٤٨٣) ، التحصيل (١/٣٣٢) .

(٢) ط صبيح ، ومحيى الدين زيادة : المسألة .

(٣) فى ط بخيت والتقرير والتحبير : قبل .

(٤) المحصول : (جـ١/ق٢/٤٥٦) .

(٥) فى الأصلين : يلزمه .

مأموراً / عند مباشرة الفعل ، وقد فرضنا أن لا فعل ، فلا أمر ، وحينئذ فيكون الإخبار ٤٥أ بحصول الأمر غير مُطَابِق .

الثالث : أن أصحابنا قد[1] نصوا على أن المأمور يجب أن يعلم كونه مأموراً قبل المباشرة ، فهذا العلم إن كان مطابقاً فهو مأمور قبلها ، وإن لم يكن مطابقاً فيلزم أن لا يكون عالماً بذلك .

الرابع : أن إمام الحرمين وغيره صرَّحوا بأن الأشعرى لم ينص على جواز تكليف ما لا يطاق ، وإنما أخذ من قاعدتين :

إحداهما : أن القدرة مع الفعل كما سيأتى بيانه .

والثانية : أن التكليف قبل الفعل ؛ فعلمنا أن المذكور هنا عكس مذهب الأشعرى[2] .

الخامس : أن الإمام فى المحصول لما قرر جواز التكليف بما لا يطاق -: استدل عليه بوجوه ، **منها** : أن التكليف قبل الفعل بدليل تكليف الكافر بالإيمان ، والقدرة غير موجودة قبل الفعل ، وذلك تكليف بما لايطاق[3] .

وذكر نحوه فى المنتخب ، وهو مُنَاقِض لما ذكره ههنا[4] .

قال القرافى : وهذه المسألة أغمض مسألة فى أصول الفقه[5] .

قال إمام الحرمين فى البرهان : والذهاب إلى أن التكليف عند الفعل مذهب لا يرتضيه لنفسه عاقل[6] .

وقد سلك الآمدى ومن تبعه طريقاً آخر ، فقال : اتفق الناس على جواز التكليف بالفعل قبل حدوثه سوى شذوذ من أصحابنا ، وعلى امتناعه بعد حدوث[7] الفعل .

---

(١) سقطت من المطبوعات .
(٢) البرهان (١/١٠٢،١٠٣) .
(٣) المحصول (١/٣٠٢ وما بعدها) .
(٤) فى المطبوعات : هنا .
(٥) شرح تنقيح الفصول (١٤٣) .
(٦) البرهان (١/٢٧٩) .
(٧) فى المطبوعات : صدور .

واختلفوا فى جواز تعلقه به فى أول زمان حدوثه ، فأثبته أصحابنا ، ونفاه المعتزلة[1] .

وقوله : ((لنا أن القدرة حينئذ))

أى : حين الفعل ، ولا توجد قبله ، فلو كان مكلَّفاً قبل الفعل لكان مكلَّفاً بما لا قدرة له عليه ، وهو محال .

والدليل على أن القدرة لا تكون إلا مع الفعل من وجهين :

أحدهما : أن القدرة صفة متعلِّقة بالمقدور ، كالضرب المتعلِّق بالمضروب ، ووجود المتعلَّق بدون المتعلِّق[2] مُحال ، هكذا قرره الإمام فى المحصول والمنتخب فى أثناء الاستدلال على التكليف بما لا يطاق[3] .

الثانى : ما قاله إمام الحرمين فى البرهان والشامل أن **قدرة العبد عَرَض ، والعَرَض / لا يبقى زمنين** ، فلو تقدمت القدرة لعُدِمَت عند حدوث المقدور ؛ فلا يكون المقدور متعلِّقاً بالقدرة ، وذلك مستحيل . ٤٥ب

واعلم أن الاحتجاج على المعتزلة بـ : أن القدرة مع الفعل -: غير مستقيم ، فإنهم يقولون بأنها قبله ، كما نقله عنهم إمام الحرمين فى الشامل ، والإمام فخر الدين فى معالم أصول الدين ؛ ولهذا لم يستدل به الإمام ولا أتباعه .

وأما الدليلان المذكوران على ذلك ، فإن الأول منهما ينتقض بقدرة الله تعالى ، فإنها ثابتة فى الأزل بدون المقدور ، وإلا لَزِم قدم العالم .

فالصواب أن يقال : القدرة صفة لها[4] صلاحية الإيجاد .

قال إمام الحرمين : ومن أنصف من نفسه علم أن معنى القدرة هو : التمكن من الفعل ، وهذا إنما يعقل قبل الفعل[5] .

وأما الثانى ، فيقال عليه : لا نُسَلِّم أن العَرَض لا يبقى زمنين . سلَّمنا ، لكن الذى نقول به لا نقول بزواله ، لا إلى بدل ، بل يخلفه أمثاله .

---

(١) الإحكام للآمدى (١/١١٣) .
(٢) فى ب : التعلق .
(٣) انظر : المحصول (١/٣١٢،٣١٣) .
(٤) فى أ : لها صفة .
(٥) انظر : البرهان (١/٢٧٩) .

وقوله : ((قيل : التكليف فى الحال))

أى : أجابت المعتزلة عن هذا بـ : أن التكليف الذى أثبتناه قبل المباشرة ، ليس هو التكليف بنفس الفعل ، حتى يلزم أن يكون تكليفاً بما لا قدرة للمكلَّف عليه ، بل التكليف فى الحال ، أى : قبل المباشرة إنما هو بإيقاع الفعل فى ثانى الحال ، أى : حال المباشرة .

وأجاب المصنف بـ : أن إيقاع[1] المكلَّف به إن كان هو نفس الفعل فالتكليف به محال فى الحال ، أى : قبل الفعل ؛ لأنه يلزم من امتناع التكليف بالفعل قبل التلبس به امتناع التكليف بالإيقاع ؛ لأن الفرض أنه هو ، وإن كان الإيقاع غير[2] الفعل فيعود الكلام إلى هذا الإيقاع .

فنقول : هذا الإيقاع المكلَّف به ، هل وقع التكليف به فى حال وقوعه أو قبله ؟

فإن كان فى حال وقوعه ؛ فيلزم أن يكون التكليف حال المباشرة ، وهو المدَّعَى .

وإن كان قبله ؛ فيلزم أن يكون مكلَّفاً بما لا قدرة له عليه ؛ لأنا بيَّنا أن القدرة مع الفعل ، فإن قالوا : التكليف إنما هو بإيقاع هذا الإيقاع -: فينتقل[3] الكلام إليه ، ويؤدى إلى التسلسل ، أو ينتهى إلى إيقاع يكون التكليف به حالة مباشرته ، وهو المدَّعى .

والذى قاله ضعيف : فإن قول الخَصم إنه مكلَّف فى الحال بالإيقاع فى ثانى الحال لاشك أن معناه : أن التكليف فى الحال ، والمكلَّف به هو الإيقاع فى ثانى الحال ، وهو زمان القدرة ، فكيف يصح الاعتراض بما قاله ؟ وكأنه توهم أن المراد أن الإيقاع مكلَّف به فى الحال ، وليس كذلك .

ويوضح هذا مسألة ذكرها فى المحصول[4] عَقِب هذه المسألة : فقال إذا قال السيد لعبده صُم غدا ، فالأمر متحقِّق فى الحال بشرط بقاء المأمور قادرا على الفعل ، قال: فأما إذا عَلِم الله سبحانه وتعالى أن زيداً سيموت غداً ، فهل يصح أن يقال : إن الله تعالى أمره بالصوم غدا بشرط حياته ؟

---

(١) فى أ : الإيقاع المكلف به .
(٢) فى المطبوعات : قبل الفعل .
(٣) فى المطبوعات : ينتقل .
(٤) المحصول : (جـ١/ق٢/٤٦٣) .

فيه خلاف ، قَطَع القاضى أبو بكر والغزالى بـ : جوازه لفائدة الامتحان ومنعه[1] جمهور المعتزلة[2] .

فقد وَضَح بهذه المسألة أنه يصح أن يؤمر الآن بالفعل فى ثانى الحال .

وقوله : «قالوا : عند المباشرة واجب الصدور»

أى : احتجت المعتزلة علينا بـ : أن الفعل عند المباشرة واجب الوقوع ، فلا يكون مأموراً به ؛ لعدم القدرة عليه ، لأن القادر هو الذى إن شاء فعل ، وإن شاء ترك ؛ ولأنه لو كانت له قدرة على تحصيله لكانت محصلة للحاصل .

وأجاب المصنف بقوله : «**قلنا : حال القدرة والداعية كذلك**» .

وتقريره متوقِّف على تفسير القدرة والداعية .

فأما القدرة فالمراد بها هنا هو : **التمكن من الفعل** ، كما تقدم نقله عن البرهان.

وأما الداعِية فنقول : إذا علم الإنسان ، أو ظن ، أو اعتقد أن له فى الفعل أو الترك مصلحة راجحة حصل فى قلبه ميل جازم إليه ، فهذا العلم أو الظن أو الاعتقاد هو المسمى بالداعية ، مجازاً من قولهم : دعاه أى طلَبَه ، وكأن علمه بالمصلحة طلَبَ منه الفعلَ ، وقد يُسمى الداعى بالغرض .

والمجموع من القدرة والداعية يسمى بـ : العلة التامة ؛ فإذا وجدت يجب وقوع الفعل . وقيل : لا يجب ، لكن يصير الفعل أولى ، وإذا عُدمت الداعية امتنع وقوعه ، على المختار الذى جزم به الإمام ، ونقل الأصفهانى شارح المحصول فى الأوامر أن أكثر المتكلمين على أن الفعل لا يتوقَّف عليها .

إذا علمت ذلك فتقرير ما قاله المصنف من وجهين :

أحدهما : ما قاله فى المحصول : أن القدرة مع الداعى مؤثِّرة فى وجود الفعل ، ولا امتناع فى كون المؤثِّر مقارِناً للأثر ، فتكون القدرة مقارِنة للفعل مع كونه واجب الوقوع ، فانتفى قولكم : إن ما كان واجب الصدور لا يكون مقدورا[3] .

---

(1) ط التقرير والتحبير : وتبعه .
(2) انظر : المحصول (٣٣٦/١ وما بعدها) .
(3) المحصول (٣٠٨/١ وما بعدها) .

الثانى : وهو الأقرب إلى كلام المصنف ، وأشار إليه صاحب الحاصل[1] : أن الفعل يترتَّب وجوده على وجود القدرة مع الداعية ، فيكون مأموراً حال القدرة والداعية عند المعتزلة ؛ لكونه من جملة الأزمان التى قبل الفعل ، مع أن الفعل واجب الوقوع فى تلك الحالة فينتفى ما قلتموه .

واعلم أن العلة هل هى متقدمة على المعلول أو مقارِنة له ؟

فيه قولان مشهوران ، فإن التزم الخصمُ القولَ الأول ؛ فجوابه الثانى . وإن التزم الثانىَ ؛ فجوابه الأول .

فَتَلَخَّص : أنه لابد منهما ، ولك أن تقول : إذا كان الفعل قبل المباشرة غير مقدور عليه ، وعند المباشرة واجب الوقوع ؛ فيلزم التكليف بالممتنع ، أو الواجب وهو محال .

---

(١) انظر : الحاصل (١/٤٨٧) .

قال :

الفصل الثالث

فى المحكوم به

وفيه مسائل :

[المسألة الأولى : التكليف بالمحال] :

الأولى : التكليف بالمحال جائزٌ ؛ لأن حكمه لا يستدعى غرضاً .

قيل : لا يُتصور وجوده ، فلا يُطلب .

قلنا : إن لم يُتصور امتنع الحكم باستحالته .

غيرُ[1] واقعٍ بالممتنع لذاته ، كإعدام القديم ، وقلب الحقائق للاستقراء ، ولقوله تعالى : ﴿لاَ يُكَلِّفُ ا للهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾[2] .

قيل : أمر أبا لهب[3] بالإيمان بما أنزل ، ومنه أنه لا يؤمن فهو جمع بين النقيضين .

قلنا : لا نُسلّم أنه أمر به بعد ما أنزل أنه لا يؤمن)) .

---

(١) هذا حكم ثان للتكليف بالمحال ، فهو معطوف بعاطف مقدَّر على قوله جائز . انتهى من كلام الشيخ محيى الدين عبد الحميد على المتن ، ص ١٦ . وقد جعله الشارح خبرا ثانيا ، كما سيأتى فى محله ، وكلا التقديرين جائز وقول الشيخ محيى الدين ((حكم ثانٍ)) محل نظر ، بل هو رأى فى المسألة .

(٢) البقرة ، ٢٨٦ .

(٣) هو : عبد العزى بن عبد المطلب بن هاشم ، عم رسول الله ﷺ كان من أشد الناس عداوة له وللمسلمين ، وفيه وفى امرأته نزلت سورة المسد . مات فى السنة الثانية للهجرة بعد بدر بقليل . انظر : تاريخ الإسلام للذهبى (١/٨٤،١٦٩) ، الأعلام (١٢/٤) .

أقول : المستحيل على أقسام :

أحدها : أن يكون لذاته ، ويعبَّر عنه أيضاً بالمستحيل عقلاً ، وذلك كالجمع بين الضدين والنقيضين ، والحصول فى حيزين فى وقت واحد .

٤٧أ **والثانى** : أن يكون للعادة كالطيران ، وخلق الأجسام ، وحمل الجبل العظيم / .

والثالث : أن يكون لطَرَيَان مانع ، كتكليف المقيد العَدْوَ ، والزَّمِن المشىَ .

والرابع : أن يكون لانتفاء القدرة عليه حالة التكليف ، مع أنه مقدور عليه حالة الامتثال ، كالتكاليف كلها ؛ لأنها غير مقدورة قبل الفعل على رأى الأشعرى ؛ إذ القدرة عنده لا تكون إلا مع الفعل كما قدمناه فى المسألة السابقة .

والخامس : أن يكون لتعلُّق العلم به ، كالإيمان من الكافر الذى عَلِم الله تعالى أنه لا يؤمن ، فإن الإيمان منه مستحيل ؛ إذ لو آمن لانقلب علم الله تعالى جهلاً .

وهذا التقسيم اعتمده ، فإن بعضهم قد زاد فيه ما ليس منه ، وغاير بين أشياء هى متحدة فى المعنى .

إذا تقرر ذلك ، فالقسم الخامس جائز واقع اتفاقاً ؛ إذ لو لم يكونوا مأمورين بذلك لما عصوا باستمرارهم على الكفر .

ونقل الآمدى عن بعض الثنوية(١) أنه منع جوازه(٢) .

والرابع أيضاً واقع عند الأشعرى ، بمقتضى الأصل الذى أصّله .

وأما الثلاثة الأوائل : فهى محل النزاع .

وممن صرَّح بذلك مع وضوحه القرافى فى شرح المحصول والتنقيح(٣) .

وحاصل ما فيها من الخلاف ثلاثة مذاهب :

أصحها عند المصنف : **أنه يجوز** مطلقاً ، وهو اختيار الإمام وأتباعه(٤) .

---

(١) الثنوية : فرقة من فرق المجوس ، قائلون بأن أصل الكون يرجع إلى النور والظلمة .وهما المدبران للكون . (انظر : الإرشاد لإمام لحرمين ص٢٧٤) .

(٢) الإحكام (١/١٠٣) .

(٣) انظر : شرح تنقيح الفصول (١٤٣،١٤٤) .

(٤) انظر : المحصول (١/٣٠٢) ، الحاصل (١/٤٦٧) ، التحصيل (١/٣١٦) .

والثانى : المنع مطلقاً ، ونقله فى المحصول عن المعتزلة ، واختاره ابن الحاجب[1] ، ونص عليه الشافعى ، كما نقله الأصفهانى فى شرح المحصول عن صاحب التلخيص .

والثالث : إن كان ممتنعاً لذاته فلا يجوز ، وإلا فيجوز ، واختاره الآمدى[2] .

وإذا قلنا بالجواز ففى وقوعه مذاهب :

أحدها : المنع مطلقاً ، سواء كان ممتنعاً لذاته أم لا .

والثانى : الوقوع فيهما ، واختاره فى المحصول .

والثالث : التفصيل ، وهو اختيار المصنف ، كما سيأتى .

وقد تردد النقل عن الشيخ أبى الحسن الأشعرى .

قال فى البرهان : وهذا سوء معرفة بمذهبه ؛ فإن التكاليف كلها عنده تكليف بما لا يطاق لأمرين :

أحدهما : أن الفعل مخلوق لله تعالى ، فتكليفه به تكليف بفعل غيره .

الثانى : أنه لا قدرة عنده إلا حال الامتثال ، والتكليف سابق[3] .

وهذا التخريج لا يستلزم وقوع الممتنع لذاته / ؛ فافهمه . ٤٧ب

وهذا كله فى التكليف بالمحال .

أما التكليف المحال - بإسقاط الباء - ففى جوازه ، قولان للأشعرى ، وقد تقدم الفرْق فى تكليف الغافل .

ثم استدل المصنف على الجواز بقوله : «**لأن حكمه لا يستدعى غرضاً**» ، أى : إنما يستحيل الأمر بما لا يقدر المكلف عليه ، إذا كان غرض الآمر حصول المأمور به ، وحكمه تعالى لا يستدعى غرضاً ألبتة ؛ لاستغنائه ، وورود الأمر بهذا ليس للطلب ، كما قاله[4] إمام الحرمين فى الشامل عن أصحابنا ، بل إن كان ممتنعاً لذاته فالأمر به للإعلام بأنه معاقب لا محالة ؛ لأن له تعالى أن يعذب من يشاء ، وإن كان ممتنعاً لغيره فالأمر به لفائدة الأخذ فى المقدمات .

---

(١) انظر : شرح العضد (٩/٢) .
(٢) الإحكام للآمدى (١٠٣/١) .
(٣) انظر : البرهان (١٠٣/١) .
(٤) ط صبيح ، والتقرير والتحبير : نقله .

وهذا الدليل لا يتوجه على المعتزلة ؛ لأنهم يمنعون هذه القاعدة .

وقوله : ((**قيل لا يتصور وجوده فلا يطلب**))

يمكن تقريره على وجهين :

أحدهما : أن **المحال لا يمكن وجوده فى الخارج من المكلف** ، وإذا كان كذلك فلا يُطلب ؛ لأن طلبه عبث .

وجواب هذا بـ : منع المقدمة الثانية ؛ فإنها محل النزاع .

التقرير الثانى : أن المحال لا يَتصوَّر العقلُ وجودَه ، وكل ما لا يتصور العقل وجوده لا يطلب -: ينتج أن المحال لا يطلب ، أما بيان الصغرى ؛ فلأن **كل ما يتصوره العقل فهو معلوم ؛ لأن التصور قسم من أقسام العلم ، وكل معلوم هو**[1] **متميز بالضرورة ، وكل متميز فهو ثابت ؛ لأن التميُّز صفة وجودية ، والصفة الوجودية لابد لها من موصوف موجود ، وإلا لزم قيام الموجود بالمعدوم ، وهو محال ، فلو كان المحال متصوَّراً ؛ لكان ثابتاً ، لكنه غير ثابت فلا يكون متصوراً .**

وأما بيان الكبرى فـ : لأن ما لا يَتصور العقلُ وجودَه فهو مجهول ، **وطلب الشىء مع الجهل به محال .**

وهذا التقرير قد صرح به الإمام[2]، والآمدى[3] وأتباعهما[4]، وهو مراد المصنف .

وجوابه : منع المقدمة الأولى ، لأنه لو كان غير متصور لامتنع الحكم عليه بعين[5] ما قالوه ولكنهم حكموا عليه بالاستحالة .

قوله : ((**غير واقع**))

٤٨أ هو خبر ثان / للتكليف ، **أى** : التكليف بالمحال جائز ، غير واقع بالممتنع لذاته .

---

(١) فى ب : وهو . وفى المطبوعات : فهو .
(٢) انظر : المحصول (١/٣٠٥ وما بعدها) .
(٣) الإحكام للآمدى (١/١٠٣ وما بعدها) .
(٤) انظر : الحاصل (١/٤٦٧) ، التحصيل (١/٣١٦) .
(٥) فى أ : بغير .

وحاصله : أن المصنف اختار التفصيل بين الممتنع بالذات ، وبين غيره ، وقد تقدم التنبيه على ذلك ، وأنه على خلاف رأى الإمام .

ثم ذكر للممتنع بالذات مثالين :

أحدهما : إعدام القديم أى الذى لا أول لوجوده ، وهو البارى سبحانه وتعالى، فإنه قد تقرَّر فى علم الكلام أن **كل قديم وجودى يمتنع عليه العدم** ، واحترزوا بالوجودى عن الأزل فإنه قديم ، و لم[١] يمتنع عدمه لأن مفهومه عدمى ، وهو سلب الابتداء .

الثانى : قلب الحقائق ، ومقتضى هذه العبارة : أن قَلْب الحيوان جماداً ، والحجر ذهباً ، ونحوهما ممتَنِع لذاته ، وليس كذلك بل امتناعه لعجز الفاعل - كما قيل فى خلق الأجسام - لأنا لو قدرنا وقوعه لما كان يلزم منه محال ، وقد صرح به مع وضوحه ابن الحاجب فى أوائل مختصره . فينبغى حمل ذلك على القلْب مع بقاء حقيقة الأول[٢] حينئذ ؛ فيكون جمعاً بين النقيضين ، وهو ممتنع لذاته ، وبتقدير أن لا يؤول كلامه ، فنستفيد منه أنه منع وقوع ما وقع فيه الخلاف .

ثم استدل المصنف على عدم الوقوع بأمرين :

أحدهما : الاستقراء ، وعبَّر عنه المتكلمون بالسبر والتقسيم .

والاستقراء هو : الاستدلال بثبوت الحكم فى الجزئيات على ثبوته للقاعدة الكلية . وهو مأخوذ من قولهم : قرأت الشيء قرآناً ، أى : جمعته ، وضممت بعضه إلى بعض ، حكاه الجوهرى ، وغيره . والسين[٣] فيه للطلب فلما كان المجتهد طالبا للأفراد جامعاً لها ؛ لينظر هل هى متوافقة أم لا -: عُبّر عن ذلك بالاستقراء .

وحاصل الدليل : أنا تتبعنا التكاليف فلم نجد فيها ما هو ممتنع بالذات .

الثانى : قوله تعالى ﴿**لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا**﴾[٤] .

---

(١) فى المطبوعات : ولا يمتنع .

(٢) فى ط بخيت : حقيقته الأولى .

(٣) ط صبيح : والسير .

(٤) سورة البقرة (٢٨٦) .

وجه الدلالة : أن الآية لم تنف الجواز ، وإنما نفت الوقوع عما ليس فى الوسع ، والممتنع لذاته ليس فى الوسع .

وقوله : ((**قيل أمر أبا لهب**))

٤٨ب يعنى : أن التكليف بالمستحيل لذاته قد وقع ، وذلك لأن أبا لهب قد أُمِر / بالإيمان بكل ما أنزل الله تعالى ، يعنى بالتصديق به .

((**ومنه**)) ، أى : ومما أنزل الله تعالى أنه لا يؤمن ، فقد صار أبو لهب مأموراً بأن يصدقه فى أنه لا يؤمن ، وإنما يحصل التصديق بذلك إذا لم يؤمن ، فصار مكلَّفاً بأنه يؤمن ، وبأنه لا يؤمن ، وهو جمعٍ بين النقيضين ، وهذا يحتمل أن يكون دليلاً للقائلين بالوقوع ، ويحتمل أن يكون نقضاً منهم للدليل السابق ، وهو الاستقراء .

وأجاب المصنف بـ : أن ذلك إنما يلزم إذا كان الأمر بالإيمان بكل ما أنزل الله تعالى وارداً ، بعد إنزال الله تعالى أنه لا يؤمن ؛ لأنه إذا كان كذلك كان مأموراً بالإيمان به فى الماضى ، ومن جملته أنه لا يؤمن -: فيلزم المحال . ونحن لا[1] نُسلِّم ذلك ؛ بل يجوز أن يكون قد كلَّفه أولاً بالإيمان بكل ما أنزله ، ثم بعد ذلك أنزل أنه لا يؤمن ، وعلى هذا التقدير فلا يلزم المحال ؛ لأن إخباره بأنه لا يؤمن ليس هو من الأشياء التى كلف بتصديقها ؛ لكونه متأخِّراً عن الدليل الدَّال على الوجوب .

وهذا الجواب باطل ؛ بل هو مأمور بتصديق ما نزل ، وما سينزل إجماعاً .

والصواب ما قاله إمام الحرمين وارتضاه ابن الحاجب وغيره : أن هذا من باب التكليف بالمستحيل لغيره ، وذلك لأن الله تعالى لما أخبر عنه بأنه لا يؤمن استحال إيمانه ؛ لأن خبر الله تعالى صِدْق قطعاً ، فلو آمن لوقع الخُلْف فى خبره تعالى ، وهو محال فإذا أمر بالإيمان - والحالة هذه -: فقد أُمر بما هو ممكِن فى نفسه ، وإن كان مستحيلاً لغيره ؛ كما قلنا فيمن علِم الله تعالى أنه لا يؤمن[2] .

وأما استدلالهم بكونه قد صار مكلَّفاً بأن يؤمن وبأن لا يؤمن ، وهو جمع بين النقيضين فجوابه من وجهين :

---

(١) فى أ : فلا .

(٢) انظر : البرهان (١/١٠٤،١٠٥) ، وشرح العضد (٢/١١) .

أحدهما : أن هذا التعبير قد وقع فى المحصول[1] ، وصوابه أن يقول : بأن يؤمن بأن لا يؤمن بحذف الواو ، كما فى المنتخب فإنه مدلول الأمر بالإيمان بأنه لا يؤمن ، وقد صرَّح به فى الحاصل[2] ، فقال : فيكون مكلفاً بتصديق الله تعالى فى أنه لا يصدقه ، وإذا كان كذلك فلا منافاة / بينهما ألبتة ؛ وذلك لأن[3] التكليف بالإيمان بأن لا يؤمن -: تكليف بتصديق هذا الخبر الوارد من الله تعالى ، وهو كونه لا يؤمن ، والتكليف بتصديق الخبر ليس تكليفاً بأن يجعل الخبر صدقاً حتى يكون مأموراً باستمراره على الكفر ، بل هو محرم عليه فكيف يسوغ أن يقال : إنه مأمور بأن لا يؤمن ؛ أليس قد قال الله تعالى : ﴿**إِنَّ اللهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ**﴾[4] ، وإنما كلف بأن يُصدق هذا الخبر ، وهو ممكِن كما قلناه[5] ، أما تصييره صدقاً فلا .

٤٩أ

الثانى : ما ذكره صاحب التحصيل[6] - وهو حسن أيضاً -: أن الجمع بين النقيضين إنما يلزم أن لو كان مكلَّفاً بالتصديق بجميع ما جاء به على التفصيل ، ونحن لا نُسلِّمه بل هو مأمور بالتصديق الإجمالى ، أى بـ : أن يعتقد أن كل خبره صدق ، وعلى هذا فكيف يجىء التكليف بالمحال ؟

وههنا أمران :

أحدهما : أن الإمام لما قرر هذا الدليل فى المحصول والمنتخب قال : إنه مكلف بالجمع بين الضدين[7] ، وصاحب الحاصل جعلهما نقيضين ، فتابعه المصنف .

والسبب فى هذا أن صاحب الحاصل نظر إلى الإيمان وعدمه ، وهما نقيضان ، وأما الإمام فإنه نظر إلى أن العدم غير مقدور عليه - كما سيأتى - فلا يكون مكلَّفاً به ، بل المكلَّف به هو كَفّ النفس عن الإيمان ، والكفّ فعل وجودى ، فلا يكون نقيضاً للإيمان ، بل ضداً له ، وهذا أدق نظراً وأصوب .

---

(١) المحصول (٣٠٨/١) .
(٢) انظر : الحاصل (٤٧٣/١) .
(٣) فى أ : وذلك أن .
(٤) سورة الأعراف (٢٨) .
(٥) فى ب ، وفى ط بخيت والتقرير والتحبير : قلنا .
(٦) انظر : التحصيل (٣١٨/١-٣١٩) .
(٧) المحصول (٣٠٨/١) .

والثانى : أن قول الإمام وأتباعه : إن الله تعالى أنزل فى حق أبى لهب أنه لا يؤمن فيه نظر ، لأن قوله تعالى :﴿**تبَّتْ يَدَا أَبِى لَهَبٍ**﴾[1] لايدل عليه ؛ لأن الخسران وإن كان موجودا حال تلبُّسِه بالكفر ، فقد يزول . وأما قوله تعالى : ﴿**سَيَصْلَى نَاراً**﴾[2] ، فكذلك لاحتمال أن يكون صليه بسبب كبيرة أتاها بعد الإسلام .

وقد ذكر فى المحصول فى هذه المسألة آية أخرى ، وهى قوله تعالى : ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ**﴾[3] الآية ، وهى لا تدل أيضاً على إدخال أبى لهب فيها .

[المسألة الثانية : فى تكليف الكفار بفروع الشريعة]

قال : «[4]الثانية : الكافر مكلّف بالفروع ، خلافاً للمعتزلة .

وفَرَقَ قومٌ بين الأمر والنهى .

لنا : أن / الآيات الآمرة بالعبادة تتناولهم والكفر غير مانع ؛ لإمكان إزالته . ٤٩ب

وأيضاً : الآيات الموعدة على ترك الفروع كثيرة ؛ مثل : ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ * الَّذِينَ لاَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ .

وأيضاً : أنهم كُلِّفوا بالنَّوَاهى لوجوب حد الزنا عليهم ، فيكونون مكلَّفين بالأمر ، قياساً . قيل : الانتهاء أبداً ممكن دون الامتثال .

وأجيب بـ : أن مُجَرَّد الفعل والترك لا يكفى فاستويا ، وفيه نظر .

قيل : لا يصح مع الكفر ، ولا قضاء بعده .

قلنا : الفائدة تضعيف العذاب» .

أقول : لا خلاف أن الكفار مكلَّفون بالإيمان ، وهل هم مكلَّفون بالفروع كالصلاة والزكاة فيه ثلاثة مذاهب :

---

(١) سورة المسد (١) .
(٢) سورة المسد (٣) .
(٣) سورة البقرة (٦) .
(٤) ط صبيح ، ومحيى الدين زيادة : المسألة .

أصحها : نعم ونقلَه فى المحصول عن أكثر أصحابنا ، وأكثر المعتزلة[١] .

وقال فى البرهان : إنه ظاهر مذهب الشافعى[٢] .

والثانى : لا ، وهو مذهب جمهور الحنفية ، والاسفراييني من الشافعية .

قال فى المحصول : هو أبو حامد[٣] . وقال فى المنتخب : هو أبو إسحاق[٤] ، وعزاه فى المنهاج إلى المعتزلة أيضاً ؛ تبعاً لصاحب الحاصل ، فإنه نَقَلَه عنهم فى أول المسألة، وفى آخرها ، وهو عكس ما فى المحصول .

وقد وقع فى بعض النسخ : خلافاً للحنفية ، وهو من إصلاح الناس .

والثالث : أنهم مكلَّفون بالنَّواهى ، دون الأوامر .

وذكر الإمام فى المحصول : فى أثناء الاستدلال ما يقتضى أن الخلاف ، فى غير المرتد[٥] .

ونقل القرافى وغيره عن المَلَخَّص للقاضى عبد الوهاب حكايةَ إجراء الخلاف فيه أيضاً ، قال : ومرَّ بى فى بعض الكتب التى لا أستحضرها الآن أنَّهم مكلَّفون بما عدا الجهاد ، وأما الجهاد فلا ؛ لامتناع قتالهم أنفسهم[٦] .

ومقتضى كلام المصنف أن الخلاف إنما هو فى الوجوب والتحريم فقط ؛ لأنه عبَّر أولاً بالتكليف . وقال : إن الفائدة هى العقاب ، وما عدا الواجب والمحرَّم لا تكليف فيه ، ولا عقاب . وأما من عبَّر بأنهم مخاطبون ، فإن عبارته شاملة للأحكام الخمسة .

واعلم أن تكليف الكافر بالفروع مسألة / فرعية ، وإنما فرضها الأصوليون مثالاً لقاعدة ، وهى : أن حصول الشرط الشرعى هل هو شرط فى صحة التكليف أم لا ؟ ٥٠أ

---

(١) المحصول (٣١٦/١) .

(٢) البرهان (١٠٧/١) .

(٣) هو : أحمد بن محمد بن أحمد ، الفقيه الشافعى ، أبو حامد الاسفراييني المتوفى سنة ٤٠٦هـ (وفيات الأعيان ٢٣/١ ، طبقات السبكى ٢٤/٣) .

(٤) هو : الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني ، إبراهيم بن محمد ، ركن الدين ، الفقيه الشافعى المتكلم الأصولى ، قرين الباقلانى فى الأخذ على تلاميذ أبى الحسن الأشعرى توفى سنة (٤١٨هـ) . (انظر : تبين كذب المفترى ١٤٣ . طبقات الشيرازى ١٠٦ ، طبقات الشافعية ١١/٣) ..

(٥) المحصول (٣١٦/١) .

(٦) شرح تنقيح الفصول (١٦٦) وانظر :البحر المحيط للزركشى (٤٠٢/١) .

لاجرم أن الآمدى وابن الحاجب[1] وغيرهما قد صرحوا هنا بالمقصود .

قوله : ((**لنا**)) ، **أى** : الدليل على أنهم مخاطبون مطلقاً من ثلاثة أوجه :

الأول : أن الآيات الآمرة بالعبادة متناولة لهم ، كقوله تعالى : ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ**﴾[2] ، وقوله تعالى : ﴿**وَ للهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ**﴾[3] ، ونحو ذلك والكفر لا يصلح أن يكون مانعاً من دخولهم ؛ لأنهم متمكِّنون من إزالته بالإيمان ، وبهذا الطريق ؛ قلنا : المحْدِث مأمور بالصلاة ، فثَبَت أن المقتضى للتكليف قائم ، والمانع مفقود ، فوجب القول بتكليفهم عملاً بالمقتضى السالم عن المعارض .

الدليل الثانى : أنهم لو لم يكونوا مكلَّفين بالفروع ما أوعدهم الله تعالى عليها لكن الآيات الموعدة بتركها ، أى : بسبب تركها كثيرة ، منها قوله تعالى : ﴿**وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ .الَّذِينَ لاَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ**﴾[4] ، وقوله تعالى : ﴿**وَالَّذِينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إِلهاً آخَرَ**﴾ ، إلى قوله تعالى : ﴿**يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**﴾[5] ، وقوله ﴿**فَلاَ صَدَّقَ وَلاَ صَلَّى**﴾[6] ، وقوله تعالى : ﴿**مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَر . قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ**﴾[7] الآية.

فثبت كونهم مكلَّفين ببعض الأوامر وبعض النواهى ، فكذلك الباقى ؛ إما قياساً، أو لأنه لا قائل بالفرق .

وذكر فى المحصول فى هذه الآية الأخيرة مباحث كثيرة ، منها : أن هذا التعليل حكاية عن قول الكفار ، فلا يكون حُجَّة .

وأجاب بـ : أن ذلك يجب أن يكون صدقاً ؛ لأنه لو كان كذباً مع أنه تعالى ما بين كذبهم لَما كان فى حكايته فائدة ، وكلام الله تعالى متى أمكن حمله على ما هو أكثر فائدة وجب المصير إليه[8] .

---

(١) انظر : الإحكام (١/١٣٣) ، وشرح العضد (٢/١٢) .
(٢) سورة البقرة (٢١) .
(٣) سورة آل عمران (٩٧) .
(٤) سورة فصلت (٦،٧) .
(٥) سورة الفرقان (٦٨،٦٩) .
(٦) سورة القيامة (٣١) .
(٧) سورة المدثر (٤٢،٤٣) .
(٨) المحصول (١/٣١٩) .

والذى ذكره مشتمل على قاعدتين نافعتين فى مواضع .

والموعد المذكور فى كلام المصنف : اسم فاعل من أوعد ، قال الجوهرى أوعد عند الإطلاق يكون للشر ، ووعد فى الخير ، وأنشد / : ٥٠ب

إنى وإن أوعدته أو وعدته لمُخْلِف إيعادى ومنجز موعدى[١]

الدليل الثالث : أنهم مكلَّفون بالنَّواهى بدليل وجوب حد الزنا عليهم ، فيكونون مكلفين بالأمر قياساً عليها ، والجامع بينهما كما قال فى المحصول والمنتخب هو : إحراز المصلحة الحاصلة فى النَّهى بسبب ترك المنهى عنه ، وفى الأمر[٢] بسبب فعل المأمور به .

ويمكن أن يقال الجامع بينهما هو الطلب[٣] .

وقوله : ((**قيل : الانتهاء أبدا ممكن**))

أى : اعترض القائلون بالفرق بين الأوامر والنواهى على القياس بأن النهى يقتضى الانتهاء عن المنهى عنه ، والانتهاء عنه مع الكفر ممكن ، والأمر يقتضى الامتثال ، والامتثال مع الكفر غير ممكن ؛ لأن النية فى الامتثال لابد منها ، ونية الكافر غير معتبرة .

وأجاب فى المحصول بأن الفعل والترك المجرَّدين عن النية لا يتوقفان على الإيمان ، والإتيان بهما لغرض امتثال حكم الشرع يتوقف على الإيمان ، فاستوى الانتهاء ، والامتثال ، وبطل الفرْق فإن كان الترك بغير نية الامتثال كافياً فى إسقاط التكليف ، فكذلك الفعل[٤] .

قال المصنف : وفيه نظر ، ولم يبينه ، وتقريره أن الترك على ثلاثة أقسام :

أحدها : أن يكون للعجز فقط ، فهذا غير مُثاب ، بل مُعاقب على القصد .

---

(١) الصحاح مادة ((وعد)) (٢/٥٥١) والقائل هو أبو عمرو بن أبى العلاء . نقله عنه البيهقى فى شعب الإيمان (١/٢٧٨) ط دار الكتب العلمية .

(٢) فى ب : الأوامر .

(٣) المحصول (١/٣٢٠ ، ٣٢١) .

(٤) المصدر السابق .

والثانى : أن يكون لقصد الامتثال ، فهذا خارج عن العهدة ومثاب .

والثالث : أن لا يقصد شيئاً ألبتة ، كمن لم تطالبه نفسه بشرب الخمر ، أو غيره من المنهيات ، فلا يمكن القول بتأثيمه لحصول المطلوب منه ، وهو : إعدام المفسدة ، وفى ثوابه نظر .

ومثل هذا لا يكفى فى الفعل ، فإن **الواجب لا يخرج عن عهدته إلا بالنية ، واعتقاد وجوبه** ، وذلك فرع عن الإيمان .

وإذا تقرر هذا صح الفارق ، وهو كون الانتهاء ممكناً ، دون الامتثال ؛ وحينئذ فيبطل احتجاجنا على الخصم المفصَّل بالقياس .

٥١أ وإذا كان هذا / الجواب عند المصنف لا يستقيم ، فجوابه من أوجه :

أحدها : ما ذكره من بعد ، وهو أن فائدة التكليف ليست منحصرة فى الامتثال حتى ينتفى التكليف عند انتفاء إمكان الفعل ، بل فائدته العقاب على تقدير أن لا يُسْلِم ، ويفعل .

الثانى : ما ذكره من قبل ، وهو كونه قادراً على الامتثال بعد إزالة المانع .

وحاصله : أن اتجاه الفرق الذى ذكره الخصم دائر مع صحة السؤال الآتى ، وسيأتى إبطاله .

الثالث : أن دعواهم منتقضَة بالنفقات ، وغيرها ، مما لا يشترط فيه قصد التقرُّب .

وقوله : ((**قيل : لا يصح مع الكفر**))

أى : استدل من قال بتكليفهم بالنواهى ، دون الأوامر بـ : أن الصلاة مثلاً لو كانت واجبة لكانت مطلوبة منهم ؛ لأن الوجوب طلب الفعل مع المنع من الترك ، ولكن لا يصح أن تكون مطلوبة منهم -: أما فى حال الكفر فلعدم صحتها ، ويستحيل من الشارع طلب تعاطى الفاسد ؛ وأما بعد الإسلام فلعدم وجوب قضائها عليهم ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم ((**الإسلام يجبّ ما قبله**))[1] ، فإذا تعذّر الطلب تعذّر الوجوب .

---

(١) الحديث رواه ابن سعد فى الطبقات عن الزبير بن العوام وجبير بن مطعم بلفظ : ((الإسلام يجب ماكان قبله)) كما رواه أحمد والطبرانى عن عمرو بن العاص .
انظر : (فيض القدير ٣/٢٩٧، ١٨٠) ، وكشف الخفاء (١/١٤٠) .

وأجاب المصنف تبعاً للإمام بـ : أنه لا فائدة لهذا التكليف إلا تضعيف العذاب عليهم فى الآخرة ؛ فقولنا : إنهم مأمورون بها لا معنى له إلا أنهم يعاقبون عليها ، كما يعاقبون على الإيمان(١) .

وهذا الجواب مردود من وجهين :

أحدهما : أنه غير مُطابق لدليل الخصم أصلا ؛ فإن الخَصم يقول : لا شك أن التعذيب فى الآخرة يتوقَّف(٢) على تقدُّم التكليف ، فلا بد أن نختار أحد القسمين : إما حالة الكفر ، أو بعدها ؛ ونجيب عما قاله الخصم فيه .

والجواب الصحيح : أن نختار أنه مكلَّف بإيقاع(٣) ذلك فى زمن الكفر .

ونجيب بما تقدم : من كونه قادراً على إزالة المانع كالمحدِث ، ويكون زمن الكفر ظرْفاً للتكليف ، لا للإيقاع ؛ أى : مُكلَّف(٤) فى زمن الكفر بالإيقاع ، وذلك بأن يُسلِم ، ويوقع ؛ والحديث حُجَّة لنا ؛ لأن قوله صلى الله عليه وسلم ((يَجُبّ)) يقتضى سبق التكليف به ، ولكن يسقط ترغيباً فى الإسلام .

الاعتراض الثانى : / أن دعواه أنه لا فائدة له فى الدنيا باطلٌ ؛ بل له فوائد : ٥١ب

منها : تنفيذ طلاقه ، وعتقه ، وظهاره ، وإلزامه الكفارات ، وغير ذلك .

ومنها : إذا قَتَل الحربىُّ مسلِماً ؛ ففى وجوب القود أو الدية خلاف ، مبنِى على هذه القاعدة ، كما صرح به الرافعىُّ .

ومنها : أنه هل يجوز لنا تمكين الكافر الجُنُب من دخول المسجد ؟

فيه خلاف ، مبنِى على هذه القاعدة أيضاً ، وإن كان المشهور فى الفرعين خلاف قضية البناء .

ومنها : إذا دخل الكافر الحرَمَ ، وقتل صيداً ؛ فإن المعروف لزوم الضمان .

---

(١) انظر : المحصول (٣٢٢/١) .
(٢) فى المطبوعات : متوقِّف .
(٣) فى الأصلين : بوقوع .
(٤) فى المطبوعات : يُكلَّف .

قال فى المهذب(١) : ويحتمل أن لا يلزمه(٢) . وهذا التردد منشؤه هذه القاعدة.

ومنها : فروع كثيرة نقل المعالى(٣) عن محمد بن الحسن(٤) عدم الوجوب فيها معلِّلاً بذلك .

ومذهبنا فيها : الوجوب كـ : - وجوب دم الإساءة على الكافر إذا جاوز الميقات ، ثم أسلم ، وأحرم .

- ووجوب زكاة الفطر على الكافر فى عبده المسلم .

- ووجوب الاغتسال عن الحيض إذا كانت الكافرة تحت مسلم .

[المسألة الثالثة : الامتثال يوجب الإجزاء] :

قال : ((الثالثة : امتثال الأمر يُوجِب الإجزاء ؛ لأنه إن بَقِيَ متعلّقاً به ؛ فيكون أمراً بتحصيل الحاصل ، أو بغيره فلم يمتثل بالكلِّية .

---

(١) فى أ : التهذيب . ونُبِّه فى الهامش على نسخة أخرى : المهذب . والذى فى النسخة المشار إليها هو الموافق للنسخ الأخرى ، والموافق لما فى المهذب أيضا . على أن لأصحابنا الشافعية كتاب مشهور يسمى بالتهذيب ، إذا أطلق كان هو مرادهم ، ألفه الإمام الكبير محيى السنة البغوى صاحب كتاب شرح السنة ، والتهذيب لم يطبع بعد .

(٢) انظر : المهذب لأبى إسحاق الشيرازى ، (٢٩٢/١) ، ط الحلبى .

(٣) فى الأصلين : العالى . والصواب المثبت ، ولم نقف على ترجمته .

(٤) **هو** : محمد بن الحسن بن فرقد الشيبانى ، الإمام الكبير ، ناشر علم أبى حنيفة ومذهبه ، مع مخالفته فى كثير من أصول المذهب ومسائله ، فقد كان رحمه الله بالغا درجة الاجتهاد ، مع الورع والصيانة ، والعلم بالسنة ، رحل إلى الإمام مالك وأخذ عنه الموطأ ، فرواية محمد بن الحسن للموطأ أحد روايات الموطأ المشهورة . وكان رحمه الله فصيحاً عالماً بالعربية حتى قال الإمام الشافعى : ((لو أشاء أن أقول نزل القرآن بلغة محمد بن الحسن لقلت ، لفصاحته)) . ولمصنفاته أهمية بالغة فى الفقه عامة والمذهب الحنفى خاصة ، وطبع منها : المبسوط ، والجامع الكبير ، والجامع الصغير ، والآثار ، والسير ، والموطأ ، والأمالى ، والمخارج فى الحيل ، والأصل ، والحجة على أهل المدينة .

ولد رحمه الله سنة ١٣١ ، وتوفى بالرى سنة ١٨٩ هـ (انظر : الفوائد البهية ١٦٣ ، البداية والنهاية ٢٠٢/١٠ ، بلوغ الأمانى من ترجمة محمد بن الحسن الشيبانى للكوثرى ، الأعلام ٨٠/٦) .

قال أبو هاشم : لا يوجبه كما ؛ لا يوجب النهيُ الفسادَ .

والجواب : طلب الجامع ، ثم الفرق» .

أقول : هذا الكلام الذى ذكره المصنف هنا غير مُحَرَّرٍ ، فلنشرحه على ما هو عليه ، ثم نبيِّن وجه الصواب .

فنقول : **امتثال الأمر ، وهو : الإتيان بالمأمور به على الوجه المطلوب شرعاً يوجب الإجزاء** ، أى : سقوط الأمر ، كما صرَّح به فى الحاصل ، واقتضاء كلام المحصول ؛ لأن الأمر لو لم يسقط فإن كان متعلِّقاً بعين ما أتى به ، أى : طالباً له ، فيكون أمراً **بتحصيل الحاصل ، وهو محال** . وإن كان متعلِّقاً بغيره ، فيلزم أن لا يكون المأْتِى به أولاً كلَّ المأمور به ، بل بعضه ؛ وحينئذ فلا يكون ممتثلاً ، وقد فرضناه ممتثلاً .

وقال أبو هاشم[١] -وتابعه القاضى عبد الجبار-[٢]: إن امتثال الأمر لا يوجب الإجزاء؛ كما أن النهى عن الشىء لا يوجب / الفساد ؛ بدليل صحة البيع وقت النداء . ٥٢أ

والجواب : طلب الجامع ، ثم الفرق ؛ أى : نطالبه أولاً بالجامع بين الأمر والنهى ، فإذا ذكر الجامع ذكرنا الفرق ، وهذا الكلام مجرد استرواح ؛ فإن الجامع واضح ، بخلاف الفرق ؛ فكان ينبغى له ذكرُ الفرق والسكوتُ عن طلب الجامع ؛ كما فعل الإمام ، وأتباعه[٣] .

وتقرير الجامع : أن كلا منهما طلب جازم ، لا إشعار له بذلك .

وأيضاً : فالأمر ضد النهى ، والنهى لا يدل على الفساد ، فلا يدل الأمر على

---

(١) هو : عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب أبو هاشم الجبائى ، من رؤوس المعتزلة ، من كتبه «تفسير القرآن» و «الجامع الكبير» توفى سنة ٣٢١هـ .
انظر : (طبقات المفسرين للداودى ٣٠١/١ ، فرق وطبقات المعتزلة ، ص١٠٠) .

(٢) هو : عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار ، الهمذانى ، القاضى الأصولي ، شيخ المعتزلة فى عصره ، ويطلقون عليه قاضى القضاة والقاضى ، وهو من أهم المصنفين فى علم الكلام على طريقة الاعتزال طبع له عدة مؤلفات منها «تنزيه القرآن عن المطاعن» و«المجموع المحيط بالتكليف» ، و«المغنى فى أبواب التوحيد والعدل» . توفى رحمه الله سنة ٤١٥ هـ بالرى .
(انظر ترجمته فى : الرسالة المستطرفة ١٢٠ ، طبقات الشافعية الكبرى ٢١٩/٣، تاريخ بغداد ١١٣/١١ ، الأعلام للزركلى ٢٧٣/٣) .

(٣) انظر : المحصول (جـ١/ق٢/٤١٤) ، الحاصل (٤٧٥/١) ، والتحصيل (٣٢٤/١) .

الإجزاء ؛ لأن **الشىء يحمل على ضده ؛ كما يحمل على مثله .**

والفرق : أن **الأمر هو : اقتضاء الفعل ، فإذا أدَّى مرة فقد انتهى الاقتضاء .** وأما **النهى فمدلوله المنع من الفعل** ، فإن خالف وأتى به ؛ فليس فى اللفظ ما يقتضِى التعرُّض لحكمه ، ولا منافاة بين النهى عنه وبين أن يقول : فإن أتيتَ به جعلتُه سبباً لحكم آخر ، مع كونه ممنوعاً منه .

هذا حاصل كلام الإمام ، وأتباعه فى هذه المسألة .

واعلم أنه قد تقدَّم : أن **الإجزاء يطلق على : الأداء الكافى لسقوط ما عليه ، ويطلق على : إسقاط القضاء .**

فامتثال الأمر يكون محصلاً للإجزاء بالمعنى الأول بلا خلاف ، والخلاف إنما هو فى إسقاط القضاء :

فالجمهور يقولون : إنه يدل على أنه لا يجب قضاؤه .

وأبو هاشم وعبد الجبار وأتباعهما يقولون : إنه لا يمتنع الأمر بالقضاء أيضاً مع فعله ، بدليل: وجوب المُضِى فى الحج الفاسد ، ووجوب قضائه .

وحينئذ : فيلزم من ذلك أنه لا يدل على عدم وجوبه ، بل يكون عدم الوجوب مستفاداً من الأصل ، هكذا حرَّره الآمدى[1] وغيره ، ونقله صريحاً عن الخَصم ، وصوّبه[2] ابن بَرْهان أيضاً[3] ، كما نقله عنه الأصفهانى فى شرح المحصول ، فقال : ذهب عبد الجبار إلى : أنه لا يدل على الإجزاء ، وإنما الإجزاء مُسْتفاد من عدم دليل يدل على الإعادة .

وقد بسط القرافى ذلك على نحو ما قلناه ، فقال فى تعليقه على المنتخب : لا خلاف بين أبى هاشم وغيره فى براءة الذمة عند الإتيان بالمأمور به ، ثم اختلفوا : / ٥٢ب فقال الجمهور : الأمر كما دل على شغل الذمة ؛ دل أيضاً على البراءة بتقدير الإتيان .

---

(١) انظر الإحكام (٣٨/٢ وما بعدها) .

(٢) أى صوب نقل مذهب الخصم على هذا النحو ، ويؤيده ما فى ب : وصرح به .

(٣) قال ابن برهان فى الوصول (١٥٤/١) : ونقل عن عبد الجبار بن أحمد أنه قال : لا يجزئه ، بل يفتقر إلى دليل آخر ، ولا يعلم من نفس الأمر الإجزاء .

وقال أبو هاشم : الأمر يدل على الشغل فقط ، والبراءة بعد الإتيان بالمأمور به مستفادة من الأصل .

ومعناه : أن الإنسان خُلِقَ وذمته بريئة من الحقوق كلها ، فلما وَرَدَ الأمرُ اقتضى شغلها ، فإذا امتثل كان الإجزاء - وهو : براءة الذمة بعد ذلك - مُسْتفاداً من الاستصحاب ، لا من الإتيان بالمأمور به .

قال : وهذا الخلاف شبيه بالخلاف فى مفهوم الشرط ؛ كما إذا قال : إن دخلت الدار فأنت طالق ، فالقائلون بـ : أن الشرط لا مفهوم له ، يقولون : عدم طلاقها مستفاد من العصمة السابقة ، والقائلون بالمفهوم يقولون : عدم الطلاق من ذلك ، ومن مفهوم الشرط ، وكذلك أيضاً : الخلاف الذى ههنا ا هـ كلامه[1] .

وإذا علمت ما قلناه -: علمت فساد الدليل المذكور فى الكتاب ردًّا على أبى هاشم ؛ لأن أبا هاشم لا يقول بـ : بقاء الشغل ، بل يقول : إن الأمر لا يدل عليه ، ودليل أبى هاشم الذى نقله المصنف عنه ، وهو قوله : كما لا يوجب النهى الفساد يدل عليه أيضاً .

ثم إن الإمام والمصنف وجماعة : جعلوا محل الخلاف فى الإتيان بالمأمور به .

وفيه نظر ؛ لأن **الأفعال لا دلالة لها على الشغل ، ولا على البراءة ؛ وإنما تدل على عدم الضد** ؛ فينبغى أن يجعلوا محل الخلاف فى الأمر . وقد نص عليه الأكثرون كالغزالى ، وابن بَرْهان ، والمعالمى[2] ، وابن فورك[3] ، والقاضى عبد الجبار ، وأبى الحسين ، والقاضى عبد الوهاب[4] .

---

(۱) ذكر بعض ما هنا فى شرح تنقيح الفصول (۱۳۳: ۱۳۵) ، وانظر : تيسير التحرير (۲/۲۳۵) والمحلى على جمع الجوامع (۱/۱۰۳) .

(۲) فى الأصلين : العالمى .

(۳) هو : محمد بن الحسن بن فورك الأنصارى الأصبهانى أبو بكر ، واعظ ، عالم بالأصول والكلام ، من فقهاء الشافعية ، من مؤلفاته ((الحدود)) فى الأصول . توفى سنة ٤٠٦هـ (طبقات الشافعية الكبرى ۳/۵۲، ۵٦ . النجوم الزاهرة ٤/۲٤۰) .

(٤) المستصفى (۲/۱۲) ط بولاق ، والوصول لابن برهان (۱/۱۵٤) ، المعتمد (۱/۹۰) ، ونقل القرافى نص القاضى عبد الوهاب فى شرح التنقيح (۱۳٤) .



قال :

الكتاب الأول

فى الكتاب

والاستدلال به يتوقف على : معرفة اللغة ، ومعرفة أقسامها .

وهو ينقسم إلى : أمر ونهى ، وعام وخاص ، ومجمَل ومبيَن ، وناسخ ومنسوخ . وبيان ذلك فى أبواب» .

أقول : قد تقدم فى أول الكتاب أنه مرتَّب على مقدمة ، وسبعة كتب ، وتقدم وجه الاحتياج إلى ذلك ، ومناسبة / تقديم بعضها على بعض . ٥٣أ

فلما فرغ من المقدمة ذكر الكتاب الأول المعقود **للكتاب العزيز** ، ويعنى به : **الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه .**

فخرَج **بالمنزل** : الكلامُ النفسانى ، وكلام البشر .

وبقولنا **للإعجاز** : الأحاديث ، وسائر الكتب المنزَّلة ، كالإنجيل .

وقولنا **بسورة** : نريد به أن الإعجاز يقع بأقصر سورة ، كالكوثر .

والإعجاز هو : **قصد إظهار صدق النبى فى دعوى الرسالة ، بفعل خارق للعادة .**

ولما كان الكتاب العزيز وارداً بلغة العرب -: كان الاستدلال به متوقِّفاً على معرفة اللغة ، ومعرفة أقسامها ؛ فلذلك ذكر مباحث اللغة ، وأقسامها فى هذا الكتاب .

ثم إن الكتاب العزيز ينقسم إلى : خبر وإنشاء ، **لكن نظر الأصولى فى الإنشاء دون الإخبار ؛ لعدم ثبوت الحكم بها غالباً** ؛ فلذلك قسمه إلى أمر ، ونهى ، وعام ، وخاص ، ومجمَل ، ومبيَن ، وناسخ ، ومنسوخ .

فقوله «**وهو ينقسم**» : أى الكتاب العزيز ، فأطلقه ، وأراد به قسم الإنشاء منه ، ولكن هذا التقسيم ليس خاصاً بالكتاب ، بل السنة أيضاً كذلك ، وكأن المصنف استغنى عن ذكره هناك بذكره هنا .

ولأجل هذه الأقسام -: انحصرت أبواب هذا الكتاب فى خمسة أبواب :

الباب الأول فى : اللغات . **والثانى فى : الأوامر والنواهى .**

والثالث فى : العموم والخصوص . **والرابع فى : المجمَل والمبيَن .**

والخامس فى : الناسخ والمنسوخ .

ثم ذكر الإمام فى المحصول[(١)] مناسبة تقديم بعض هذه الأبواب على بعض ، وأخذه رحمه الله من أبى الحسين البصرى ، فإنى رأيته مذكوراً فى شرح العمد له[(٢)] .

وحاصله : أنه **إنما** قدَّم باب اللغات ، لأن **التمسك بالأدلة القولية إنما يمكن بواسطة معرفتها .**

وإنما قدَّم باب الأوامر والنواهى على الثلاثة الباقية ؛ لأن **تقسيمَ الكلام إلى الأوامر والنواهى تقسيمٌ له باعتبار ذاته إلى أنواعها .**

وانقسامه إلى العام والخاص ، والمجمَل والمبيَن تقسيم له باعتبار عوارضه ، كتقسيم الحيوان إلى الأبيض والأسود ، فإن البياض / والسواد ليسا من الأجزاء الذاتية؛ لأن ماهية الحيوان ليست مركبة منهما ، فهما عارضان بخلاف انقسامه إلى الإنسان والفرس ؛ فقدمنا ما هو بحسب الذات على ما هو بحسب العرض . ٥٣ب

وإنما قدّم باب العموم والخصوص على البابين الباقيين ، **لأن النظرَ فى العموم والخصوص نظرٌ فى متعلَّق الأمر والنهى ، والنظر فى المجمل والمبين نظر فى كيفية دلالة الأمر والنهى على ذلك المتعلَّق ، ولا شك أن متعلَّق الشيء متقدم على النسبة العارضة بين الشيء ومتعلَّقه .**

وإنما قدم باب المجمل والمبين على النسخ[(٣)] ؛ لأن النسخ يطرأ على ما هو ثابت بأحد الوجوه المذكورة .

وذكر المصنف فى الباب الأول تسعة فصول .

---

(١) المحصول (١/٥١ وما بعدها) ..

(٢) انظر : المعتمد ، (١/٨-٩) .

(٣) فى ب : الناسخ والمنسوخ .

قال :

الباب الأول

فى اللغات

وفيه فصول

الفصل الأول

فى الوضع

لما مست الحاجة إلى التعاون والتعارف ، وكان اللفظُ أفيدَ من الإشارة والمثال ؛ لعمومه ، وأيسرَ ؛ لأن الحروفَ : كيفياتٌ تعرض للنفَس الضرورى وُضع بإزاء[1] المعانى الذهنية لدورانه معها ، ليفيد النِّسب والمركبات ، دون المعانى المفردة ، وإلا فيدور» .

أقول : اللغات عبارة عن الألفاظ الموضوعة للمعانى ، فلما كانت **دلالة الألفاظ على المعانى مستفادة من وضع الواضع** -: عقد المصنف هذا الفصل فى الوضع ، وما يتعلق به .

فالوضع : **تخصيص الشىء بالشىء بحيث إذا علم الأول علم الثانى .**

والذى يتعلّق به ستة أشياء :

أحدها : سبب الوضع . **والثانى** : الموضوع . **والثالث** : الموضوع له .

والرابع : فائدة الوضع . **والخامس** الواضع . **والسادس** : طريق معرفة الموضوع . وذكرها المصنف فى هذا الفصل على هذا الترتيب .

الأول سبب الوضع :

وأشار إليه بقوله «**لما مست الحاجة**» : أى اشتدت .

وتقريره : أن الله تعالى خلق الإنسان غير مستقّل بمصالح معاشه ، محتاجاً إلى مشاركة غيره من أبناء جنسه ؛ لاحتياجه إلى غذاء ولباس ومسكن وسلاح ، والواحد

---

(1) ط صبيح : إزاء .

٥٤أ لا يتمكن من تعلم هذه الأشياء ، فضلاً عن[1] استعمالها ؛ لأن كلا منها موقوف / على صنائع شتى ، فلابد من جمع عظيم ليتعاون بعضهم ببعض ، وذلك لا يتم إلا بأن يعِّرفه ما فى نفسه ، فاحتيج إلى وضع شىء يحصل به التعريف ، وعبر المصنف عنه بالتعارف تبعاً للحاصل[2] ، وفيه نظر .

وقوله : ((**وكان اللفظ**)) - إلى قوله - ((**وضع**)) : شرع يتكلم فى الموضوع ، وهو الثانى من الستة المتقدمة .

وحاصله : أنه قد تقرر أن الشخص محتاج إلى تعريف الغير ما فى نفسه ، والتعريف إما باللفظ ، أو[3] بالإشارة كحركة اليد والحاجب ، أو بالمثال ، وهو : الجِرم الموضوع على شكل الشىء . وكان اللفظ أفيد من الإشارة والمثال ، وأيسر .

أما كونه أفيد : فلعمومه من حيث إنه يمكن التعبير به عن الذات ، والمعنى ، والموجود ، والمعدوم ، والحاضر ، والغائب ، والحادث ، والقديم ، كالبارى سبحانه وتعالى ، ولا يمكن الإشارة إلى المعنى ، ولا إلى الغائب والمعدوم ، ولا يمكن أيضاً وضع مثال لدقائق العلوم ، ولا للبارى سبحانه وتعالى ، وغير ذلك .

قال الإمام : ولأن المثال قد يبقى بعد الحاجة فيقف عليه من لا يريد الوقوف عليه .

وأما كونه أيسر : فلأنه موافق للأمر الطبيعى ، لأنه مركب من الحروف الحاصلة من الصوت ، وذلك إنما يتولد من كيفيات مخصوصة تعرض للنفس عند إخراجه ، وإخراجه ضرورى ، فصرف ذلك الأمر الضرورى إلى وجه ينتفع به[4] الشخص انتفاعاً كلياً .

فلما كان اللفظ أفيد وأيسر وضع ؛ فقوله : ((**وضع**)) جواب لمّا[5].

وقوله : ((**يعرِض**))

بكسر الراء فقط ؛ قاله الجوهرى . قال : فإن كان من قولك : عرضت العود على الإناء وشبهه كسرتَ أيضاً ، وقد يضم[6] .

---

(١) ط صبيح : من .

(٢) انظر : الحاصل (٢٨٢/١) .

(٣) فى أ : وإما بالإشارة .

(٤) ط بخيت وصبيح : به ينتفع .

(٥) المحصول (٦٤/١ ، ٦٥)

(٦) الصحاح (١٠٨٢/٣) .

واعلم أن الكتابة من جملة الطرق أيضاً ، ولا يصح أن يريدها المصنف بقوله : ((**والمثال**)) ؛ لأن تعليله بالعموم يبطله ، لأن **كل ما صح التعبير عنه أمكن كتابته** ، فلا يكون اللفظ أعم منها ، فاعرف ذلك .

وقوله : ((بإزاء المعانى الذهنية))

هذا هو : الثالث من الأقسام الستة ، وهو الموضوع له .

وحاصله : أن الوَضْع للشيء فرع عن تصوره ، فلابد من استحضار صورة الإنسان مثلاً فى / الذهن عند إرادة الوَضْع له ، وهذه الصورة الذهنية هى التى وضع لها لفظ الإنسان ، لا الماهيَّة الخارجيَّة . ٥٤ب

والدليل عليه : **أنا وجدنا إطلاقَ اللفظ دائراً مع المعانى الذِّهْنِية ، دون الخارجيَّة .**

بيانه : أنا إذا شاهدنا شيئاً فظننا أنه حَجَر -: أطلقنا لفظ الحجر عليه ، فإذا دنونا منه وظنناه شجراً -: أطلقنا لفظ[1] الشجر عليه ، ثم إذا ظنناه بشراً -: أطلقنا لفظ[1] البشر عليه ، **فالمعنى الخارجى لم يتغير مع تغيير اللفظ** ، فدل على أن **الوَضْع ليس له ، بل للذهنى**[2] .

وأجاب فى التحصيل عن هذا بـ : أنه إنما دار مع المعانى الذهنية ؛ على اعتقاد أنها فى الخارج كذلك ، وهو جواب ظاهر[3].

ويظهر أن يقال : **إن اللفظ موضوع بإزاء المعنى من حيث هو** ، أى : مع قطع النظر عن كونه ذهنياً أو خارجياً ، فإن **حصول المعنى فى الخارج والذهن من الأوصاف الزائدة على المعنى ، واللفظ إنما وُضِعَ للمعنى** ، من غير تقييده بوصف زائد .

ثم إن **الموضوع له قد لايوجد إلا فى الذهن فقط** ، كالعلم ونحوه .

وهذه المسألة قد أهملها الآمدى وابن الحاجب .

---

(١) فى ط بخيت : اسم .

(٢) ط صبيح : الذهنى .

(٣) انظر : التحصيل (١/١٩٧ ، ١٩٨) .

وقوله : ((**ليفيد النسب**))

شرع يتكلم فى فائدة الوَضْع وهو الرابع من الأقسام ، واللام متعلِّقة بقوله قبله: ((**وضع**)) .

وحاصله : أن **اللفظ وُضِع لإفادة النسب بين المفردات** ، كالفاعلية والمفعولية وغيرهما ، **ولإفادة معانى المركبات** ، من قيام أو قعود .

فلفظ زيد مثلاً : وضع ليُستفاد به الإخبار عن مدلوله بالقيام أو غيره ، **وليس الغرض من الوَضْع : أن يستفاد بالألفاظ معانيها المفرَدة ، أى تصوُّر تلك المعانى** ؛ لأنه يلزم الدَّوْر ، وذلك لأن **إفادة الألفاظ المفرَدة لمعانيها موقوفة على العلم بكونها موضوعة لتلك المسمَّيات ، والعلم بكونها موضوعة لتلك المسمَّيات متوقِّف**[1] **على العلم بتلك المسمَّيات ، فيكون العلم بالمعانى متقدِّماً على العلم بالوضْع** ، فلو استفدنا العلم بالمعانى من الوَضْع لَكان العلم بها متأخراً عن العلم بالوَضْع ، وهو دَوْر .

فإن قيل : هذا بعينه قائم فى المرَكَّبات ؛ لأن **المرَكَّب لا يفيد مدلوله إلا عند العلم بكونه موضوعاً لذلك المدلول / ، والعلم به يستدعى سَبْقَ العلم بذلك المدلول** ، فلو استفدنا العلم بذلك المدلول من ذلك المركب لَزِم الدور . ٥٥أ

وأجاب فى المحصول : بأنَّا لا نُسلم أن إفادة المركَّب لمدلوله متوقِّفَة على العلم بكونه موضوعاً له ، بل على العلم بكون **الألفاظ المفردة موضوعة للمعانى المفردة** ، وعلى كون **الحركات المخصوصة كالرفع وغيره دالة على المعانى المخصوصة**[2].

وقد أهمل ابن الحاجب والآمدى هذه المسألة أيضاً .

[الواضع] :

قال : ((ولم يثبت تعيين الواضع . والشيخ زَعَم[3] **أن الله تعالى وَضَعها**[4] **، ووقَّف عباده عليها**[5] **لقوله تعالى : ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ**

(١) فى المطبوعات : يتوقَّف .

(٢) المحصول (١/٦٧) .

(٣) فى أ : يزعم .

(٤) المثبت من ب وفى البقية ((وضعه)) .

(٥) المثبت من ب وفى البقية ((عليه)) .

كُلَّهَا﴾[1] ، ﴿مَا أَنْـزَلَ ا للهُ بِهَـا مِـنْ سُـلْطَانٍ﴾[2] ، ﴿وَاخْتِـلاَفُ أَلْسِـنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُـمْ﴾[3] ؛ ولأنهـا لـو كـانت اصطلاحيـة لاحتيـج فـى تعليمهـا إلى اصطلاح آخر ، ويتسلسل ؛ ولجاز التغيير فيرتفع الأمان عن الشرع .

وأجيب بـ : أن الأسمـاء سِمات الأشياء وخصائصهـا ، أو مـا سـبق وَضْعُها ، والذم للاعتقاد ، والتوقيف يعارضه الإقـدار ، والتعليـم بالـترديد والقرائن ، كما للأطفال ، والتغيير[4] لو وقع لاشتُهر» .

أقول : شرع فى القسم الخامس وهو الواضع ، فنقول : ذهب عبَّاد بن سـليمان الصيمرى المعتزلى[5] إلى : أن اللفظ يفيد المعنى من غير وضع ، بـل بذاتـه ؛ لما بينهمـا من المناسبة الطبيعية ، هكذا نقله عنه فى المحصول[6].

ومقتضى كلام الآمدى فى النقل عـن القـائلين بهـذا المذهـب : أن المناسـبة وإن شرطناها لكن لابد من الوَضْع[7].

واحتج عبَّاد بـ : أن المناسبة لو انتفت لكان تخصيص الاسم المعيَّن بالمسمَّى المعيَّن ترجيحاً من غير مرجِّح .

والجواب : أنه يختص بإرادة الواضع أو بخطوره بالبال .

ويدل على فساده : أنها لو كانت ذاتيَّة لما اختلفت باختلاف النواحى ؛ ولَكـان كل إنسان يهتدى إلى كل لغة ، ولَكان الوَضْع للضديـن محـالاً ، وليـس بمحـال بدليـل القُرْء لـ : حيض والطهر ، والجَوْن لـ : سواد والبياض .

---

(1) سورة البقرة (31) .

(2) سورة يوسف (40) والنجم (23) .

(3) سورة الروم (22) .

(4) ط صبيح : التغير .

(5) هو : عباد بن سليمان بن على الصيمرى ، أبو سـهل ، معـتزلى مـن أهـل البصـرة . عـاش فـى القرن الثالث الهجرى ، ولم نعثر له على تاريخ وفاة .
انظر : (الفهرست لابن النديم ٢١٥ ، فرق وطبقات المعتزلة للقاضى عبد الجبار ص٨٣) .

(6) المحصول (١/٥٧) .

(7) الإحكام (١/٥٦ وما بعدها) .

إذا تقرر إبطال مذهب عبَّاد، وأنه لابد من واضع-: فقد اختلفوا فيه على مذاهب :

٥٥ب **أحدها** : الوقف / ؛ لأنه يحتمل أن يكون الجميع توقيفيَّة ، وأن تكون اصطلاحية ، وأن يكون البعض هكذا والبعض هكذا ؛ فإن جميع ذلك مُمْكِن ، والأدلة متعارِضَة -: فوجب التوقُّف ، وهذا مذهب القاضى والإمام وأتباعه ، ومنهم المصنف، ونقله فى المنتخب عن الجمهور ، وفى الحاصل عن المحقِّقِين ، وفى المحصول والتحصيل عن جمهور المحقِّقِين[١].

والمذهب الثانى : أنها تَوقيفيَّة ، ومعناه : أن الله تعالى وضعها ، ووَقَّفَنا عليها - بتشديد القاف - أى : علَّمنا إياها .

وهذا مذهب الشيخ أبى الحسن الأشعرى ، واختاره ابن الحاجب ، والإمام فى المحصول فى الكلام على القياس فى اللغات ، كما ستعرفه[٢].

قال الآمدى : إن كان المطلوب هو اليقين فالحق ما قاله القاضى ، وإن كان المطلوب هو الظن - وهو الحق - فالحق ما قاله الأشعرى ؛ لظهور أدلته[٣].

واستدل المصنف عليه بالمنقول والمعقول ؛ فأما المنقول فثلاثة :

الأول : قوله تعالى : ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا**﴾[٤] إلى آخر الآية دلت الآية على أن آدم لم يضعها ، ولا الملائكة ؛ فتكون توقيفيَّة . أما آدم فلأنه تعلَّم من الله تعالى ، وأما الملائكة فلأنهم تعلَّموا من آدم ، والمراد بالأسماء : إنما هي[٥] الألفاظ الموضوعة بإزاء المعانى ، وذلك يشمل الأفعال ، والحروف ، والأسماء المصطلح عليها ؛ لأن الاسم سُمِّى بذلك ؛ لأنه سمة ، أى : علامة على مسمَّاه ، والأفعال ، والحروف كذلك .

وأما تخصيص الاسم ببعض الأقسام ، فإنه عُرْف النحْويين واللغويين .

سَلَّمْنا : أن الاسم بحسب اللغة يختص بهذا القسم ، لكن التكلُّم بالأسماء وحدها متعذِّر .

---

(١) انظر : المحصول (١/٥٨) ، والحاصل (١/٢٧٦) ، والتحصيل (١/١٩٥) .
(٢) شرح العضد على المختصر (١/١٩٤ ، ١٩٥) والمحصول (١/٢٦) .
(٣) الإحكام (١/٥٧) .
(٤) سورة البقرة (٣١) .
(٥) ط التقرير والتحبير : هو .

سَلَّمْنا : أنه غير متعذِّر ؛ لكن ثَبَتَ أن الأسماء توقيفيَّة ، فيثبُت الباقى ؛ إذ لا قائل بالفرق .

الثانى : أن الله سبحانه وتعالى ذَمَّ أقواماً على تسميتهم لبعض الأشياء من غير توقيف ؛ فقال : ﴿إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا﴾[1] ، فثبَت التّوقيف فى البعض المذموم عليه ، ويلزم من ذلك ثبوته فى الباقى ، وإلا يلزم[2]/ فساد التعليل بكونه ما أنزله . ٥٦أ

الثالث : قوله تعالى :﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ﴾[3] .

وجه الدلالة : أن الله سبحانه وتعالى قد امتنَّ علينا باختلاف الألسنة ، وجعله آية ، وليس المراد باللسان هو : الجارحة اتفاقاً ؛ لأن الاختلاف فيها قليل ، ثم إنه غير ظاهر بخلاف الوجه ونحوه ؛ فتعين أن يكون المراد باللسان هو اللغة مجازاً ، كما فى قوله تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾[4] .

وحينئذ فنقول : لولا أنها توقيفية لما امتن علينا بها .

وأما المعقول فأمران :

أحدهما : أنها لو كانت اصطلاحية لاحتاج الواضع فى تعليمها لغيره إلى اصطلاح آخر بينهما ، ثم إن ذلك الطريق - أيضاً- لا يفيد لذاته فلا بد له من اصطلاح آخر ؛ ويلزم التسلسل .

واعلم أن هذا التقرير : هو الصواب ، وهو كما أتى به المصنف ، ومن الشارحين من يقرره بتقرير ذكره فى المحصول على وجه آخر فنقلوه إلى ههنا فاجتنبه .

نعم هذا الدليل لايثبت به مذهب الأشعرى ، وإنما يبطل به مذهب أبى هاشم وأتباعه خاصة ، فاعرف ذلك .

---

(١) سورة النجم (٢٣) .

(٢) فى ب : لا يلزم .

(٣) سورة الروم (٢٢) .

(٤) سورة إبراهيم (٤) .

الثانى من المعقول : أن اللغات لو كانت اصطلاحية لجاز التغيير فيها ؛ إذ لا حجر فى الاصطلاح ، وجواز التغيير يؤدى إلى عدم الأمان والوثوق بالأحكام التى فى شريعتنا ؛ فإن لفظ الزكاة والإجارة وغيرهما يجوز أن تكون مستعمَلة فى عهد النبى ﷺ لمعان غير هذه المعانى المعهودة الآن ، وقد علمنا من هذا أن فائدة الخلاف فى التغيير .

وقوله : ((**وأجيب**)) .

شرع فى الجواب عن أدلة الشيخ الخمسة ، فأجاب عن الأول ، وهو قوله تعالى: ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ**﴾ بوجهين :

أحدهما : لا نُسلِّم أن المراد بالأسماء فى الآية هى اللغات ، بل يجوز أن يكون المراد بالأسماء سمات الأشياء وخصائصها ، كتعليم أن الخيل تصلح للكر والفر ، والجمال للحمل ، والثيران للزراعة . فأما تعليم الخواص فواضح ، وأما تعليم السِّمات - أى : العلامات - فتقريره من وجهين :

٥٦ب **أحدهما** : أن هذه الأشياء / علامات دالَّة على تلك الحيوانات ، فإنه يُعرف بمشاهدة الحرْث مثلاً كونه من البَقَر ، فإذا علَّمه هذه الأشياء فقد علَّمه سِمة على الذوات[(١)] ، أى : علامة عليها .

الثانى : أن الله تعالى علَّم آدم علامات ما يصلح للكَر والفَر ، وعلامات ما يصلح للحمْل ، وغير ذلك حتى إذا شاهد صفة ما يصلح للحمْل فى ذات استعملها فى الحمل .

إذا تقرَّر هذا فنقول : يصح إطلاق الاسم على ما ذكرناه ؛ لأن الاسم مشتق من السمة ، أو من السمو . وعلى كل تقدير فـ : **كل ما يُعرّف ماهية ، ويَكشِف عن حقيقة يكون اسماً** ؛ لأنه إن اشتق من السِّمة فواضح . وإن اشتق من السُّمو فالعلو أيضاً موجود ؛ لأن **الدليل أعلى من المدلول** .

وأما تخصيص الاسم باللفظ المصطلح عليه فعُرْف حادث ، والضمير فى ﴿**عرضهم**﴾ للمسميات ؛ لتغليب[(٢)] من يعقل ، أى : عَرَض المسميات على الملائكة

---

(١) فى المخطوطتين : الدّواب .

(٢) فى أ : لتغلب . وفى ب : بتغلب .

وامْتَحَنَهم عن[1] أسمائها ؛ أى : ألفاظها ، كما قال الأشعرى ؛ أو : صفاتها ، كما أَوَّله المصنف، وغيره .

وعلى كل حال فليس فى المضمَر[2] دلالة على شيء مما نحن فيه .

الثانى : سلمنا أن الأسماء هى اللغات ، لكن يجوز أن تكون تلك الأسماء التى علَّمها الله تعالى آدمَ قد وضعتها طائفة خلقهم الله تعالى قبل آدم ، فلم قلتم : إنه ليس كذلك ؟

وفى المحصول جواب **ثالث** وهو : أنه يجوز أن يكون المرادُ من التعليم : إلهامَ الاحتياج إليها ، والإقدار على الوضع[3].

وفى الإحكام جواب **رابع** وهو : أن ما تعلمه آدم يجوز أن يكون نسيه ، ثم اصطلحت أولاده من بعده على هذه اللغات[4]، والكلام إنما هو فيها .

والجواب عن **الثانى** وهو : الذم فى قوله تعالى : ﴿**مَا أَنْزَلَ اللهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ**﴾[5] : أنَّا لا نُسَلِّم أن الذم على التسمية ، بل : على إطلاقهم لفظ الإله على الصنم ، مع اعتقادهم أنها آلهة ؛ إذ اللات والعزى ومناة أعلام على أصنام ؛ فقرينةُ اختصاصها بالذم ، دون سائر الأسماء -: دليلٌ عليه ؛ ولأن هذه أعلام منقولة ، وليست بمُرْتَجَلَة ؛ فلا ذم فى التسمية بها على القول بالتوقيف ، كالحارث ، وشبهه ؛ لعدم ارتجالها .

٥٧أ

والجواب عن **الثالث** - وهو قوله / تعالى : ﴿**وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ**﴾[6] -: أنه إذا انتفى أن يكون المرادُ : الجارحةَ - كما تقدم - وأن المراد : إنما هو اللغات مجازاً ، فليس حمل الامتنان على وضْعها حتى يلزم التوقيف بأولى من حمله على الإقدار : إما على وضعها ، أو على النطق بها ، فكل منهما آية ، وحينئذ فالتوقيف يعارضه الإقدار .

فإن قيل : حمله على الوضع أولى ؛ لأنه أقل إضماراً .

---

(١) ط صبيح : على .

(٢) فى ب : الضمير .

(٣) انظر : المحصول (٦٢/١) .

(٤) انظر : الإحكام (٥٨/١) .

(٥) سورة يوسف (٤٠) والنجم (٢٣) .

(٦) سورة الروم (٢٢) .

قلنا : لا إضمار هنا أصلاً ، فاهمه . بل حاصله : أن الامتنان دل بلازمه على أن البارى تعالى له تأثير فى اللغات : إما بالوضع أو بالإقدار .

والجواب عن **الرابع** : أنا لا نُسلِّم أنها لو كانت اصطلاحية لاحتيج فى تعليمها إلى اصطلاح آخر ، بل يحصُل التعليم بترديد اللفظ ، وهو تكراره مرة بعد مرة ، مع القرائن ، كالإشارة إلى المسمَّى ونحوها ، وبهذا الطريق تعلَّمت الأطفالُ .

والجواب عن **الخامس** : أنا لا نُسلِّم ارتفاع الأمان عن الشرع ؛ لأن التغيير لو وقع لاشتُهر ، ووصل إلينا ؛ لكونه أمراً مُهما ، فعدم اشتهاره[1] دليل على عدم وقوعه .

قال : ((**وقال أبو هاشم : الكل مصطلح ، وإلا فالتوقيف : - إما بالوحى ، فتتقدم البعثة ، وهى متأخرة لقوله تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ . - أو بخلق علم ضرورى فى عاقل ؛ فيعرِّفه تعالى ضَرورَة ، فَلا يكون مكلَّفاً ، أو فى غيره ؛ وهو بعيد .**

وأجيب بـ : أنه أَلْهَم العاقل بأن واضعاً[2] وضعها وإن سُلِّم لم يكن مكلَّفاً بالمعرفة فقط .

وقال الأستاذ : ما وقع بـه التنبيه إلى الاصطلاح توقيفى ، والباقى مصطلح)) .

أقول : هذا هو المذهب الثالث ، الذى ذهب إليه أبو هاشم ، وهو : أن اللغات كلها اصطلاحية ؛ إذ لو وضعها البارى تعالى ، ووقَّفنا[3] عليها - بتشديد القاف - أى : أعلمنا بها بالتوقيف :

- **إما** أن يكون بالوحى ، وهو باطل ؛ لأنه يلزم تقدُّم بعثة الرسل على معرفة اللغات؛ لكن البعثة متأخرة ؛ لقوله تعالى :**﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾**[4].

- **أو** يكون بخلق علم ضرورى فى عاقل بأن الله تعالى وضعها لهذه المعانى ،

---

(١) فى ب : إشهاره .

(٢) ط صبيح ومحيى الدين : واضعاً ما وضعها .

(٣) فى أ : لوقفنا .

(٤) سورة إبراهيم (٤) .

وهو باطل ؛ لأنه يلزم منه أن يُعْرَف الله تعالى بالضرورة ، لا[1] بحصول العلم / ؛ لأن حصول العلم الضرورى بوضْع الله تعالى يستلزم العلم الضرورى بالله تعالى ؛ لأن **العلم بصفة الشيء إذا[2] كان ضرورياً -: يكون العلم بذاته أولى أن يكون ضرورياً** ؛ وحينئذ فيلزم أن لا يكون مكلَّفاً بالمعرفة لحصولها . وإذا لم يكن مكلَّفاً بها -: لم يكن مكلَّفاً مطلقاً ؛ لأنه لا قائل بالفرْق .

٥٧ب

- أو[3] يكون بخلق علم ضرورى فى إنسان غير عاقل ، وهو بعيد جداً ؛ فإنه يبعد أن يصير غير العاقل عالماً بهذه الكيفيات العجيبة ، وهذه التركيبات النادرة اللطيفة ؛ فإذا انتفت طرق التوقيف -: انتفى التوقيف ، وثبت الاصطلاح .

وهذا التقرير هو : الصواب ، على خلاف ما قرَّره الإمام وأتباعه[4] ؛ فإنهم جعلوه دليلين ؛ فلزمهم بطلان دعوى الحَصْر ، كما يُعْرَف بالوقوف عليه ، فجعله المُصَنِّف دليلاً واحداً مقسَّماً ؛ فجمع بين الاختصار فى اللفظ ، والانحصار للأقسام .

وأجاب المُصَنِّف بوجهين :

أحدهما : لم لا يجوز أن يقال : إن الله تعالى ألهم العاقل ، أى : خلق العلمَ فيه بأنَّ واضعاً ما وضع هذه الألفاظ بإزاء هذه المعانى ، لا أن الله تعالى هو الذى وَضَع ؛ حتى يلزم المحذور ، وهو عدم التكليف .

الثانى : سَلَّمنا هذا ، لكن يلزم أن لايكون مكلَّفاً بالمعرفة فقط ؛ لكونه قد عرف ، وهذا لا استحالة فيه .

أما كونه غير مكلَّف مطلقاً -: فإنه غير لازم ، كمن أتى بعبادة ، دون عبادة .

واعلم أن الأحسن فى الجواب : ما أجاب به ابن الحاجب ، وهو أن يقال : إن الله تعالى علمها آدم[5]- ولا يَرِد عليه شيء مما قاله الخصم - ثم علمها آدم لبنيه ، ثم بعثه الله تعالى إليهم بلغتهم .

---

(١) فى الأصلين : لأن .
(٢) ط صبيح : إن .
(٣) فى ط بخيت : أن .
(٤) انظر : المحصول (١/٥٨) ، الحاصل (١/٢٧٤) ، التحصيل (١/١٩٤) .
(٥) انظر : شرح العضد (١/١٩٤ وما بعدها) .

وأحسن من هذا أيضاً أن يقال : الوحى : - **قد** يكون إلى نبى ، وهو الذى أوحى إليه ، لكن لا للتبليغ . - **وقد** يكون إلى رسول ، وهو المبعوث لغيره .

ولهذا قالوا : كل رسول نبى ، ولا ينعكس ، والآية إنما تنفى تعلُّمها بالوحى إلى رسول ؛ فيجوز أن يكون حَصَل التعليم بالوحى إلى نبى .

وقوله : ((وقال الأستاذ))

هذا هو المذهب الرابع : اختيار الأستاذ أبى إسحق الإسفراينى الشافعى ، وهو : أن القَدْر الذى وقع به التنبيه إلى الاصطلاح توقيفى ؛ فإنه[1] لو كان اصطلاحياً / ٥٨أ لاحتيج فى تعليمه[2] إلى اصطلاح آخر ، ويتَسَلْسَل ، كما قلناه . وأما الباقى فيكون اصطلاحياً .

هكذا قاله الإمام لما تكلم على تفصيل المذاهب[3] ، فتابعه المُصَنِّف لكنه نقل عنه عند الاستدلال عليه : أن الباقي يحتمل أن يكون اصطلاحياً ، وأن يكون توقيفياً . وهو الذى نقله عنه ابن بَرْهَان ، والآمدى[4]، وصاحب التحصيل[5]، وابن الحاجب[6] ، وغيرهم ؛ فعلى هذا يكون مذهبه مركباً من الوقف والتوقيف .

وفى المسألة قول خامس : أن ابتداء اللغات اصطلاحى ، والباقى محتمِل ، كذا فى المحصول والتحصيل ، لكن فى المنتخب والحاصل : الجزم بأن الباقى توقيفى .

[طرق معرفة اللغة] :

قال : ((وطريق معرفتها النّقل المتواتِر ، أو الآحاد ، أو استنباط العقل

---

(١) فى أ : لأنه .

(٢) فى أ : تعلمه .

(٣) المحصول (٥٨/١) .

(٤) الإحكام (٥٧/١) .

(٥) التحصيل (١٩٤/١) .

(٦) شرح العضد (١٩٧/١) .

من النقـل ، كمـا إذا نُقِـلَ أن الجمـع المعـرف (بـالألف والـلام)[1] يدخلـه الاستثناء ، وأنه إخراج[2] مـا يتناولـه[3] اللفـظ ؛ فيحكـم بعمومـه . وأمـا العقل الصِّرْف فلا يُجْدِى» .

أقول : هذا هو القسم السادس ، وهو الطريق إلى معرفة اللغات ، ويعرف بثلاثة أمور :-

أحدها : بالنقل المتواتر ، كالسماء ، والأرض ، والحر ، والبرد ، ونحوها ، مما لا يقبل التشكيك .

الثانى : الآحاد كالقرء ونحوه من الألفاظ العربية .

قال فى المحصول : وأكثر ألفاظ القرآن من الأول[4]. وذكر الآمدى نحوه[5].

والثالث - و لم يذكره الآمدى ، ولا ابن الحاجب -: استنباط العقل من النقل ، كما إذا نُقِلَ إلينا أن الجمع المعرَّف يدخله الاستثناء ، ونُقِلَ إلينا أن الاستثناء إخراج ما يتناوله اللفظ ، فيحكم العقل بواسطة هاتين المقدمتين : أن الجمع المعرَّف للعموم ، وأما العقل الصرْف - بكسر الصاد ، أى : الخالص - فلا يجدى - أى : فلا ينفع - فى معرفة اللغات ؛ لأن العقل إنما يستقل بوجوب الواجبات ، وجواز الجائزات ، واستحالة المستحيلات ، وأما وقوع أحد الجائزين ، فلا يَهتِدى إليه ، واللغات من هذا القبيل ؛ لأنها متوقِّفة على الوضع .

---

(١) مابين القوسين سقط من أ ، وط بخيت والتقرير والتحبير .
(٢) ط صبيح ، ومحيي الدين : إخراج بعض ما يتناوله .
(٣) ط صبيح ، ومحيى الدين : تناوله .
(٤) المحصول (١/٧٥) .
(٥) الإحكام (١/٦٠) .



قال :

الفصل الثانى

فى تقسيم الألفاظ

دلالة اللفظ على تمام مسماه : مطابقة ، وعلى جزئه : تَضَمُّن ، وعلى لازمه الذهنى : التزام» . / ٥٨ب

أقول : لما فَرَغَ من الكلام على وضع اللفظ ، وما يتعلَّق به ، شَرَع فى تقسيمه وذلك من وجوه :

وقدَّم تقسيم الألفاظ باعتبار دلالتها ؛ لأن التقسيمات كلها متفرِّعة على الدلالة .

وإنما قلنا : إن تقسيم الدلالة تقسيم للألفاظ ؛ لأن كلامه فى الدلالة اللفظية ، ويلزَم من تقسيم الدلالة اللفظية إلى الثلاث -: تقسيم اللفظ الدَّالّ بالضرورة ؛ فاندفع سؤال من قال : كلام المُصَنِّف فى تقسيم الألفاظ ، فكيف انتقل إلى تقسيم الدلالة .

ثم إن **الدلالة معنى عارض للشيء بالقياس إلى غيره** ، ومعناها كون الشىء يلزم من فهمه فهم شيء آخر .

وهى : **إما لفظية أو غير لفظية . فغير اللفظية** : - قد تكون **وضعية** كـ : دلالة الذراع على المقدار[1] المعين ، وغروب الشمس على وجوب الصلاة . - وقد تكون **عقلية** كـ : دلالة وجود المسبَّب على وجود سببه . وليس الكلام فى هذين القسمين ، بل فى اللفظية ، فلذلك احترز المُصَنِّف عنهما بقوله : «**دلالة اللفظ**» .

ثم إن **اللفظية** تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

إما عقلية : كدلالة المقدمتين على النتيجة ، ودلالة اللفظ على وجود اللافظ ، وحياته .

وإما طبيعية : كدلالة اللفظ الخارج عند السعال على وجع الصدر .

وإما وضعية : وهى المقصودة ههنا ، فكان ينبغى أن يقول : دلالة اللفظ الوضعية .

---

(١) فى ب : القدر .

على أن الإمام قال : إن دلالة المطابقة وحدها وضعية ، وأما التَّضَمُّن والالتزام فعقليتان[1].

وتعريف هذه الدلالة التي يريدها المُصَنِّف هو : كون **اللفظ إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالماً بالوضع** .

وإن شئت قلت : **فهمُ السامع من الكلام تمامَ المسمى أو جزأه أو لازمَه** .

وقسَّمها المُصَنِّف إلى ثلاثة أقسام :

أحدها : **المطابقة** ، وهى : **دلالة اللفظ على تمام مسمَّاه** ، كـ : دلالة الإنسان على الحيوان الناطق ، وسُمى بذلك ؛ لأن اللفظ طابق معناه .

الثانى : **دلالة التَّضَمُّن** ، وهى : **دلالة اللفظ على جزء المسمَّى** ، كـ : دلالة الإنسان على الحيوان فقط ، أو على الناطق فقط ، وسمى بذلك لتضمُّنه إياه .

الثالث : **دلالة الالتزام** ، وهى : **دلالة اللفظ على لازمه** ، كـ : دلالة الأسد على الشجاعة / ، وإنما يتصور ذلك فى اللازم الذهني ، وهو الذى ينتقل الذهن إليه عند سماع اللفظ ، سواء كان لازماً فى الخارج أيضاً ، كـ : السرير والارتفاع ، أو كالعمى والبصر ، وكدلالة زيد على عمرو إذا كانا مجتمِعَين غالباً ، ولا يأتى ذلك فى اللازم الخارجى فقط كـ : السرير مع الإمكان ، فإنه إذا لم ينتقل الذهن إليه لم تحصل الدلالة ألبتة .

٥٩أ

ومن هذا يعلم أن قوله : «**وعلى لازمه الذهنى التزام**» غير مستقيم ؛ لأن هذا يوهم وجود الدلالة مع اللازم الخارجى ، وهو باطل .

قال فى المحصول : وهذا اللزوم شرط لا مُوجِب[2]، يعنى أن : اللزوم بمجرَّده ليس هو السبب فى حصول دلالة الالتزام ، بل السبب هو : إطلاق اللفظ ، واللزوم شرط .

وهذا التقسيم يُعْرَف منه حد كل واحد منها ، وفيه نظر من وجوه :

منها : أن اللفظ جنس بعيد ، لإطلاقه على المستعمَل والمهْمَل ، وهو : مجتنَب فى الحدود ، فكان ينبغى أن يقول : دلالة القول .

---

(١) المحصول (٧٦/١) .

(٢) المصدر السابق .

ومنها : أن التمام لا يكون إلا فيما له أجزاء ، وحينئذ فيَرِد عليه دلالة اللفظ الموضوع لمعنى لا جزء له ، كـ : الجوهر الفرد ، والآن ، والنقطة ، وكلفظ الله سبحانه وتعالى .

ومنها : أنه ينبغى أن يقول : من حيث هو تمامه ؛ وفى التَّضَمُّن : من حيث هو جزؤه ؛ وفى الالتزام : من حيث هو لازمه ؛ ليحترَز به : - عن اللفظ المشترَك بين الشيء وجزئه ، كـ : وضع الممْكِن للعام والخاص ، على ما ستعرفه فى الاشتراك . وكذلك[1] وضع مصر للأقليم الخاص ، وللبلدة المعروفة . - وعن المشترَك بين الشيء ولازمه ، كـ : الشمس فى الكوكب مع لازمه ، وهو الضوء . فإن دلالة مصر مثلاً على البلد المعروف إنما تكون بالمطابقة ، من حيث : إنها تمام المسمَّى ، لا من حيث إنها جزؤه ، فإن دلالتها من هذه الحيثية دلالة التَّضَمُّن .

وكذلك[2] القول فى دلالة التَّضَمُّن والالتزام .

على أن الإمام أتى بهذا القيد فى التَّضَمُّن والالتزام فقط ، ويلزمه ذلك فى الباقى . وهكذا فعل صاحب التحصيل . لكن حذفها صاحب الحاصل[3] ، ثم المُصَنِّف من الجميع اكتفاء بقرينة التمام والجزئية واللازمية / ، واتباعاً للمتقدِّمين ، فإنه لم يذكره أحد قبل الإمام ، كما قاله القرافى . ٥٩ب

ومنها : أن انحصار الدلالة الوضعية فى الثلاث يَرِد عليه سؤال قوى أورده بعضهم ، وتقريره موقوف على مقدمة ، وهى : الفرق بين الكُلِّى ، والكُلِّيَّة ، والكُلّ ، والجُزْئِى ، والجزئية ، والجزء .

فأما **الكلى فهو : الذى يشترك فى مفهومه كثيرون** ، كـ : الإنسان .

والجزئى : مقابله ، كـ : زيد ، وسيأتى ذلك .

وأما **الكلية** فهو : **الحُكم على كل فرد بحيث لا يبقى فرد من الأفراد** ، كقولنا : كل رجل يشبعه رغيفان غالباً .

---

(١) فى ب : وكذا .
(٢) فى أ : وكذا .
(٣) انظر : المحصول : (جـ١/ق١/٢٩٩) ، والحاصل (١/٢٩٦) ، والتحصيل (١/٢٠٠) .

وتقابله **الجزئية** وهو : **الحكم على بعض أفراد حقيقة من غير تعيين** ، كقولنا : بعض الحيوان إنسان .

وأما **الكل**[١] فهو : **الحكم على المجموع من حيث هو مجموع** ، كـ : أسماء العدد، وكقولنا : كل رجل يحمل الصخرة العظيمة ، فهذا صادق باعتبار الكل دون الكلية، ويقابله الجزء ، وهو : **ما يتركب**[٢] **منه ، ومن غيره كُلٌّ**[٣]، كـ : الخمسة مع العشرة .

إذا علمت ذلك ، فنقول :

صيغة العموم مسمَّاها كلية ، ودلالتُها على فَرْد منه كدلالة المشركين على زيد المشرك مثلاً -: خارجةٌ عن الثلاث . أما انتفاء المطابَقة والالتزام فواضح ، وأما التَّضَمُّن فلأنه دلالة اللفظ على جزء مسمَّاه ، كما تقدم . **والجزء إنما يقابله الكل** ، ومسمَّى صيغة العموم ليس كُلاًّ ، كما قررناه ؛ وإلا لتعذَّر الاستدلال بها على ثبوت حكمها لفرد فى النفى أو النهى ؛ فإنه **لا يلزم من نَفْى المجموع نَفْى جزئه ، ولا من النهى عن المجموع النهى عن جزئه** .

[الفرق بين دلالة اللفظ والدلالة باللفظ] :

فائدة : جميع ما تقدم فى دلالة اللفظ كما عبّر عنه المُصنِّف ، وقد تقدم أنها فَهْم السامع ، والفرْق بينها وبين الدلالة باللفظ - بزيادة الباء -: أن **الدلالة باللفظ استعمال اللفظ : إما فى موضوعه ، وهى الحقيقة ؛ أو غير موضوعه لعلاقة ، وهو المجاز** . والباء فيها للاستعانة والسببية ؛ لأن الإنسان يدلنا على ما فى نفسه بإطلاق لفظه ، فإطلاق اللفظ آلة للدلالة ، كالقلم للكتابة ، والفرق بينهما من وجوه :

أحدها : المحلّ ؛ فإن **محلّ دلالة اللفظ : القلب ، ومحل الدلالة باللفظ : اللسان ، وغيره من المخارج** / . ٦٠أ

وثانيها : من جهة الموصوف ، فإن دلالة اللفظ : صفة للسامع ، والدلالة باللفظ : صفة للمتكلم .

---

(١) فى ط بخيت وصبيح : الكلى .

(٢) ط التقرير والتحبير : تركّب .

(٣) قوله : (كلٌّ) مرفوع على أنه فاعل للفعل : يرتكب ، وتأخر الفاعل لتنكيره ، كما هى القاعدة فيه .

وثالثها : من جهة السببية ، فإن الدلالة باللفظ : سبب ، ودلالة اللفظ : مسبَّب عنها .

ورابعها : من جهة الوجود ؛ فإنه كلما وجدت دلالة اللفظ وجدت الدلالة باللفظ ، بخلاف العكس .

وخامسها : من جهة الأنواع ؛ فلدلالة اللفظ ثلاثة أنواع : المطابقة والتَّضَمُّن والالتزام ، وللدلالة باللفظ : نوعان : الحقيقة والمجاز .

[تقسيم اللفظ إلى مركب ومفرد]

قال : «واللفظ إن دَلّ جزؤه على جزء المعنى[1] فمُرَكَّب ، وإلا فمُفْرَد . والمُفْرَد : – إما أن لا يستقل بمعناه ، وهو الحرف .

– أو يستقل ، وهو : فعل إن دل بهيئته على أحد الأزمنة الثلاثة .

وإلا فاسم : كليٌّ إن اشترك معناه ، متواطىء إن استوى ، ومشكِّكٌ إن تفاوت ، وجنسٌ إن دل على ذات غير معينة كالفرس ، ومشتقٌ إن دل على ذى صفة معينة كالفارس ، وجزئىٌ إن لم يشترك ، وعلمٌ إن استقل ومضمرٌ إن لم يستقل» .

أقول : اللفظ ينقسم إلى مركب ومُفْرَد ؛ وذلك لأنه **إن دل جزؤه على جزء المعنى المستفاد منه ، فهو : المُرَكَّب** سواء كان **تركيب إسناد** – كقولنا : قام زيد ، وزيد قائم – أو **تركيب مزج** – كخمسة عشر – أو **تركيب إضافة** – كغلام زيد .

وأورد القاضى أفضل الدين الخونجى[2] على هذا : حيوان ناطق عَلَماً على إنسان ؛ فينبغى أن يزاد : حين هو جزؤه ، كما ذكره الإمام فى المحصول[3] .

---

(1) ط صبيح : معناه .

(2) هو : محمد بن نامور أبو عبد الله ، أفضل الدين الخونجى (٥٩٠-٦٤٦هـ) ، فارسى الأصل ، قدم مصر وتولى قضاءها عالم بالحكمة والمنطق وعلوم الأوائل وانتهت إليه رئاستها فى عصره . له : كشف الأسرار عن غوامض الأفكار . منه عدة نسخ بتركيا والقاهرة ، وله غير ذلك من المؤلفات . (انظر : شذارت الذهب ٢٣٦/٥ . كشف الظنون ١٤٨٦، ١٩٨٦ ، الأعلام للزركلى ١٢٢/٧) .

(3) المحصول : (جـ١/ق١/٣٠١) .

وقوله : ((إن دل جزؤه))

أى : كل واحد من أجزائه ، واستغنى المُصَنِّف عن ذكره بإضافة اسم الجنس ؛ لأنها للعموم . أو نقول : إذا دَلَّ جزء واحد منه على جزء من معناه يلزم دلالة الجزء الآخر ؛ لأن **ضم (الجزء)**[1] **المهمل إلى المستعمل غير مفيد .**

قال الأصفهانى فى شرح المحصول : **ولا فرق بين المُركَّب والمُؤَلَّف** عند المحققين ، وقال بعضهم : المُرَكَّب ما قلناه . وأما المُؤَلَّف فهو : ما دل جزؤه لا على جزء المعنى ، كعبد الله .

قوله : ((وإلا فمُفْرَد))

أى : وإن لم يدل جزؤه على جزء معناه فهو المُفْـرَد ، وذلك بأن لا يكون له جزء أصلاً - كباء الجرّ - أو له جزء ، لكن[2]/ لا يدل على جزء معناه - كزيد - ألا ترى أن الدَّالَ منه ، وإن كانت تدل على حرف الهجاء ؛ لكنه ليس جزءاً من معناها ، **أى** : من مدلولها ، وهو الذات المعيَّنة ، وكذلك : عبد الله ، وتأبط شراً ، ونحوه أعلاماً .

٦٠ب

ولك أن تقول : هذا التعريف يقتضى أن ((قام زيد)) مُفْرَد ؛ لأن جزأه - وهو القاف من قام والزاى من زيد - لا يدل على جزء معناه ؛ فينبغى تقييد الجزء بالقريب .

وقوله : ((والمُفْرَد)) إلى آخره .

بدأ بالكلام على المُفْرَد ؛ لتقدمه على المُرَكَّب بالطبع . ثم إن المُفْرَد ينقسِم من وجوه ، فقدَّم ما هو باعتبار أنواعه ، وهو تقسيمه إلى : الاسم والفعل والحرف .

وحاصله : أن **المُفْرَد إن كان لا يستقلُّ بمعناه فهو : الحرف** ، أى : لا يفهم معناه الذى وضع له إلا باعتبار لفظ آخر دالّ على معنى ، هو : متعلَّق معنى الحرف ، ألا ترى أن الدراهم من قولك : ((قبضت من الدراهم)) دالّة على معنى هو : متعلَّق مدلول مِن ؛ لأن التبعيضَ[3] تَعَلَّقَ به .

---

(١) زيادة من المطبوعات .

(٢) فى المطبوعات : ولكن .

(٣) فى المطبوعات : للتبعيض . وعلى هذا الوجه يكون ضبط ما بعدها : للتبعيض تَعَلُّقٌ به .

وإنِ استقلَّ نُظِرَ : **إن دَلَّ بهيئته أى بحالته التصريفية على أحد الأزمنة الثلاثة** - إما الماضى كقام ، أو الحال كيقوم ، أو المستقبل كقم -: فهو الفعل .

((**وإلا**)) ، **أى** : وإن لم يدل بهيئته على أحد الأزمنة ، فهو **الاسم** ، **وذلك بأن لايدل على زمان أصلاً** -كزيد - **أو يدل عليه ، لكن لا بهيئته بل بذاته** ، كـ : الصَّبوح ، والغَبوق ، وأمس ، والحال ، والمستقبل ، والآن .

وقوله : ((كلى))

اعلم أن الاسم : قد يكون كلياً ، وقد يكون جزئياً . وتسميته بذلك مجاز ، فإن **الكلية والجزئية من صفات المسمى ؛ فالكُلِّىّ هو الذى لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه** ، سواء وقعت الشركة فيه[1] ، كالحيوان والإنسان والكاتب ، أو لم تقع : مع إمكانها ، كالشمس ؛ أو استحالتها ، كالإله .

وتعبيره[2] بقوله : ((**إن اشترك معناه**)) غير مستقيم ؛ لأن الكُلِّىّ الذى لم يقع فيه شَرِكَة يخرج منه ، فالأولى أن يقول : إن قَبِلَ معناه الشَّرِكَة .

وقال الغزالى : الكُلِّىّ هو : ما يقبل الألف واللام . وينتقض بقولنا : ابن آدم ، وشبهه .

ثم إن **الكُلِّىّ** : - **إن استوى معناه فى أفراده فهو : المُتَوَاطِىء** ، كالإنسان ، فإن كل فرد من الأفراد لا يزيد على الآخر فى الحيوانية والناطقية ، وسمى متواطِئاً ؛ لأنه متوافِق ؛ يقال / : تواطأ فلان وفلان ، أى : اتَّفَقَا . ٦١أ

- **وإن اختلف ، فهو : المُشَكِّك ، سواء كان اختلافه بالوجوب والإمكان** ، كالوجود ، فإنه واجب فى البارى ، ممكن فى غيره ، **أو بالاستغناء والافتقار** ، كالوجود[3] يطلق على الأجسام ، مع استغنائها عن المحلّ ، وعلى الأعراض مع

---

(١) زيادة من ب .

(٢) وقع هنا فى ط صبيح تداخل بين شرح الأسنوى والبدخشى (١٨٤/١) قدر ثلاثة أسطر إلا كلمة (وتعبيره) أولها فمن الأسنوى ، حيث لم يوضع الخط الفاصل بينهما ، والأسطر الثلاثة من البدخشى قطعا لاتصال الكلام بينها وبين الصفحة السابقة عليها من البدخشى .

(٣) فى ب : كالموجود . والمثبت من البقية جميعا .

افتقارها إليه ، **أو بالزيادة والنقصان** ، كالنور فإنه فى الشمس أكثر منه فى[1] السراج .

والمفهوم من قول المُصَنِّف : ((**إن تفاوت**)) اختصاصه بهذا الأخير ، وليس كذلك ، وسُمِّى مُشَكِّكاً ؛ لأنه يُشكِّك الناظر فيه : هل هو مُتَوَاطِىء ؛ لكون الحقيقة واحدة ، أو مشترَك ، لما بينهما من الاختلاف .

فائدة :

قال ابن التلمسانى : **لا حقيقة للمُشَكِّك ؛ لأن ما حَصَل به الاختلاف : إن دَخَلَ فى التسمية كان اللفظ مشترَكاً ، وإن لم يدخل بل وضع للقَدْر المشترَك فهو المُتَوَاطِىء .**

وأجاب القرافى بـ : **أن كُلاًّ من المُتَوَاطِىء والمُشَكِّك موضوع للقَدْر المشترَك ، ولكن الاختلاف : إن كان بأمور من جنس المسمَّى فهو المصطلح على تسميته بـ : المُشَكِّك ، وإن كان بأمور خارجة عن مسمَّاه** – كـ : الذكورة والأنوثة ، والعلم والجهل – **فهو المصطلَح على تسميته بالمُتَوَاطِىء**[2].

وقوله : ((وجنس))

يريد : **أن الكُلِّىّ إن دل على ذات غير مُعيَّنة** – كـ : الفرس والإنسان والعلم والسواد ، وغير ذلك مما دل على نفس الماهية – **فهو : الجنس** ، أى : اسم الجنس كما قال فى المحصول ومختصراته[3].

وهذا التعريف يُنْتَقَض بعلم الجنس – كأسامة للأسد ، وثُعَالَة[4] للثَّعْلب – فإنه يدل على ذات غير معيَّنة ، تقول : رأيت ثُعالة ، أى : ثعلباً ، مع أنه ليس باسم جنس ، بل علم جنس ؛ حتى يُعامَل فى اللفظ معاملة الأعلام كالابتداءِ به ، ووقوعِ الحال منه فى

---

(١) فى أ : أكثر من السراج .

(٢) انظر : الفروق للقرافى (٢٢٥/١) .

(٣) انظر : المحصول (٧٩/١) ، والحاصل (٣٠٠/١) ، والتحصيل (٢٠١/١) ، نقلوا فيها جميعا عن النحاة ، وقد تعرض القرافى فى شرح تنقيح الفصول للفرق بين علم الجنس واسم الجنس وعلم الشخص (ص ٣٣) .

(٤) فى أ : ثعالى .

الفَصيح ، ومنعِ صَرْفه إن انضمت إليه علَّة أخرى ، فهو وارِد على هذا بخصوصه[1] ، وعلى أصل التقسيم ؛ لكونه أهْمله منه .

والفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس : أن **الوضعَ فرعُ التَّصوُّر** ، فإذا استحضر الواضع صورة الأسد ؛ ليضع لها فتلك الصورة الكائنة فى / ذهنه هى جُزْئِيَّة ، بالنسبة إلى مُطْلَق صورة الأسد ، فإن هذه الصورة واقعة لهذا الشَّخْص فى هذا الزمان ، ومثلها يقع فى زمان آخر ، وفى ذهن شخص آخر ، والجميع يشترك فى مُطْلَق صورة الأسد ، فهذه الصورة جُزْئِيَّة من مُطْلَق صورة الأسد ، فإن وُضِعَ لها من حيث خصوصها ، فهو : عَلَم الجنس ، أو من حيث عمومها فهو : اسم الجنس .

٦١ب

إذا تقرَّر هذا ، فنقول : **اسم الجنس هو : الموضوع للحقيقة الذهنية من حيث هى هى . وعلم الجنس هو : الموضوع للحقيقة من حيث هى مُتَشَخِّصَة فى الذهن . وعلم الشخص هو : الموضوع للحقيقة بقيد التشخص الخارجى .**

قوله : ((ومشتق))

أى : وإن دل على ذى صفة معيَّنة - أى : صاحب صفة معيَّنة - فهو **المشتَق** ، كالأسود والفارس . قال ابن السكيت[2] : وهو من كان على حافر ، سواء كان فرساً أو حماراً .

وقال عمارة[3] : لا أقول لصاحب الحمار فارس ، ولكن حمَّار ، حكاه الجوهرى[4] . قال : وأما الراكب فهو من كان على بعير خاصة .

---

(١) فى أ : لخصوصه . وفى ب : على هذه الخصوصية .

(٢) هو : يعقوب بن إسحاق أبو يوسف بن السكيت ، إمام فى اللغة والأدب ، اتصل بالمتوكل العباسى ، فعهد إليه بتأديب أولاده ، وجعله فى عداد ندمائه ، ثم قتله لسبب مجهول سنة ٢٤٤هـ . من كتبه ((إصلاح المنطق)) .
انظر فى ترجمته : وفيات الأعيان ٣٠٩/٢، هدية العارفين ٥٣٦/٢) .

(٣) هو : عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير بن عطية الكلبى اليربوعى التميمى ، شاعر مقدم فصيح ، من أهل اليمامة ، من أحفاد جرير الشاعر ، كان النحويون فى البصرة يأخذون اللغة عنه . توفى سنة ٢٣٩ هـ .
انظر : تاريخ بغداد ٢٨٢/١٢ ، والأعلام (٣٧/٥) .

(٤) انظر : الصحاح مادة ((حمر)) (٦٣٦/٢) .

ولقائل أن يقول : إذا كان الفارس يطلق عليهما ؛ فلا يحسن تمثيل المُصَنِّف به للصفة المعينة .

قال فى المحصول : والأَسْود ونحوه من المُشْتقَّات يدل على ذات ما مُتَّصفة بالسواد . وأما خصوص تلك الذات من كونها جسماً أو غير جسم فلا ؛ لأنه يصح أن تقول : الأسود جسم ، فلو كان مفهوم الأسود أنه جسم ذو سواد -: لكان كقولك : الجسم ذو السواد جسم ، وهو فاسد ، ولو كان مفهومه أنه غير جسم لكان نقضاً . نعم قد يعلم ذلك بطريق الالتزام(١).

فائدة :

الكُلِّىّ على ثلاثة أقسام : طبيعى ومنطقى وعقلى .

فالإنسان مثلاً فيه حِصَّة من الحيوانية، فإذا أطلقنا عليه أنه كُلِّى، فههنا ثلاث اعتبارات :

أحدها : أن يراد به الحصة التى شارك بها الإنسان غيره ؛ فهذا هو : **الكُلِّىّ الطبيعى، وهو موجود فى الخارج** ، فإنه جزء الإنسان الموجود ، **وجزء الموجود موجود** .

والثانى : أن يراد به أنه **غير مانع من الشركة ، فهذا هو : الكُلِّىّ المنطقى** ، وهذا لا وجود له ؛ لعدم تناهيه .

والثالث : أن يراد به الأمران معاً : الحِصَّة التى يشارك بها الانسان غيره مع كونه غير مانع من الشركة ، وهذا أيضاً لا وجود له ؛ لاشتماله على ما لا يتناهى .

وذهب أفلاطون(٢) / إلى وجوده ، وقد ذكر الإمام تقسيمات أُخَر فى الكُلِّىّ ٦٢أ

---

(١) المحصول (١/٩٢ ، ٩٣) .

(٢) أفلاطون من كبار فلاسفة اليونان ، عاش فى الفترة (٤٢٧-٣٤٧ق . م) ولد فى أثينا ، وتتلمذ لسقراط ، وتتفق فلسفته مع فلسفة أستاذه سقراط بصفة عامة التى تقول : : بوجود حقيقة ثابتة ونظام للخير والآداب ، ووجود حقيقى واقعى لتدبير إلهى للأشياء ، ووجوب التسليم بوجود قوة ملزمة مستقلة عن الحواس .
وأهم ماقال به أفلاطون هو نظرية المثل ، وهى أن للأشياء فى عالم الحس صورة أو مثالاً هى الصورة الكاملة لذلك الشىء ، وعالم المثل عنده هو الماهية الحقيقية للأشياء .
(انظر : فى الفلسفة أعلامها ومعالمها . للدكتور عبد المقصود عبد الغنى والدكتور عبد الفتاح أحمد ص ٨٣) .

كانقسامه إلى الجنس والنوع[1] . وأهْمله المُصَنِّف هنا ؛ لذكره إياه في المصباح .

وقوله : ((وجزئى إن لم يشترك))

أى : لم يشترك فى معناه كثيرون ، وهو قَسِيم لقوله أولاً ((**كلى**)) إن اشترك معناه .

ثم إنّ الجزئى : **إن استقلّ بالدلالـة** - أى : كـان لا يفتقـر إلى شـىء يفسّـره - **فهو : العَلَم** - كزيد - **وإن لم يستقل فهو : المُضْمَر** - كأنا وأنت - لأن المُضْمَـرات لا بد لها من شىء يفسرها .

وفى كلامه نظر من وجوه :

أحدها : أن عدم الاستقلال موجود فـى أسمـاء الإشـارة ، والأسمـاء الموصولـة ، وغيرها ، مع أنها ليست بمضمَرات .

والثانى : أن هذا التقسيم كله فى الاسـم ، وقـد تقـدم أن الاسـم هـو : **الـذى يستقل بمعناه** ، فكيف يقسم إلى ما يستقل وما لا يستقل .

الثـالث : أن عـدم الاسـتقلال قـد جعلــه أولاً حــدًّا للحــرْف[2] ؛ فــإن أراد بالاستقلال الأول غير ما أراد بالاستقلال الثانى ، فليبين .

فائدة :

ذهب الأكثرون إلى أن **المضمَر جزئىّ** ، كما ذهب إليه المُصَنِّف ، واحتجوا بـأن **الكُلِّىّ نكرة ، والمضمر أعرف المعارف** ، فلا يكون كليًّا .

وبأنه لو كان كليًّا لما دل على الشخص المعيَّن ؛ لأن **الدالّ على الأعم غير دالّ على الأخص** .

ونقل القرافى فى شرح المحصول ، وشرح التنقيح عن الأقلـين : أنـه كلـى ، وقال : إنه الصحيح[3] .

وقال الأصفهانى فى شرح المحصول : إنه الأشبه ، وهذا القـول هـو الصـواب ؛ لأن أنا وأنت وهو : صادق على مالا يتناهى ، فكيف يكون جزئياً ؟

---

(۱) المحصول : (جـ۱/ق۱/۲۰۲-۲۰٤) .
(۲) فى أ : للحروف .
(۳) شرح تنقيح الفصول (ص۲۷) .

وأيضاً : فإن مدلولاتها لا تتعيَّن إلا بقرينة بخلاف الأعلام .

وعلى هذا فـ : **أنا** موضوع لمفهوم المتكلم ، **وأنت** لمفهوم المخاطب ، **وهو** لمفهوم الغائب .

وأما استدلالهم بالوجهين : فعنهما جواب واحد ، وهو : أن إفادة اللفظ للشخص المعيَّن له سببان :

أحدهما : وضع اللفظ له بخصوصه[1] كالأعلام .

والثاني : أن يوضع لقدر مشترك ، ولكن ينحصر فى شخص معيَّن ، فيفهم الشخص لحصر المسمَّى فيه ، لا لوضع اللفظ / له بخصوصه ؛ كـ : فهم الكوكب المعين من لفظ الشمس ، وإن كان كليًّا . وكذلك القول أيضاً فيما عدا العَلَم من المعارف كاسم الإشارة ، والموصول ، والمعرَّف بأل .

٦٢ب

ولهذا قال شيخنا أبو حيان[2] : الذى نختاره : أنها كُليَّات وضعاً ، جزئيات استعمالاً .

[تقسيم اللفظ باعتبار الوحدة والتعدد] :

قال : ((**تقسيم آخر : اللفظ والمعنى : - إما أن يتحدا ، وهو المنفرد[3] .**

- أو يتكثَّرا ، وهى : المتباينَة ، تَفَاصَلَت معانيها ، كالسواد والبياض ، أو تواصلت كالسيف والصارم ، والناطق والفصيح .

- أو يتكثَّر[4] اللفظ ، ويتحد[5] المعنى ، وهى : المترادفة .

---

(١) فى أ : لخصوصه . وفى ب زيادة : بخصوصه المنحصر له .

(٢) هو : محمد بن يوسف بن على بن يوسف ، أثير الدين ، أبو حيان الغرناطى ، من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث . ولد سنة ٦٥٤هـ من مؤلفاته ((البحر المحيط)) فى التفسير . توفى سنة ٧٤٥هـ (بغية الوعاة ١/٢٨٠ ، شذرات الذهب ٦/١٤٥) .

(٣) ب ، ط صبيح : المفرد .

(٤) ط التقرير والتحبير : تكثر .

(٥) ط التقرير والتحبير : واتحد .

– أو بالعكس : فإن وضع لكل[1] فمشترَك ، وإلا فإن نُقِلَ لعلاقة ، واشتهر فى الثانى ؛ سُمى بالنسبة إلى الأول : منقولاً عنه ؛ وإلى الثانى : منقولاً إليه . وإلا فحقيقة ومجاز .

والثلاثةُ الأُوَل المُتَّحِدَة المعنى : نصوصٌ[2] .

وأما الباقية : فالمتساوى[3] الدلالة مجمَل ، والراجح : ظَاهِر . والمَرْجوح : مُؤَوَّل . والمُشْتَرَك بين النَّص والظاهر : المُحْكَم . وبين المُجْمَل والمُؤَوَّل : المتشابه» .

أقول : هذا تقسيم آخر للفظ باعتبار وحدته وتعدده ، ووحدة المعنى وتعدده ؛ فيكون تقسيماً له باعتبار ما يعرِض له ؛ ولهذا أخرَّه عن التقسيم الأول ، المعقود للتقسيم الذاتى كما تقدم بيانه .

وحاصله : أن اللفظ والمعنى على أقسام أربعة ؛ لأنهما إما أن يتَّحِدا أو يتكثَّرا ، أو يتكثَّر اللفظ ، مع اتحاد المعنى ، أو عكسه .

الأول : أن يتَّحد اللفظ والمعنى –كلفظ الله– فإنه واحد ، ومدلوله واحد ويُسمَّى هذا بالمنفرد ؛ لانفراد لفظه بمعناه. وقال الإمام : وهذا هو التقسيم إلى جزئى وكلى[4].

الثانى : أن يتكثَّر اللفظ ويتكثَّر المعنى – كالسواد والبياض – وتسمى بالألفاظ المتبايِنَة ؛ لأن كل واحد منها مُباين للآخر ، أى : مُخَالِفٌ له فى معناه .

ثم إن الألفاظ المتبايِنَة : – **قد** تكون معانيها متفاصلة ، أى : لا تجتمع – كما مثلناه – وكالإنسان والفرس[5] .

---

(١) ط صبيح ومحيى الدين والبدخشى : للكل . وسيأتى فى كلام الشارح التنبيه على أنه وقع كذلك فى كثير من النسخ وأنه منقوض .

(٢) فى الأصلين : فنصوص .

(٣) فى أ : متساوى الدلالة .

(٤) انظر : المحصول (١/٥٥)

(٥) فى المطبوعات : وكالأسود للإنسان والفرس ، وكذلك فى أ ، إلا أنه ضُرِبَ على كلمة : الأسود ، لتصبح العبارة كما أثبتناها ، وكأن المطبوعات اعتمدت على أ ، ولم ينتبهوا إلى الضَّرْب على كلمة الأسود . والصواب حذفها ؛ لأن الكلام عن الألفاظ المتباينة المتفاصلة =

- **وقد** تكون متواصلة - أى : يمكن اجتماعها -: - **إما** بأن يكون أحدهما اسماً للذات ، والآخر صفة لها كالسيف والصارم ؛ فإن السيف اسم للذات المعروفة ، سواء كانت كالّة[1] ، أم لا ، والصارم مدلوله : الشديد[2]/ القطع ، فهما متبايِنان[3] ، وقد يجتمعان فى سيف قاطع .

٦٣أ

- **وإما** أن[4] يكون أحدهما صفة ، والآخر صفة للصفة ، كالناطق والفصيح ، فإن الناطق صفة للإنسان ، مع أن الناطق قد يكون فصيحاً ، وقد لا يكون ؛ فالفصيح صفة للناطق . وإذا قلت : زيد متكلم فصيح ، فقد اجتمعت الثلاثة . وكذلك إذا كان مدلول أحدهما جزءاً من مدلول الآخر ، كالحيوان والإنسان ، ولم يذكره المصنف .

الثالث : أن يتكثّر اللفظ ، ويتّحد المعنى ، فنسمى تلك الألفاظ مُتَرَادِفَة ، سواء كانا من لغة واحدة ، أم من لغتين ، كلغة العرب ولغة الفرس مثلاً . والتَّرادُف مأخوذ من الرديف ، وهو ركوب اثنين دابة[5] واحدة .

الرابع : أن يكون اللفظ واحداً ، والمعنى كثيراً ؛ فإن «**وضع لكل**» ، أى : لكل واحد من تلك المعانى ، فهو : المشترك ، كالقُرْء الموضوع للطهر والحيض .

وفى كثير من النسخ : «فإن وضع للكل» بأل المُعَرفَة ، وهو منقوض بأسماء الأعداد ، فإن العشرة مثلاً موضوعة لكل الأفراد ، ومع ذلك ليست مشتركة ؛ لأنها ليست موضوعة لكل منها ، وكذلك[6] لفظ البُلْقَة الموضوع للسواد والبياض ، إلا أن يقال : لا نُسَلِّم أن المعنى متعدد ، بل واحد ، وهو المجموع ؛ أو يقال : أراد بالكل

= المعانى ، فمثله الصحيح الإنسان والفرس ، لأنهما متباينان لفظا متفاصلان معنى ، أما الأسود والإنسان ، والأسود والفرس - وهو المراد بتلك العبارة الواردة فى أ والمطبوعات - فإنما يصح مثلا للقسم التالى فى كلامه ؛ لأنها متواصلة ؛ لإمكان اجتماعها كما فى الإنسان الأسود والفرس الأسود . والله أعلم .

(١) فى ب : له حدة .

(٢) فى أ : شديد .

(٣) فى ب : يتباينان .

(٤) فى ب : بأن .

(٥) فى أ : على دابة .

(٦) ط صبيح : وكذا .

الكلى العددى - كما تقدم بسطه فى تقسيم الدلالة - فيصح . على أن تعريف كل ممتنع من جهة اللغة .

وإن لم يوضع لكل واحد ، بل وُضِعَ لمعنى ، ثم نُقِلَ إلى غيره ؛ نُظِر : فإن كان لا لعلاقة ، قال فى المحصول : فهو المرتجَل[1] .

واستشكله القرافى[2] بأن المرتجَل فى الاصطلاح هو : اللفظ المخترَع ، أى : لم يتقدم له وضع . قال : وأما تفسيره بما قاله الإمام فغير معروف . ولم يذكر المصنف هذا القسم[3] ، ولعله لهذا السبب .

وإن نُقل لعلاقة : فإن اشتُهر فى الثانى ، أى : بحيث صار فيه أغلب من الأول كما فى المحصول - وذلك كالصلاة - سُمى بالنسبة إلى المعنى الأول : منقولاً عنه ، وبالنسبة إلى الثانى : منقولاً إليه ، إما شرعياً ؛ أو عرفياً عاماً أو خاصاً ، بحسب الناقلين ، كما سيأتى إيضاحه ، وتمثيله فى حد المجاز .

٦٣ب **واعلم** أن اشتراط المناسبة فى المنقول مردود ، فإن كثيراً من / المنقولات لا مناسبة بينها وبين المنقول عنها ؛ ألا ترى أن الجوهر لغة هو : الشىء النفيس ، ثم نقله المتكلمون إلى قسيم العرض ، وهو : **القائم بنفسه** ، وإن كان فى غاية الخسة .

وأجاب الأصفهانى فى شرح المحصول : بأن القيام بنفسه نفاسة . وهو ضعيف .

وإن لم يشتهر فى الثانى - كالأسد - فهو : حقيقة بالنسبة إلى الأول - وهو : الحيوان المفترس - مجاز بالنسبة إلى الثانى - وهو : الرجل الشجاع .

وعُلم من هذا أن المجاز - عند المصنف- غير موضوع ، وسيأتى ما يخالفه ، وهذا التقسيم مردود ؛ لأن **المجاز أيضاً قد يكون أشهر من الحقيقة** ، وهى المسألة المعروفة بالحقيقة المرجوحة ، والمجاز الراجح ، وسيأتى .

---

(١) المحصول : (جـ١/ق١/٣١٢) ، والذى فيه : لا لمناسبة ، وليس كما وقع فى النقل عنه هنا أو فى شرح التنقيح .

(٢) شرح التنقيح ، ص ٣٢ ، ووجه الاستشكال بينه القرافى بقوله : ولم أر أحدا غيره قاله ، فيكون باطلا ؛ لأنه مفسِّر اصطلاح الناس ، فإذا لم يوجد لغيره لم يكن اصطلاحا لغيره .

(٣) ب والمطبوعات : التقسيم . والمثبت من أ وحدها ، وهو الصواب ، لأن أصل التقسيم مذكور فى كلام المصنف ، وإنما لم يذكر فى أقسامه : المرتجل ، فصح ما فى أ ، دون البقية .

وأيضاً فالوضع على حِدَته لا يكفى فى إطلاق لفظ الحقيقة على المعنى الأول ، بل لابد من الاستعمال ، وكذا فى المجاز أيضاً .

وقوله : ((والثلاث الأول))

أى : متّحد اللفظ والمعنى ، ومتكثّر اللفظ والمعنى ، ومتكثّر اللفظ متّحد المعنى : فإنها نصوص ؛ لأن كلا منها يدل على معنى لا يحتمل غيره ، وهذا هو معنى النَّص .

وسُمى بذلك ؛ لأن النَّص فى اللغة - على ما حكاه الجوهرى وغيره - هو : بلوغ الشىء منتهاه وغايته[1]، وهذه الألفاظ كذلك ؛ لأنها فى الدرجة : الغاية ، والمرتبةُ النهائية[2] من وجوه الدلالة .

واحترز بقوله : ((**المتحدة المعنى**)) عن القُرْء والعين والجَوْن ، فإنها متباينة ، مع أنها ليست بنصوص ؛ لأن كل لفظ منها مشترَك بين معان .

وكذلك **الألفاظ المترادفة قد تكون مشترَكة** أيضاً ، كلفظ العين والذهب .

وقوله : ((وأما الباقية))

أى : الأقسام الداخلة فى كون اللفظ واحداً والمعنى كثيراً -وهو : المشترك ، والمنقول عنه ، والمنقول إليه ، والحقيقة ، والمجاز- : فإنها تنقسم إلى مجمَل ، وظاهر ، ومؤول .

وذلك لأن **اللفظ : - إن كانت دلالته على تلك المعانى بالسوية** - كالقرء والعين وغيرهما من الألفاظ المشتركة - **فهو : المُجْمَل** ، مأخوذ من الجَمْل - بفتح الجيم ، وإسكان الميم - وهو : الاختلاط ، كما حكاه القرافى[3] / . ٦٤أ

فسُمى بذلك لاختلاط المراد بغيره . وسيأتى أن قوله تعالى : ﴿**إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً**﴾[4]﴿**وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ**﴾[5] ، وغير ذلك من المُجْمَلات ؛ فلا يكون محصوراً فى المشترك .

---

(1) الصحاح مادة ((ن ص ص)) (٣/١٠٥٨) .
(2) فى أ : النهاية .
(3) شرح التنقيح ، ص ٣٧ .
(4) سورة البقرة (٦٧) .
(5) سورة الأنعام (١٤١) .

- وإن كانت دلالته على بعض المعانى أرجح من بعض : سُمى بالنسبة إلى الراجح : ظاهراً ، وبالنسبة إلى المرجوح : مؤولاً ؛ لكونه يؤول إلى الظهور عند اقتران الدليل به .

فالمنقول لعلاقة و لم يشتهر - كالأسد - دلالته على الأول : ظاهرة ، وعلى الثانى: مؤولة ، فإن اشتُهِرَ وهو المسمى بـ : المنقول - كالصلاة - فهو على العكس .

وقوله : ((**والمشترك**))

يعنى أن النَّص والظاهر مشتركان فى الرجحان ؛ إلا أن **النَّص فيه رجحان بلا احتمال لغيره** - كأسماء الأعداد - **والظاهر فيه رجحان مع احتمال** - كدلالة اللفظ على المعنى الحقيقى - **فالقدر المشترك بينهما من الرجحان يُسَمَّى المُحْكَم ، فالمُحْكَم**[1] **جِنْسٌ لنوعين : النَّص والظاهر .**

ثم إن **المُجْمَل والمُؤَوَّل مشتركان في أن : كلا منهما يفيد معناه إفادة غير راجحة** ؛ إلا أن **المُؤَوَّل مرجوح** أيضاً ، **والمُجْمَل ليس مرجوحاً بل مساوياً** ، **فالقدر المشترك بينهما من عدم الرجحان يسمى بالمتشابه** ، فهو جنس لنوعين : المُجْمَل والمُؤَوَّل ، وهذا الاصطلاح مأخوذ من قوله تعالى : ﴿**فِيهِ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ**﴾[2].

[تقسيم آخر لمدلول اللفظ] :

قال : ((**تقسيم آخر :**

مدلول اللفظ : إما معنى ، أو لفظ مُفْرَد ، أو مُرَكَّب ؛ مُسْتَعْمَل أو مُهْمَل ، نحو : الفرس ، والكلمة ، وأسماء الحروف ، والخبر ، والهذيان . والمُرَكَّب صِيغَ للإفهام .

فإن أفاد بالذات طلباً فالطلب للماهية : استفهام . وللتحصيل مع : الاستعلاء أمر . ومع التساوى : التماس . ومع التسفُّل : سؤال .

---

(1) فى ب : والمحكم .

(2) سورة آل عمران (٧) .

وإلا فمحتَمِل التصديق والتكذيب : خبر . وغيره : تنبيه ، ويندرج فيه : التمنى والترجى والقسَم والنداء» .

أقول : مدلول اللفظ قد يكون معنى ، وقد يكون لفظاً ، فإن كان لفظاً فقد يكون مُفْرَداً ، وقد يكون مُركَّباً ، وكل منهما قد يكون مُسْتَعْمَلاً ، وقد يكون مُهْمَلاً ، ومجموع ذلك خمسة أقسام . وقد ذكرها المُصَنِّف بأمثلتها من باب اللَّف والنَّشْر / . ٦٤ب

الأول : أن يكون المدلول معنى ، أى : شيئاً ليس بلفظ - كالفرس وزيد - وهذا هو الذى تقدم انقسامه[1] إلى : جُزْئِىّ وكُلِّىّ .

الثانى : أن يكون المدلول لفظاً مُفْرَداً مُسْتَعْمَلاً ، كالكلمة ؛ فإن مدلولها لفظ وُضِعَ لمعنى مُفْرَد ، وهو : الاسم والفعل والحرف .

الثالث : أن يكون المدلول لفظاً مُفْرَداً مُهْمَلاً ، كأسماء[2] حروف الهجاء . ألا ترى أن حروف ضرب وهى : «ضه ، وره ، وبه» لم توضع لمعنى ، مع أن كلا منها قد وضع له اسم ، فللأول : الضاد ، وللثانى : الراء ، وللثالث : الباء ، هكذا ذكره سيبويه ، ونقله عن الخليل ، فافهمْه ، واجْتَنِب غيره من التقريرات .

والهاء اللاحقة لـ«ضه ، وره ، وبه» هى : هاء السَّكْت .

الرابع : أن يكون المدلول لفظا مُرَكَّبا مُسْتَعْمَلا ، نحو : الخبر ، فإن مدلوله لفظ مُرَكَّب موضوع كـ : قام زيد .

الخامس : أن يكون المدلول لفظا مُرَكَّبا مُهْمَلا .

قال الإمام : والأشبه أنه غير موجود ؛ لأن **الغرض من التركيب هو : الإفادة** ، وجَزَمَ به فى المنتخب ، وتبعه على ذلك صاحب الحاصل والتحصيل[3] .

وهو ضعيف : فإن ما قالوه دليل على أن المُهْمَل غير موضوع ، لا على أنه لم يوضع له اسم ؛ لاجرم أن المُصَنِّف خالفهم ، وزاد على ذلك ، فمثَّل له بالهَذَيان ، فإنه

---

(١) فى ب : أقسامه .

(٢) فى ب : كأسماء الإشارة وحروف الهجاء .

(٣) انظر : المحصول : (جـ١/ق١/٣٢٣) ، الحاصل (١/٣٠٧) ، التحصيل (١/٢٠٣) .

لفظٌ : مدلولُه لفظٌ مُرَكَّبٌ مُهْمَلٌ ، وهو : مَصْدَر هَذَى بالذال المعجمة ، قال الجوهري : تقول هَذَى فى منطقه يَهْذِى ، ويَهْذُو هَذْوًا وهَذَيَانا[1].

[تقسيم المركب] :

وقوله : ((والمُرَكَّب صيغ للإفهام))

لما فرغ من تقسيم المُفْرَد شرع فى تقسيم المُرَكَّب ، ولاشك أن المتكلِّم إنما صاغ المُرَكَّب من المُفْرَدات ، وألّفه منها -: لإفهام الغير ما فى ضميره .

فتارة يفيد طلبا ، وتارة يفيد غير ذلك ؛ فإن أفاد طلبا بذاته ؛ نظر : فإن كان الطلب للماهية - أى : لذكرها ، كما قال فى المحصول[2] - فهو : الاستفهام ، كقولك : ما حقيقة الإنسان ؟ وهل قام زيد ؟

وهذا التقدير[3] الذى ذكره لا دليل عليه فى كلام المُصَنِّف ، مع أنه لا بد منه ، وإلا يرد الأمر ؛ لكونه طلبا للماهية أيضا .

والمُصَنِّف تبع فى ذلك صاحب الحاصل[4] .

وإنما سُمى بالاستفهام ؛ لأنه طلب للفَهْم ، كاستعطى/ إذا طلب أن يُعْطِى له ؛ إذ السين دالة على الطَّلَب ، لكن **الطلب فى الحقيقة إنما هو بالأداة** ، كـ : هل ، ومتى . فإطلاق الاستفهام والطلب على اللفظ المُرَكَّب من باب إطلاق اسم الجزء على الكل . ٦٥أ

وإن كان الطلب لتحصيل الماهية : فإن كان مع الاستعلاء على المطلوب منه - أى : طَلَبَ منه بغلْظة ورفع صوت ، لا بتَخَضُّع وتَذَلُّل - **فهو : الأمر** .

وإن كان مع التساوى ، فهو : الالتماس ، كطلب الشخص من نظيره .

---

(١) انظر : الصحاح للجوهرى مادة ((هذى)) (٦/٢٥٣٥) .

(٢) المحصول : (جـ١/ق١/٣١٧) .

(٣) فى ب : التقرير .

(٤) انظر : الحاصل (١/٣٠٤) .

وإن كان مع التسفل -أى : التَّذَلُّل- فهو : السؤال ، كقول العبد : اللهم اغفر لى.

وقوله : ((**بالذات**)) يعنى بالوضع ، ومنهم من يعبر عنه بقوله : إفادة أولية ، والكل بمعنى واحد .

واحْتَرَزَ به المُصَنِّف عما يفيد الطلب باللازم ، كقولك : أنا طالب منك أن تذكر حقيقة الإنسان ، وأن تسقينى الماء ، وأن لا تفعل كذا ؛ فإنه لا يُسَمَّى الأول استفهاما ، ولا الثانى : أمرا ، ولا الثالث : نهيا ، بل هى : إخبارات . وكذلك التمنى، والترجى ، والقسم ، والنداء ؛ تفيد أيضا : الطلب باللازم .

وهذا الذى قرره فيه نَظَرٌ من وجوه :

منها أنه مناقِض للمذكور فى الأوامر والنواهى ؛ حيث قال : ((**ويُفْسِدُهُمَا**)) أى : ويُفْسِد اشتراطَ العلو والاستعلاء (قولُ فرعون : فماذا تأمرون)[1] .

ومنها : أنه خلَط مذهبا بمذهب ؛ فإن التَّسَاوِى ليس قَسِيمًا للاستعلاء والتسفل ، بل : للعلو ، وهو : أن يكون الطالب أعلى مرتبة ، كما سيأتى فى باب الأوامر والنواهى، لكنه قلَّد الإمام فى ذلك .

ومنها : أنه أهمل الطلب للترك ؛ تبعا لصاحب الحاصل ، وهو وارد على التقسيم ، وقد ذكره الإمام وغيره ، وقالوا : إنه ينقسم إلى الأقسام الثلاثة المذكورة فى طلب التحصيل ، لكنه مع الاستعلاء يسمى نهيا .

---

(١) ما بين القوسين زيادة من ط صبيح ، وهى متممة للعبارة موضحة للمقصود ، فإن الفعل ((يفسد ...)) يطلب فاعلا ، ولايوجد بغير هذه الزيادة . إلا إن جعل الفعل مبنيا للمجهول ، وجعل قوله ((اشتراط)) نائبا للفاعل ، وهذا وإن صح تقديره لغة ، ففيه إحالة لكلام المصنف ، إذ كلامه بالبناء للمعلوم ، وفى حكاية الكلام لا بد أن تأتى به على وجهه ، فلا يصح أن يحول فى الشرح إلى البناء للمفعول . وهذه الزيادة مخالفة لسياق المتن هناك فى باب الأوامر شيئا ما (راجع ص٣٧٥) ، من ثَمَّ جعلناها هنا من كلام الشارح . وقد يقال : يصح الكلام بغيرها مع قراءته على وجهه بالبناء للمعلوم ، وتقديره : ... إلخ ، وتكون العبارة لمجرد الإشارة إلى المكان الآخر باب الأوامر ، دون أن تفيد هنا معنى تاما . ويضعفه الحاجةُ لتقدير محذوف – فما لا يحتاج للتقدير أولى .

وقوله : ((وإلا))

أى : وإن لم يفد بالذات طلبا ، وذلك بأن لا يدل على طلب أصلا - كقام زيد - أو يدل عليه ، لكن لا بالذات ، كقولك : أنا طالب منك كذا . ومنه التمنى وغيره مما تقدم . فينظر فيه :

٦٥ب

فإن كان محتمِلا للتصديق والتكذيب ، فهو الخبر - كقولنا : قام زيد - وإنما عدل / المُصَنِّف عن الصدق والكذب إلى : التصديق والتكذيب ؛ لأن **الصدق مطابقة الواقع والكذب عدم مطابقته** ، ونحن نجد من الأخبار ما لا يحتمل الكذب - كخبر الصادق ، وقولنا : محمد رسول الله- وما لا يحتمل الصدق - كقول القائل : مسيلمة[1] صادق - مع أن كل ذلك يحتمل التصديق والتكذيب ؛ لأن **التصديق هو كونه يصح من جهة اللغة أن يقال لقائله : صدق ، وكذلك التكذيب** ، وقد وَقَعَ ذلك ؛ فالمؤمن صَدَّق خبر الله تعالى ، والكافر كذَّبه .

وهذا الحد الذى ذكره المُصَنِّف للخبر : قد ذكره الإمام فى المحصول هنا ، وجَزَمَ به . ثم إنه أعاده فى باب الأخبار وقال : إنه حد ردىء ؛ لأن **التصديق والتكذيب عبارة عن الإخبار عن كون الخبر صدقا أو كذبا** ، فتعريفه به دَوْر[2] ، ثم قال : **والحق أن الخبر تَصَوُّرُه ضرورى ، لا يحتاج إلى حدٍّ ، ولا رَسْمٍ**[3] .

---

(١) مسيلمة الكذاب هو : مسيلمة بن ثمامة بن كبير الوائلى ، من قبيلة بنى حنيفة ، ولد ونشأ باليمامة فى القرية المسماة اليوم بالجبلية من نجد ، ادعى النبوة وأنه شارك النبى ﷺ فى الأمر، وذلك أواخر سنة ١٠ هـ ، قبيل وفاة النبى ﷺ ، ووضع أسجاعا سمجة يضاهى بها القرآن ، أرسل له أبو بكر جيشاً بقيادة خالد بن الوليد فى حروب الردة ، فهزم بنى حنيفة وقتل مسيلمة الكذاب سنة ١٢ هجرية .
(انظر : سيرة ابن هشام ٧٤/٣ . الروض الأنف ٣٤٠/٢ . الكامل لابن الأثير ١٣٧/٢ . الأعلام للزركلى ٢٢٦/٧) .

(٢) فى ب ، والمطبوعات : فتعريفه به دَوْرِىٌّ .

(٣) المحصول (١٣٣/١ وما بعدها) .

وقوله : ((وغيره : تنبيه))

أى : غيرُ محتَمِل التصديق والتكذيب هو : التنبيهُ ، أى : نَبَّهْتَ به على مقصودك . وقال فى المحصول : سُمى به تمييزاً له عن غيره . قال : وأنواعه تُعْلَم بالاستقراء ، لا بالحصر[1] .

وتندرج فيه : الأربعة التى ذكرها المُصَنِّف . والفرق بين التمنى والترجى : أن الترجى لا يكون إلا فى الممْكِنَات ، كقولك : لعل زيداً يَقْدُم . والتمنى : يكون فيهما ، كقولك : ليت الشباب يعود .

واعلم أن قولنا : ((أنا طالب كذا)) لم يصرح المُصَنِّف بكونه داخلا فى قسم الخبر أو التنبيه ، وفيه نظر .

---

(١) المحصول : (جـ١/ق١/٣١٨) . وأراد بالحصر : أى الحصر عن طريق القسمة العقلية ، إشارة إلى أن حصر أقسام الفصل عن طريق القسمة العقلية ، إلا هذا . وليس الحصر الوقوعى كما ذكره محقق المحصول احتمالا . ثم رأيت فى شرح البدخشى (١/١٩٥) فى كلام له : ((...فبطل ما يفهم من كلام الفنرى من أن حصر التنبيه فى الأربعة بالاستقراء لا العقل ...)) ، فصح ما قلنا و لله الحمد .

قال :

الفصل الثالث

فى الاشتقاق

وهو : رَدّ لفظ إلى لفظ آخر ؛ لموافقته له فى حروفه الأصلية ومناسبته له[1] فى المعنى .

ولابد من تغيير : – بزيادةِ أو نُقْصان حرفٍ ، أو حركةٍ ، أو كليهما .

– أو بزيادة أحدهما ، ونُقْصانه . – أو نُقْصان الآخر ، أو بزيادته .

– أو نُقْصانه بزيادة الآخر ونُقْصانه . – أو بزيادتهما ونُقْصانهما .

نحو : كَاذِبٍ ، ونَصَرَ ، وضَارِبٍ ، وخَفْ ، وضَرْبٍ – على مذهب الكوفيين – وغَلَى ، ومُسْلِمَاتٍ ، وحَذِرٍ ، وعَادَ ، ونَبَتَ ، واضْرِبْ ، وخَافَ ، وعِدْ ، وكَالَ ، وَارْمِ)).

أقول : ذكر المُصَنِّف فى هذا الفصل حد الاشتقاق ، ثم أقسامه ، ثم أحكامه .

فالاشتقاق فى اللغة هو : الاقتطاع .

وأما فى / **الاصطلاح** ؛ ففيه حدود : أشهرها حد الميدانى[2] ، ونقله الإمام عنه فقال : هو أن تجد بين اللفظين تَنَاسُبًا فى المعنى والتركيب ، فَتَرُدّ أحدهما إلى الآخر ، وارتضاه الإمام وأتباعه[3] . ٦٦أ

ويعترض عليه بـ : أن الاشتقاق ليس هو نفس الوُجْدان حتى تقول : ((هو أن تجد)) ، أى : وُجدانك ؛ بل الاشتقاق : هو الرَّدُّ عند الوُجدان ، كما تَفَطَّنَ له المُصَنِّف ؛

---

(١) سقط من ط بخيت .

(٢) هو : أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الميدانى ، النيسابورى أبو الفضل ، أديب نحوى ، لغوى . من كتبه : ((نزهة الطرف فى علم الصرف)) توفى سنة ٥١٨هـ (سير أعلام النبلاء ١٣/١٢ ، معجم المؤلفين ٦٣/٢) .

(٣) انظر : المحصول (٨٥/١) ، والحاصل (٣٠٨/١) ، والتحصيل (٢٠٤/١) .

فلذلك أصلحه كما تراه ، وهو من محاسن كلامه ، لكنه يقتضـى : أنّ الاشـتقاقَ فعلُ الشخصِ[1] ، حتى يعدم بعدمه ، وفيه نظر .

وأيضا : فإن المَعْدُول ، والتصغير ، ونحوهما قد يَرِدَانِ على الحد .

وللاشتقاق أربعة أركان ، تأتى فى كلام المُصَنِّف :

الأول : المشتَّق . **والثانى** : المشتّق منه .

والثالث : الموافَقة فى الحروف الأصلية ، والمناسَبة فى المعنى .

والرابع : التغيير .

فقوله : ((**رَدُّ**)) لفظ دخل فيـه : الاسـمُ والفعـل ، وهـذا هـو : الركـن الأول ، وهو المشتّق .

وقوله : ((**إلى لفظ آخر**)) أراد به المشتّق منه ، وهو : الركـن الثـانى ، ويُؤخـذ منه أيضا : الركن الثالث ، وهو : التغيير ؛ لأنه لو انتفى التغيير بينهما لم يصـدق عليـه أنه لفظ آخر[2] ، بل هو هو ، ودخل فيه أيضاً : الاسمُ والفعل ، كما قلنا فى الأول .

وإنما أتى بذلك - أعنى بـ : اللفظ فيهما - لصدقـه علـى كـل فَـرْد ؛ بحيـث لا يخرج منه شىء ، وعلى كل مذهب أيضا ، فإنه لو قـال : رَدُّ فعـلٍ إلى اسـم -: لكـان يَرِدُ عليه : اشتقاقُ الاسم من الاسم ، كـ : ضـارب ، ومضـروب ، وضـرّاب ، وغيرهـا ؛ فإنها مشتّقات[3] من الضرْب الـذى هـو : المصـدر ، ويَـرِد عليـه أنـه مختـص بمذهـب البَصْريين ، فإن الكوفيين يخالفونهم ، ويقولون بـ : أن المصـادر والصفـات مشـتّقة مـن الأفعال .

ولو عَكَسَ ؛ فقال : رَدّ اسم إلى فعل -: لما كان ينطبـق علـى رأى البصريـين . ولو قال : رَدّ الاسم إلى الاسم -: لما كان يصح على رأى الكوفيين ، ويَرِدُ عليه الفعلُ على رأى البصريين . ولو قال : رَدّ فعل إلى فعل -: لكان باطلاً بالإجماع .

---

(١) فى ب : أنْ يكونَ الاشتقاقُ فعلَ الشخصِ .
(٢) فى ب : لم يصدق عليه أنه رد لفظ إلى آخر .
(٣) فى ب : مشتقة .

وقوله : ((لموافقته له فى حروفه الأصلية))

هو : الركن الرابع ، واحترز به عن الألفاظ المتوافِقَة فى المعنـى ، وهـى : المترادِفَـة ، كـ : البر والقمح . وإنما قيّد الحروف بكونها / أصليـة ؛ للاحـتراز عـن الزوائـد ؛ فـإن الاختلاف فيها لا يضر ؛ كـ : ضَرْبٍ وضَارِب . ٦٦ب

ولم يشترط فى الحروف الأصلية أن تكون موجودة ؛ لأنـه ربمـا حُـذِف بعضهـا لمانع ، كخَفْ من الخوف .

وقوله : ((ومناسبته له فى المعنى))

هو : من تتمة الركن الرابع ، واحْتَرَزَ به عن مِثْـل اللحـم والملـح والحلـم ، فـإن كلا منها يوافق الآخر فى حروفـه الأصليـة ، ومـع ذلـك فـلا اشـتقاق بينهـا ؛ لانتفـاء المناسبة فى المعنى ؛ لِتَبَايُن مَدْلُولاتِها .

وقوله : ((ولابد من تغيير))

أى : بين اللفظين ؛ لأنه فَسَّرَه بقوله : ((**بزيادة أو نُقْصان**)) ، والتغيـير بذلـك إنما هو من جهة اللفظ .

نعم : يَحْصُل التغيير المعنوى بطريق التَّبَع ، ولك أن تقول : هَرَب هَرَباً لا تغيـير فيه ، وكذلك : طَلَب ، وجَلَب ، وحَلَب ، وغيرها إلا أن يقال : إن حركـة الإعـراب ساقطة الاعتبار فى الاشتقاق ؛ لعدم استقرارها ؛ ولأنهـا طارئـة علـى الصيغـة بخـلاف حركة البناء .

أو يقال : إن التغيير حاصل ، ولكن فى التقدير ؛ فيقدر حذف الفتحة التـى فـى آخر المصدر ، والإتيان بفتحة أخرى فى آخر الفعل ، فالفتحة غير الفتحة ، ويدل على التَّغَايُر : أن إحداهما لعامل ، والأخرى لغير عامل .

وقد ذكر سيبويه نظير ذلك فى جُنُب ؛ فإنه قدَّر زوال ضمة النون التى فيـه فـى حال إطلاقه على المُفْرَد ، كقولك : رجل جُنُب ، والإتيان بغيرها حـال إطلاقـه علـى الجمع ، كقوله تعالى ﴿**وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا**﴾[١] .

---

(١) سورة المائدة (٦) .

وحَصَرَ الإمامُ التغييرَ فى تسعة أقسام فقط ، ولم يمثّل لها ، فقال : التغيير إما بحرف أو بحركة أو بهما معا . وكل واحد من الثلاثة : إما أن يكون بالزيادة ، أو بالنُقْصان ، أو بهما ، صارت تسعة .

ثم قال : وهذه هى الأقسام المُمْكِنَة منها ، وعلى اللغوى طلب ما وجد من أمْثِلتها[1] .

وأما المُصَنّف : فإنه زاد عليه ستة أقسام ، فجعلها خمسة عشر ، ومثّل لها ، لكن بأَمْثِلة فى كثير منها نظرٌ ، كما سيأتى .

وهذه الأقسام : منها أربعة فيها تغيير واحد ، ثم ستّة فيها تغييران ، ثم أربعة تلى هذه الستة فيها ثلاث تغييرات ، والقسم الخامس عشر فيه أربع تغييرات ، وستقف عليه واضحا .

وقوله : ((بزيادةِ أو نُقْصان حرفٍ ، أو حركة ، أو كليهما))

٦٧أ دَخَل فيه ستة أقسام / : أربعة تغييرها فُرادى ، واثنان ثنائيّان ، فإن قوله : ((**بزيادة**)) ليس هو منوناً ، بل مضافاً إلى : حرف ، وحركة ، وكليهما . وكذلك نُقْصان مضاف إلى الثلاثة أيضا ، فتكون ستة أقسام :

الأول : زيادة الحرف . **الثانى** : زيادة الحركة .

الثالث : زيادتهما معا . وكذلك النُقْصان .

وقوله : ((أو بزيادة أحدهما ونُقْصانه أو نُقْصان الآخر))

تقديره : أو بزيادة أحدهما ونُقْصانه ، أو بزيادة أحدهما ونُقْصان الآخر ؛ فيدخل فيه أربعة أقسام ثنائية أيضا ؛ فإن زيادة أحدهما ونُقْصانه يدخل فيه : زيادة الحرف ، ونُقْصانه ، وزيادة الحركة ، ونُقْصانها .

ويدخل فى زيادة أحدهما ونُقْصان الآخر قسمان أيضا : زيادة الحرف ونُقْصان الحركة ، وزيادة الحركة ونُقْصان الحرف .

وقوله : ((أو بزيادته أو نُقْصانه بزيادة الآخر ونُقْصانه))

---

(١) انظر : المحصول (٨٥/١،٨٦) .

تقديره : أو بزيادة أحدهما مع زيادة الآخر ونُقْصانه ، أو نُقْصان أحدهما مع زيادة الآخر ونُقْصانه ؛ فيدخل فيه أربعةُ أقسام ، ثلاثيةُ التغيير . فإن زيادة أحدهما مع زيادة الآخر ونُقْصانه يدخل فيه صورتان :

إحداهما زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونُقْصانها .

والثانية : زيادة الحركة مع زيادة الحرف ونُقْصانه .

ويدخل فى نُقْصان(1) أحدهما مع زيادة الآخر ونُقْصانه صورتان أيضا :

إحداهما نُقْصان الحرف مع زيادة الحركة ونُقْصانها .

والثانية : نُقْصان الحركة مع زيادة الحرف ونُقْصانه(2) .

وقوله : ((**أو بزيادتهما ونُقْصانهما**))

أى : بزيادة الحرف والحركة معا ، ونُقْصان الحرف والحركة معا ، وهو قسم واحد ، رباعى التغيير ، وبه تَكَمَّلَت الخمسة عشر .

قوله : ((**نحو كاذب**))

شرع فى مُثُل الأقسام السالفة ، ولنُقدِّم عليه أن المراد بزيادة الحرف مَثَلا ونُقْصانه : إنما هو جنس الحرْف ، سواء كان واحدا أو أكثر ، وكذلك الحركة ؛ فإن(3) حركة الإعراب فى الاعتداد بها نظر - كما قدمناه . وكذلك همزة الوصل لسقوطها فى الدَّرَج .

إذا علمت ذلك : فلنذكر هذه المُثُل كما ذكرها ، فإن كان المثال صحيحا -: فلا كلام ، وإلا نبَّهت عليه ، ثم ذَكَرْتُ / له مثالا صحيحا : ٦٧ب

الأول : زيادة الحرف فقط ، نحو : كاذب من الكذب ، زِيدت الألف بعد الكاف .

الثانى : زيادة الحركة ، نحو : نَصَرَ الماضى من النصْر ، زِيدت حركة الصاد .

---

(1) فى ط بخيت : ويدخل آنفا فى نُقْصان ... .

(2) وقع هنا فى ب خلل فى السياق .

(3) فى أ : وأن .

الثالث : زيادة الحرف والحركة جميعا ، نحو : ضارب من الضرب زِيدت الألف بعد الضاد ، وزِيدت أيضا حركة الرَّاء .

الرابع : نُقْصان الحرف ، نحو : خَفْ فعل أمر للمذكَّر ، من الخوف ، نَقَصت الواو . وأما سكون الفاء بعد أن كانت متحركة فلم يعتبرْه المُصَنِّف ؛ لأنه نُقْصان لحركة الإعراب ؛ إذ لو اعتبره لكان نُقْصانا للحرف والحركة ؛ لكنه سيأتي ما يخالفه فى القسم العاشر .

فالأَوْلَى تمثيله بـ : صَهِل اسمَ فاعل من الصَّهيل ، نَقَصت الياء فقط .

الخامس : نُقْصان الحركة ، ومَثَّل له المُصَنِّف بـ : ضَرْب ، ساكن الراء ، مَصْدَراً من ضَرَبَ الماضى ، نَقَصت حركة الراء ؛ لكن هذا إنما يأتى على مذهب الكُوفيين فى اشتقاقهم الاسم من الفعل ، كما نَبَّهَ عليه المُصَنِّف .

فالأَوْلَى تمثيله بقولك : سفْر - بسكون الفاء - من السَّفَر ؛ نَقَصت فتحة الفاء . قال الجوهرى : تقولُ : سَفَرْتُ أَسْفِر سُفُورا ، أى : خَرَجْتُ إلى السَّفَر ، فأنا سافر ، وجمعه سَفْر ، كصاحب وصَحْب ، وسُفَّار كرُكَّاب[1] .

السادس : نُقْصان الحرف والحركة جميعا ، نحو : غَلَى ماضياً من الغَلَيان ، نَقَصت الألف والنون ، ونَقَصت فتحة الياء . وفى الاعتداد بسكون الياء نظر .

والأَوْلَى : تمثيله بصَبٍّ اسمَ فاعلٍ من الصَّبَابَة .

السابع : زيادة الحرف ونُقْصانه ، ومَثَّل له المُصَنِّف بمسْلِمات ، زِيدت الألف والتاء ، ونَقَصت تاء مُسْلِمة ، وفى كَوْن هذا مما نحن : فيه نظر ؛ فإن **الجمع لا يصدق عليه أنه مُشْتَق من مُفْرَده** .

فالأَوْلَى : تمثيله بقولك صاهل من الصهيل .

الثامن : زيادة الحركة ونُقْصانها ، نحو : حَذِر - بِكَسْر الذَّال - اسم فاعل من الحَذَر ، حُذِفت فتحة الذال ، وزِيدت كَسْرتُها .

---

(١) انظر : الصحاح مادة ((سفر)) (٦٨٥/٢) .

التاسع : زيادة الحرف ونُقْصان الحركة ، مِثْل : عادّ - بالتشديد - اسمَ فاعلٍ من العدد ، زِيدت الألف بعد العين ، ونَقَصت حركة الدَّال الأُولَى للإدغام .

العاشر : زيادة الحركة ونُقْصان الحرف ، ومَثَّل له المُصَنِّف بقوله : ((**نَبَتَ**)) ، وهو ماض من النَّبات ، نَقَصت الألف ، وزِيدت حركة ، وهى فتحة التاء/ ، وهذا إذا جُعِلَ البناء الطارئ - من سكون أو حركة -: كزيادةٍ على ما كان فى المصدر ، وقد تقدَّم ما يخالفه فى القسم الرابع .

٦٨أ

فالأَوْلَى تمثيله بقولك : رُجع - (بضم الراء)[١] - من الرُّجْعَى .

الحادى عشر : زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونُقْصانها ، نحو : اضْرب من الضرْب ، زِيدت الألف للوَصْل ، وحركة الراء ، ونَقَصت حركة الضاد . وفى الاعتداد بهمزة الوَصْل نظرٌ ؛ لسقوطها[٢] فى الدَّرَج .

والأَوْلَى : تمثيله بمَوْعِد من الوعد ، زِيد فيه الميم ، وكسرة العين ، ونَقَصت منه فتحة الواو .

الثانى عشر : زيادة الحركة ، مع زيادة الحرف ونُقْصانه ، ومَثَّل له المُصَنِّف بـ : خاف ، وهو ماض من الخوف ، زِيدت الألف ، وحركة الفاء ، وحُذفت الواو ، وهذا بناء على : أن لُزُوم الفتحة كزيادة حركة .

وفيه نظر - كما قدمناه - وأيضا : فليس فى الحروف هنا لا زيادة ولا نُقْصان ، بل الواو نفسها انقلبت ألفا ؛ لتحرُّكها ، وانفتاح ما قبلها .

والأَوْلَى : تمثيله بمُكَمّل اسمَ فاعلٍ أو مفعول ، من الكمال ، زِيد فيه حرف وحركة ، وهما الميم الأُولَى وضمتها[٣] ، ونَقَصتْ الألف .

الثالث عشر : نُقْصان الحرف مع زيادة الحركة ونُقْصانها ، ومَثَّل له المُصَنِّف بقوله : عِدْ فعل أمر من الوعد ، نَقَصت الواو وحركة الدال ، وزِيدت كَسرة العين .

وفيه أيضا النظر المتقدم فى حسبان حركة الإعراب .

---

(١) زيادة من ب .

(٢) فى أ : لسقوطه .

(٣) فى ب : وضمها .

وفيه أيضا النظر المتقدم فى حسبان حركة الإعراب .

والأَوْلَى : تمثيله بـ (قَنطِ) اسم فاعل من القنوط .

الرابع عشر : نُقْصان الحركة مع زيادة الحرف ونُقْصانه ، نحو : كالّ - بتشديد اللام - اسمَ فاعل من الكلال ، نَقَصت حركة اللام الأُولَى للإدغام ، ونَقَصت الألف التى بين اللامين ، وزِيدت ألف قبل اللامين .

الخامس عشر : زيادة الحرف والحركة معا ، ونُقْصانهما معا ، نحو : ارْمِ من الرَّمْى ، زِيدت الهمزةُ للوصل ، وحركةُ الميم ، ونَقَصت الياءُ ، وحركةُ الراء .

والأَوْلَى : اجتنابُ همزة الوصل لِما تقدم ، والتمثيلُ بكامل من الكمال ، و لم يتعرض الآمدى ، ولا ابن الحاجب لتقسيم هذه المسألة ، ولا لتمثيلها .

[أحكام المشتق] :

قال : وأحكامه فى مسائل :

الأُولَى : شرطُ المُشْتَقّ صدقُ أصلِه ؛ خلافاً لأبى علىّ ، وابنِه ؛ فإنهما قالا : بعَالِمِيَّة ا لله تعالى دون عِلْمِهِ ؛ وعَلَّلاَهَا فِينَا بِهِ .

لنا : أن الأصل جزؤه ؛ فلا يوجد دونه» .

٦٨ب **أقول** / : لما ذَكَرَ تعريفَ الاشتقاق ، وأقسامَ المُشْتَقّ -: ذَكَرَ أحكامه فى ثلاث مسائل :

الأُولَى : شَرْطُ صِدْق المُشْتَقّ - أى : سواء كان اسما أو فعلا -: صِدْقُ أصلِه ، وهو المُشْتَقّ منه ؛ فلا يصدُقُ ضارب مَثَلا على ذاتٍ إلا إذا صَدَق الضرْب على تلك الذات ، وسواء كان الصدْق فى الماضى ، أو فى الحال ، أو فى الاستقبال ؛ كقوله تعالى : ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾[1] ؛ لكنه هل يكون حقيقة أو مجازا : فيه تفصيل يأتى فى المسألة الآتية إن شاء ا لله تعالى .

---

(١) سورة الزمر (٣٠) .

ولقَصْد شمول الأقسام الثلاثة عبر المُصَنِّف بقوله : ((**صدق أصله**)) ؛ إذ لو قال : وجود أصله -: لَكان يَرِد عليه إطلاقه باعتبار المستقبل ؛ فإنه جائز قطعا مع أن الأصل لم يوجد .

وهذه المسألة – وإن كانت واضحة – لكن ذكرها الأصوليون ؛ للردّ بها على المعتزلة ، فإنهم ذهبوا إلى مسألة خالفت هذه القاعدة كما ستعرفه .

فنقول : ذهب أبو على الجبائى[1] ، وابنه أبو هاشم ، وغيرهما من المعتزلة إلى نَفْى العِلْم عن البارى سبحانه وتعالى ، وكذلك الصفات التى أثبتها الأشعرى كلها ، وهى ثمانية مجموعة فى قول بعضهم :

حياةٌ وعلم قدرةٌ وإرادة كلام وإبصار وسمْع مع البَقَا

واعتمدوا فى ذلك على شبهة سأذكرها فى آخر المسألة ، ومع ذلك قالوا بـ : عَالِمِيَّة الله تعالى ، أى بـ : كونه عالِما ، والعالِم مُشْتَقّ من العلم ، فأطلقوا العالِم وغيره من المُشْتَقّات على الله تعالى ، وأنكروا حصول المُشْتَقّ منه ، مع أن العِلّة فى العَالِمِيَّة هو حصول العِلْم ، وكذلك كل مُشْتَقّ فإن العِلّة فى صحة إطلاقه وجود المُشْتَقّ منه .

وقد عللوا العَالِمِيَّة التى فينا – أى : فى المخلوقات – بـ : العلم ؛ لكنهم قالوا : إن ذاته تعالى اقتضت عَالِمِيَّته ، وليست معلّلة بالعلم ؛ لأن عَالِمِيَّته واجبة ، والواجب لا يُعَلّل بالغير ، بخلاف عَالِمِيَّتنا .

وقوله : ((لنا))

أى : دليلنا على امتناع إطلاق المُشْتَقّ بدون المُشْتَقّ منه -: أن الأصلَ – وهو المُشْتَقّ منه – جزءٌ من المُشْتَقّ ، فإن العالِم مثلا مدلوله : ذات قام بها العِلْم ، فلا يصدُق المُشْتَقّ بدونه ؛ لأن صدْق المُرَكَّب بدون جزئه مُحَال . وهذا الدليل إنما يستقيم على / **رأى البصريين** : من كون **المصدر هو المُشْتَقّ منه** . ٦٩أ

(١) هو : محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائى البصرى ، أبو على ، الفيلسوف المتكلم ، رأس المعتزلة وشيخهم . من مؤلفاته : ((تفسير القرآن)) و((متشابه القرآن)) . توفى سنة ٣٠٣هـ .
انظر : (وفيات الأعيان ٣/٣٩٨ ، الفرق بين الفرق ص١٨٣) .

أما شبهتهم فى إنكار الصفات فقالوا : لو اتصف البارى سبحانه وتعالى بها ، فإن كانت حادثة -: لزم أن يكون البارى تعالى مَحَلاًّ للحوادث ، وإن كانت قديمة لزم تعدد القدماء ، وقد قال تعالى : ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ﴾[1] ، فمن أثبت الذات مع الصفات الثمانية -: فقد أثبت تسعة أشياء ، وكان كفره أعظم من كفر النصارى بثلاث مرات . وأما العَالِمِيَّة ونحوها -: فإنها من النِّسَب التى لا ثبوت لها فى الخارج .

وأجاب الإمام فى الأربعين[2] وغيرها بـ : أنها قديمة ، **ولا امتناع فى إثبات قدماء ، هُنَّ[3] صفات لذات واحدة** . والنصارى إنما كفروا بإثبات قدماءٍ هُنَّ ذوات .

ثم قال فى الأربعين أيضا : وهذه الصفات مُمْكِنَة لذاتها ، واجبة الوجود ؛ لوجوب الذات .

فَتَلَخَّصَ مما قاله الإمام : أن الصفات واجبة للذات ، لا بالذات ؛ أى : واجبة لأجل الذات المقدسة ؛ لا أن ذات الصفات اقتضت وجوب وجود نفسها .

قال : ((الثانية : شَرْطُ كونه حقيقة دوامُ أصله ؛ خلافاً لابن سينا ، وأبى هاشم ؛ لأنه يَصْدُقُ نَفْيه عند زواله ، فلا يصدق إيجابه .

قيل : مُطْلَقَتَان فلا تَتَنَاقَضَان .

قلنا : مُؤَقَّتَتَان بالحال ؛ لأن أهل العرف يرفع أحدهما بالآخر)) .

أقول : لما تقدم فى المسألة السابقة أن شرطَ المُشْتَقّ صدقُ المشتق منه ، شَرَع الآن فى بيان الصدْق الحقيقى من المجازى .

وحاصله : أن المُشْتَقّ : - إن أُطْلِق باعتبار (الحال ، أو كان المعنى موجوداً حال الإطلاق فـ : هو حقيقةٌ ، بالاتفاق .

---

(۱) سورة المائدة (۷۳) .
(۲) كتاب الأربعين فى أصول الدين من مؤلفات الإمام فخر الدين الرازى .
(۳) فى أ : إثبات قدماؤهن .

- وإن كان باعتبار[1] المُسْتَقْبَل - كقوله تعالى ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾ -: فهو مجاز اتفاقا ، كما صرَّح به المُصَنِّف فى أثناء الاستدلال .

- وإن كان باعتبار الماضى ففيه ثلاثة[2] مذاهب :

أحدها : أنه مجاز مطلقا ، سواء أمكن مُقَارَنته - كالضرب ، وغيره - أو لم يمكن كالكلام .

وطريق من أراد الإطلاق الحقيقى فى الكلام وشبهه : أن يأتى به مُقَارِنا لآخر حرف ، كما سيأتى .

والثانى : أنه حقيقة مطلقاً ، وهو مذهب ابن سينا وأبى هاشم ، وكذلك أبو على ، كما قال فى الحاصل[3] / .

٦٩ب

والثالث : التفصيل بين المُمْكِن ، وغيره .

وتوقَّف الآمدى فى هذه المذاهب ، فلم يصحح شيئا منها . وكذلك ابن الحاجب . وصحَّح المُصَنِّف الأول . وقال فى المحصول : إنه الأقرب[4][5] .

فإن قيل : قد تقدم فى المسألة السابقة أن أبا على وابنه لايشترطان صدق الأصل ، فلا معنى هنا للنقل عنهما ؛ لأنهما إذا لم يشترطا الصدق -: فالاستمرار بطريق الأَوْلى .

وأيضا : فلأنه يُوهم اشتراط وجود[6] الأصل عندهما .

وجوابه : أنهما لم يخالفا هناك إلا فى صفات الله تعالى خاصة . وأما ما عداها

---

(١) قُدم فى الأصلين جميعا الكلام عن المستقبل على الكلام على الحال .
(٢) سقط من الأصلين .
(٣) انظر : الحاصل (٣١٢/١) .
(٤) فى أ : لا فرق . وهو مخالف لما فى المحصول .
(٥) الإحكام (٤١/١) ، شرح العضد (١٧٥/١) ، المحصول (١/ق١/ ٣٢٩) .
(٦) فى أ : وجود اشتراط .

كالضارب والمتكلم - وهو الذى يَتَكَلَّمُ فيه الآن -: فإنهما لم يخالفا فيه ، كما تقدم التنبيه عليه .

ومن فوائد الخلاف : صحة الاحتجاج على جواز الرجوع للبائع ، إذا مات المشترى قبل وفاء الثمن من قوله عليه الصلاة والسلام : «**أيما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه**»[1] .

فإن قلنا : إنه صاحبٌ حقيقةً - باعتبار ما مضى -: رجع فيه ؛ لاندراجه تحته . وإن قلنا : مجاز فلا ، ويتعين الحمْل على المستعير .

وههنا أمور لابد من معرفتها :

أحدها : أن الفعل من جملة المُشْتَقّات ، مع أن إطلاقَ الماضى منه باعتبار ما مضى -: حقيقةٌ بلا نزاع . وقد دخل فى كلام المُصَنِّف ؛ حيث قال : «**شرط كونه حقيقة**» ، أى : كون المُشْتَقّ .

وأما المضارع : فينبنى على الخلاف المشهور : من كونه مشتركا أم لا . فإن جعلناه مشترَكا ، أو حقيقة فى الاستقبال -: فيستثنى أيضا .

الثانى : أن التعبير بالدوام إنما يصح فيما يصح عليه البقاء ، وحينئذ فتخرج المُشْتَقّات من الأعراض السيالة - كالمتكلم ونحوه - فالصواب أن يقول : شرط المُشْتَقّ وجود أصله حال الإطلاق .

الثالث : أن الإمام فى المحصول والمنتخب قد رد على الخصوم فى آخر المسألة بـ : أنه لا يصح أن يقال لليقظان : إنه نائم ؛ اعتباراً بالنوم السابق[2] . وتابعه

---

(١) حديث صحيح ، أخرجه مالك فى الموطأ (٦٧٨/٢) . والبخارى فى صحيحه (٥٥/٣) من حديث أبى هريرة ﷺ بلفظ : «من أدرك متاعه بعينه عند إنسان قد أفلس فهو أحق به» .
كما أخرجه مسلم في صحيحه (١١٩٣/٣) . وأبو داود فى سننه (٢٥٧/٢) ، وابن ماجه : كتاب الأحكام ، باب : من وجد متاعه بعينه (٢٣٦٠) .

(٢) انظر : المحصول (٩١/١) .

عليه صاحب الحاصل والتحصيل[1] ، وغيرهما . وهو يقتضى أن ذلك محل اتفاق . وصرح به الآمدى فى الإحكام فى آخر المسألة فقال : لا يجوز تسمية القائم قاعداً ، والقاعد قائما ؛ للقعود والقيام / السابق ، بإجماع المسلمين وأهل اللسان[2] . ٧٠أ

وإذا تقرر هذا فينبغى استثناؤه من كلام المُصَنِّف .

وضابطه كما قال[3] التبريزى فى مختصر المحصول - المسمى بالتنقيح -: أن يَطْرَأ على المحلّ وصف وجودى ، يناقض المعنى الأول ، أو يضاده ، كالسواد ، ونحوه ؛ بخلاف القتل والزنا .

الرابع : أن ما قاله المُصَنِّف وغيره محلُهُ : إذا كان المُشْتَقّ محكوما به ؛ كقولك : زيد مشرك ، أو زان ، أو سارق . فأما إذا كان متعلَّق الحكم ؛ كقولك : السارق تقطع يده -: فإنه حقيقة مُطْلَقاً ، كما قال القرافى[4] ؛ إذ لو كان مجازا لكان قولُه تعالى : ﴿**وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً**﴾[5] ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِى**﴾[6] ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ**﴾[7] وشِبْهُها -: مجازاتٍ ، باعتبار من اتصف بهذه الصفات فى زماننا ؛ لأنه مُسْتَقْبَل باعتبار زمن الخطاب ، عند إنزال الآية ، وعلى هذا التقدير : يسقط الاستدلال بهذه النصوص ؛ إذ **الأصل عدم التجوز** ، ولا قائل بهذا .

وقوله : ((**لأنه**))

أى : الدليل على أنه ليس بحقيقة : أنه يَصْدُق نَفْى المُشْتَّق عند زوال المُشْتَّق منه ، فيقال مثلا : زيد ليس بضارب ، وإذا صَدَق ذلك فلا يَصْدُق إيجابه ، وهو : زيد ضارب ، وإلا لزم اجتماع النقيضين ، فإن أطلق عليه كان مجازا ؛ لما سيأتى أن من علامة المجاز صحة النفى .

---

(١) انظر : الحاصل (٣١٢/١) ، والتحصيل (٢٠٧/١) .

(٢) انظر : الإحكام (٤٢/١) .

(٣) فى ب : قاله .

(٤) انظر : شرح تنقيح الفصول (٥٠) .

(٥) سورة التوبة (٣٦) .

(٦) سورة النور (٢) .

(٧) سورة المائدة (٣٨) .

أما الدليل على أنه يَصْدُق نفيه عند زواله : فلأنه بعد انقضاء الضرب يَصْدُق عليه أنه ليس بضارب فى الحال ، وإذا صدَق هذا صدَق ليس بضارب ؛ لأنه جزؤه ، **ومتى صَدَق الكل صَدَق الجزء .**

واعترض الخصم فقال : قولنا ضارب ، وقولنا ليس بضارب -: قضيتان مُطْلَقَتَان ، أى : لم يتّحد وقت الحكم فيهما ، فلا تتناقضان ؛ لجواز أن يكون وقت السَّلْب غير وقت الإثبات ، كما تقرر فى علم المنطق .

والجواب : أنهما مؤقّتتان بحال التكلم ، وأغنى عن هذا التقييد فَهْمُ أهل العرف له ؛ إذ لو لم يكن كذلك لما جاز استعمال كل واحد منهما فى تكذيب الآخر ، ورفعه ، لكن أهل العرف يستعملون ذلك ؛ فتكونان متناقِضَتَين ، كما قلنا .

هذا حاصل كلام المُصَنِّف ، وفيه نظر من وجوه :

٧٠ب **أحدها** : أن هذا الدليل ينقلب / على المُسْتَدِلّ .

بيانه : أنه يَصْدُق قولنا : زيد ضارب فى الماضى ، فيَصْدُق قولنا : إنه ضارب ؛ لأن **صِدْق المركَّب يستلزم صِدْق أجزائه** ، وإذا صَدَق أنه ضارب فلا يَصْدُق -: ليس بضارب ؛ وإلا اجتمع(١) النقيضان . وكذلك أيضا نفعل بالنسبة إلى المستقبل ؛ فنقول : زيد ضارب غدا ... إلخ .

الثانى : إذا كانت القضيتان مُؤَقّتَيْن بالحال - على ما قاله - وفَرَضْنا أيضا القضية السَّالِبَة صادقة ، فتكون المُوجَبَة المقيَّدة بالحال هى الكاذبة ، فلا يَصْدُق قولنا : ضارب فى الحال ، ولكن لا يلزم من كذبه كذب المُطْلَق الذى هو قولنا : ضارب ، وهو محل النزاع .

الثالث : لا يخلو إما أن يكون المُشْتَق المتنازع فى صحة إطلاقه بعد زوال المُشْتَق منه هو المقيَّد بالحال ، كقولنا : ضارب فى الحال ؛ أم النزاع فى مُجَرَّد الإطلاق العارى عن التقييد ، فإن كان النزاع فى الثانى : فبطلان الدليل المذكور واضح ؛ لكون القضية مُطْلَقَة .

---

(١) فى المطبوعات : وإلا لاجتمع .

واعتراض الخصم باقٍ على حاله .

وأما استعمالهما فى التكاذب : فنحن نعلم ضرورة أن ذلك عند توافق المتخاطبين على إرادة زمان معين ، وإن كان النزاع فى المقيَّد بالحال ، وهو الذى يوافق جواب المُصنِّف فالاستدلال بنفيه باطل ؛ لأنه مُصَادَرَة على المطلوب ؛ إذ هو محلّ النّزاع . وبتقدير أن يكون المقصود ذلك ، فيصرح به فى الدليل ، فنقول : لما صح ليس بضارب فى الحال -: لم يصح ضارب فى الحال ، ولا نتكلف إقامته على الوجه الذى قرَّره ، حتى يُورَد عليه أن القضايا مُطْلَقة فلا تتناقض[1] ، فنتكلف إلى الجواب عنها بجواب غير مُحَقَّق .

الرابع : أورده الآمدى فى الإحكام ، وأخذه منه جماعة : أن الضارب فى الحال أخص من مُطْلَق الضارب ، فقولنا : ليس بضارب فى الحال نَفْى للأخصّ ، **ولا يلزم من نفى الأخص نفى الأعم** ، فلا يلزم من صِدْقه صِدْق ليس بضارب ، كقولنا : الحمار ليس بحيوان ناطق ، فإنه صادق ، مع أنه لا يَصْدُق قولنا : أنه ليس بحيوان .

٧١أ **فإن قيل** : إنما يكون ليس بضارب فى / الحال أخص من ليس بضارب -: أن لو كان فى الحال متعلِّقا بضارب ، ولا نُسَلِّم ذلك[2] ، بل يجوز أن يكون متعلِّقا بليس ، ومعناه : ليس فى الحال بضارب ، فيكون السَّلْب مقيَّدا بقوله : فى الحال ، فيكون أخصّ من قولنا : ليس بضارب ؛ لأن **السَّلْب للأخص**[3] **أخصٌّ من السَّلْب المُطْلَق ، والأخصّ يستلزم**[4] **الأعم**[5] .

والجواب : أنّا لا نُسَلِّم أنه بعد انقضاء الضرب يَصْدُق عليه أنه ليس فى الحال بضارب ؛ لأنّه عين المتنازَع فيه .

وإلى هذا أشار فى التَّحْصِيل بقوله : لا نُسَلِّم أن هذا سَلْبٌ أخصٌّ - أى : بالتنوين - بل : سَلْبُ أخصٍّ - أى بـ : الإضافة[6] .

---

(١) فى أ : فلا تناقض .
(٢) سقطت من الأصلين .
(٣) فى المطبوعات : السلب الأخص .
(٤) فى أ : مستلزم .
(٥) الإحكام (٤١/١) .
(٦) التحصيل (٢٠٦/١) .

قال : ((وعُورِض بوجوه :

الأول أن الضارب من له الضَّرْب ، وهو أعم من الماضى .

ورُدَّ بـ : أنه أعم من المستقبل أيضاً ، وهو : مجاز اتفاقا .

الثانى : أن النُّحاة منعوا عمل النعت الماضى[1] .

ونُوقِضَ بـ : أنهم أعملوا المستقبَل .

الثالث : أنّه لو شُرِطَ لم يكن المتكلّم ونحوه حقيقة .

وأجيب بـ : أنه لما تعذّر اجتماع أجزائه اكتفى بآخر جزء .

الرابع : أن المُؤْمِن يُطْلَق حالة الخلو عن مفهومه .

وأجيب بـ : أنه مجاز ، وإلا لأُطْلِق الكافرُ على أكابر الصحابة رضي الله عنهم حقيقة)) .

أقول : اعترض الخصم ، فقال :

هذا الدليل الذى ذكرتم - وإن دَلَّ على أن المُشْتّق لا يَصْدُق حقيقةً عند زوال المُشْتّق منه -: لكنه مَعَارَض[2] بأدلة أربع تدل على أنه يَصْدُق حقيقة .

ولو قال المُصَنِّف بـ : أَوْجُه لكان أَوْجَهَ من ((**الوجوه**)) ؛ لأنها جمع كثرة :

الأول : أن الضارب مثلا عبارة عن : ذات ثَبت لها الضرب ، وثبوت[3] الضرب أعم من أن يكون فى الحال ، أو فى الماضى ؛ بدليل صحة تقسيمه إليهما[4] ، وهو فى الحال حقيقة بالاتفاق ؛ فكذلك فى الماضى .

ورُدَّ هذا الدليل بـ : أن مَنْ ثَبَتَ له الضرب - كما أنه أعمُّ من الماضى والحال -: فهو أعم من الاستقبال ، فيلزم أن يكون حقيقةً فى المستقبل ، وهو مجاز بالاتفاق .

---

(١) فى المطبوعات : للماضى .

(٢) فى أ ، ب : يعارض .

(٣) فى ب : فثبوت .

(٤) فى المطبوعات : إليها .

وفى الجواب نظرٌ ؛ لأن من ثبت له الضرب أو حَصَلَ له لا ينقسِم إلى المستقبل .

الثانى : أن النحاة - أى : جمهورهم / - قالوا : إن النَّعْتَ - يعنى[1] المُشْتَّق ، ٧١ب
كـ : اسم الفاعل واسم المفعول -: إذا كان بمعنى الماضى ، أى : وليس معه ((أل)) لا ينصِب مفعولَه ، بل يتعين جرُّه إليه بالإضافة[2] ، كقولك : مررت برجل ضارب زيد أمس ، وهذا يدل على جواز استعماله بمعنى الماضى ؛ **والأصل فى الاستعمال الحقيقة** .

والجواب : أن هذا الدليل منتقَض بإجماعهم على إعماله ، إذا كان بمعنى الاستقبال ، فإن[3] ما قلتموه فى الماضى -: يأتى بعينه فى المستقبل ، مع أنه مجاز اتفاقا .

وأجاب فى التحصيل عن جوابنا بـ : أنه يُوجِب تكثير المجاز ، وهو خلاف الأصل[4] .

الثالث : لو شرط بقاء المُشْتَّق منه إلى حالة الإطلاق -: لم يكن المُشْتَّقُ من الألفاظ - كـ : المتكلِّم والمخبِر والمحدِّث - حقيقةً ألبتة ؛ لأن الكلام ونحوه : اسم لمجموع الحروف ، ويستحيل اجتماع تلك الحروف فى وقت واحد ؛ لأنها أعراض سيالة ، لا يوجد منها حرف إلا بعد انقضاء الآخر .

والجواب : أنه لما تعذَّر اجتماع أجزاء الكلام وشبهه -: اكتفينا فى الإطلاق الحقيقى بمقارنته لآخر جزء ؛ لصِدْق وجود المُشْتَّق منه ، مع مقارنته[5] لشىء منه ، فمن قال : ((قام زيد)) مثلا ؛ إنما يَصْدُق عليه متكلِّم حقيقة عند مقارنة الدال فقط ، لا قبلها ، ولا بعدها .

الرابع : أن لفظ المؤمن يطلق على الشخص حالة خلوه عن مفهوم الإيمان ، **والأصل فى الإطلاق الحقيقة** .

بيانه : أن الواحد منا إذا نام يَصْدُق عليه أنه مؤمن ، ولا يَصْدُق عليه الإيمان فى تلك الحالة ؛ لأنه : - إما عبارة عن التصديق ، كما هو مذهب الأشعرى .

---

(١) فى أ : بمعنى .
(٢) فى ب : جره بالإضافة إليه .
(٣) فى ب : فكان .
(٤) انظر : التحصيل (١/٢٠٧) .
(٥) فى أ : مفارقته .

- أو عن العمل ، كما هو مذهب المعتزلة ، وكل منهما ليس بحاصل فى حال نومه .

وأجيب بـ : أن هذا الإطلاق مجاز ؛ لأنه لو كان إطلاق المؤمن على الشخص باعتبار الإيمان السابق حقيقة -: لكان إطلاق الكافر على أكابر الصحابة حقيقة ، باعتبار الكفر السابق ، وهو باطل اتفاقا ؛ فيبطل الأول .

٧٢أ وأجاب صاحب التحصيل وغيره عن جوابنا بـ : **أن الحقيقة قد تهجر لعارض**[١] **شرعى** ، فلا يلزم من امتناع إطلاق / اسم الذم ؛ لكونه مُخِلاًّ بتعظيمهم -: امتناع عكسه ، وهو المؤمن[٢] .

وفى الجواب نظر ؛ لأن القاعدة : أن **امتناع الشىء متى دارَ إسناده بين عدم المقتضِى ، ووجود المانع -: كان إسناده إلى عدم المقتضِى أولى ؛ لأنا لو أسندناه إلى وجود المانع -: لكان المقتضِى قد وُجِدَ ، وتخلَّف أَثَرُهُ ؛ والأصل عَدَمُهُ .**

وعلى هذه القاعدة لا يصح جوابهم ؛ لأن المُصَنِّف يدَّعى أن امتناع إطلاق الكافر -: لعدم المقتضِى ، وهو وجود المُشْتَّق منه حالة الإطلاق ، والمجيب يدَّعى أن امتناعه -: لوجود المانع ؛ فكان الأول أَوْلَى .

وهذه القاعدة تنفع فى كثير من المباحث .

قال : «الثالثة : اسم الفاعل لا يشتق لشىء ، والفعل[٣] **لغيره للاستقراء .**

قالت المعتزلة : الله تعالى متكلِّم بكلام يخلقه فى جسم كما أنه الخالق ، والخلق هو المخلوق .

قلنا : الخلق هو التأثير .

قالوا : إن قَدُمَ قَدُمَ[٤] **العالم وإلا لافتقر إلى خلْق آخر ، ويتسلسل .**

---

(١) فى المخطوطتين : لمعارض .
(٢) التحصيل (١/ ٢٠٧) .
(٣) ط التقرير والتحبير : والفعل قائم بغيره .
(٤) فى ط بخيت والتقرير والتحبير : إن قدم فيلزم قدم .

قلنا : هو نسبة ، فلم يحتج إلى تأثير آخر) .

أقول : لا يجوز إطلاق اسم الفاعل على شىء ، والفعل - أى : المصدر المُشْتقّ منه - قائم بغير ذلك الشىء ، بل يجب بمقتضَى اللغة إطلاق ذلك المشْتقّ على الذى قام به ؛ لأنا استقرينا اللغة فوجدنا الأمر كذلك .

وخالفت المعتزلة فى المسألتين ، فقالوا : الله تبارك وتعالى يَصْدُق عليه أنه متكلِّم ، والكلام المشْتقُّ منه لا يقوم به ؛ لأن الكلام النفسانى باطل ، ولا كلام إلا الحروف والأصوات ، وهى مخلوقة ؛ فلو قامت بذاته تعالى -: لكانت ذاته تعالى مَحلاًّ للحوادث ؛ بل يخلق الله تعالى ذلك الكلام فى اللوح المحفوظ ، أو فى غيره من الأجسام ، كخلقه تعالى إياه فى الشجرة حين كلَّم موسى ، وذلك[1] الجسم لا يُسمَّى متكلِّما ، وإن قام به الكلام .

وذكر الأصوليون هذه القاعدة ؛ ليردوا بها على المعتزلة فى هذه المسألة .

ثم استدلت المعتزلة على مذهبهم بأن الخالق يطلق على الله تعالى ، وهو مشتقٌّ من الخلْق ، والخلْق هو المخلوق لقوله تعالى : ﴿ **هَذَا خَلْقُ اللهِ**﴾[2] ، والمخلوق ليس قائما بذاته .

والجواب : أنه إنما أُطلِق المتكلِّم على الله تعالى ؛ باعتبار الكلام النفسانى القائم بذاته - كما تقدم فى الحكم على المعدوم .

واستدلالكم بالخالق باطل ؛ لأن الخلق ليس هو / المخلوق ، بل هو تأثير الله تعالى فى المخلوق[3] ، **والتأثير قائم بذات الله تعالى** . ٧٢ب

وأما الإطلاق الواقع فى الآية فهو مجازٌ ، من باب تسمية المتعلَّق باسم المتعلِّق ، كما سيأتى فى قول المُصَنِّف : والتعلُّق كالخلق للمخلوق .

---

(١) فى ب : وفى ذلك .

(٢) سورة لقمان (١١) .

(٣) فى ب : المخلوقات .

قوله : ((قالوا إن قَدُمَ))

أى : قالت المعتزلة : لا جائز أن يكون الخَلْق هو التأثير ؛ لأنه إن كان قديماً لـزم قِدَم العالم ، وإن كان حادثاً لزم التسلسل ، وكلاهما محال .

بيان الأول من ثلاثة أوجه :

أحدها : أن المؤثِّر سبحانه وتعالى قديم ، والتأثير قد فرضناه قديما ، وإذا وُجد المُؤثِّر والتأثير -: استحال تخلُّف الأثر - وهو العالَم - فيلزم من وجودهما فى الأزَل وجود العالم .

الثانى : أن العالَم هو ما سوى الله تعالى ، والتأثير غير الله تعالى ، فلو كان قديماً ؛ لكان العالم قديماً .

الثالث : أن التأثير نِسبة ، والنِّسبة متوقِّفة على المُنْتَسِبِينَ - وهما الخالق والمخلوق - فلو كانت قديمة مع أنها متوقِّفة على المخلوق -: لكان المخلوق قديما من طريق[1] الأولى .

وأما بيان الثانى - وهو التسلسل -: فلأن التأثير إذا كان حادثاً ؛ فهو محتاج إلى خلق آخر - أى : إلى تأثير آخر - لأن **كل حادث لا بد له من تأثيرٍ مؤثِّرٍ** ، فيعود الكلام إلى ذلك التأثير ، ويتسلسل .

وهذه الشبهة لا جواب عنها فى المحصول ، ولا فى الحاصل .

وقد أجاب المُصَنِّف بـ : أن **التأثير نسبة فلم يحتج إلى تأثير آخر** .

وتقريره من وجهين :

أحدهما : أن **النِّسَبَ والإضافات** - كـ : البنوة والأخوة - **أمورٌ عَدَمِيَّة ، لا وجود لها فى الخارج ، وإنما هى : أمور اعتبارية - أى : يعتَبِرُها العقلُ - فلا تحتاج إلى مؤثر .**

الثانى : أن **النِّسبة متوقِّفة على المُنْتَسِبين فقط ؛ فإذا حَصَلا حَصَلَتْ ، ولا تحتاج إلى مؤثِّر آخر .**

---

(١) فى أ : بطريق .

وهذا الجواب فيه التزام بحدوث[1] التأثير ، والجواب الأول : مانع للحدوث والقدم معا ؛ لأنهما من صفات الموجود[2] ، وقد فرضناه معدوما .

وأجاب فى التحصيل بجوابين :

أحدهما : أن المْمتنِع **إنما هو تقدُّم النِّسبة على محلِّها ، وأما ثبوتها مع محلِّها عند عدم المنسوب إليه -: فلا استحالة فيه .**

ألا ترى أن تقدُّم البارى على العالم نِسبة بينه وبين العالم ، ويستحيل القول / ١٧٣أ بتوقُّف وجودها على وجود الـمُنْتَسبين .

الثانى : أن **المُحال من التسلسل -: إنما هو التسلسل فى المؤثِّرات والعِلَل ، وأما التسلسل فى الآثار فلا نُسَلِّم أنه ممتَنِع** ، وهذا التسلسل إنما هو فى الآثار .

قال الأصفهانى فى شرح المحصول : وفيه نظر ؛ لأنه يلزم منه تجويز حوادث لا أول لها ، وهو باطل على رأينا .

وهذه المسألة لا ذكر لها فى المنتخب .

---

(١) فى المطبوعات : لحدوث .

(٢) ط صبيح : الوجود .



قال :

الفصل الرابع
فى التَّرَادُف

وهو : توالى الألفاظ المُفْرَدة الدالة على مسمى[1] واحد (باعتبار واحد)[2] كالإنسان والبشر .

والتأكيد يقوِّى الأول .

والتابع لايفيد وحده[3]» .

أقول : التَّرَادُف مأخوذ من الرديف ، وهو : ركوب اثنين على دابة واحدة .

وفى الاصطلاح ما قاله المُصَنِّف .

فقوله : «**توالى الألفاظ**» : جنس دخل فيه التَّرَادُف ، وغيره .

وتوالى الألفاظ هو : تتابعها ؛ لأن اللفظ الثانى تبع الأول فى مدلوله .

وإنما عبّر بذلك ، و لم يعبر بالألفاظ المتوالية ؛ لأنه شرع فى حد المعنى ، وهو (التَّرَادُف لا فى حد اللفظ وهو)[4] المُتَرَادِف ، كما فعل الإمام .

وعبّر بالألفاظ ليشمل ترادف الأسماء - كالبر والقمح - والأفعال - كجلس وقعد - والحروف[5] - كـ : فى والباء من قوله تعالى : ﴿**مُصْبِحِينَ . وبِاللَّيْلِ**﴾[6]

---

(١) المثبت من ط التقرير والتحبير ، وهو الموافق لما فى الجميع عند سياق الجملة للشرح ، كما سيأتى بعد قليل . ولكن فى سائر النسخ هنا : على معنى واحد .

(٢) ما بين القوسين سقط من أ .

(٣) كلمة «وحده» سقطت من أ ، وط صبيح . وفى ب : وحده لا يفيد .

(٤) ما بين القوسين سقط من ط بخيت .

(٥) فى ب : والحرف .

(٦) سورة الصافات (١٣٧ ، ١٣٨) .

لكن : التَّرَادُف قد يكون توالىَ[1] لفظين فقط .

وأيضا : فاللفظ جنس بعيد ؛ لإطلاقه على المهمَل والمستعمَل ، وهو مجتنَب فى الحدود ، فالصواب أن يقول : تَوَالِى كلمتين فصاعدا .

وقوله : ((**المُفْرَدة**)) احترز به عن شيئين :

أحدهما : أن يكون البعض مُرَكّبا ، والبعض مُفْرَدا ، كالاسم مع الحد ، نحو : الإنسان والحيوان الناطق ، فإنهما وإن دلاّ على ذات واحدة ، فليسا مُتَرَادِفين على الأصح ؛ لأن **الحدّ يدل على الأجزاء بالمطابَقة ، والمحدود يدل عليها بالتَّضَمُّن ، والدالّ بالمطابَقَة غير الدالّ بالتضمُّن** .

الثانى : أن يكون الكل مُرَكّباً كالحد والرسم ، نحو قولنا : الحيوان الناطق والحيوان الضاحك -: فليسا بمُتَرَادِفين[2] أيضا ، وإن دلاّ على مسمًّى واحد ، وهو الإنسان ؛ لأن دلالة أحدهما بواسطة الذاتيات ، والآخر بواسطة[3] الخاصة ؛ لكن التقييد بالإفراد / غير محتاج إليه ؛ لأن ما ذكره خارج بقوله ((**باعتبار واحد**)) . ٧٣ب

وأيضا : فالتقييد به على تقدير الاحتياج إليه فى إخراج الحد ، وشبهه مما قلناه -: يخرج به بعض المُتَرَادِفات ، كقولنا : خمسة ، نصف العشرة ، وكذلك : خمسة مع عشرة إلا خمسة ، على ما سيأتى فى الاستثناء .

وقوله : ((الدالة على مسمّى واحد))

أى : الدالّ كل منها على مسمّى واحد ، واحترز به عن المتباينَة ، كالإنسان والفَرَس .

وقوله : ((باعتبار واحد))

قال فى المحصول : احترزنا به عن الألفاظ المُفْرَدة الدالة على مسمّى واحد ، لكن باعتبارين ، كـ : السيف والصارم ؛ فإن كلا منهما يدل على الذات المعروفة ،

---

(١) فى المطبوعات : بتوالى .

(٢) فى المطبوعات : مُتَرَادِفين .

(٣) فى ب : بوساطة .

لكن دلالة السيف باعتبار الشكل ، سواء كان كالاً ، أم[1] قاطعاً ، والصارم باعتبار شدة القطع ، وكذلك الصفة وصفة الصفة ، كالناطق والفصيح .

وهذا القيد لا يحتاج إليه ؛ فإن هذه الأشياء لم تدل على مسمّى واحد ، بل على معنيين مجتمعين فى ذات واحدة .

وكيف لا ، وقد تقدَّم من كلامه فى تقسيم الألفاظ -: أن هذه الألفاظ متباينَة ، **والمُتَبَايِن هو : الذى تغاير لفظه ومعناه .**

ويمكن أن يقال : احْتَرَزَ به عن الألفاظ المُفْرَدة الدَّالَّة على معنى واحد ، لكن أحدهما[2] يدل بطريق الحقيقة ، والآخر بطريق المجاز كالأسد والشجاع .

وهذا الحدّ مُنْطَبِق على تَكرار اللفظ الواحد - كقولنا : قام زيد زيد - وليس ذلك من التَّرَادُف ، بل من التأكيد اللفظى - كما سيأتى - فلا بد أن يقول : توالى الألفاظ المُفْرَدة المتغايرة .

وقوله : ((كالإنسان والبَشَر))

مثال للمُتَرَادِف من جهة اللغة ، فإن الإنسان يطلق على الواحد ، رجلاً كان أو امرأة ، كما قال الجوهرى[3] .

وكذلك البَشَر : يطلق أيضا على الواحد قال الله تعالى ﴿**مَا هَذَا بَشَرًا**﴾[4] .

وقد يكون المتَّرَادِف[5] : بحسب الشرع - كـ : الفرض والواجب - **أو بِحَسَب العُرْف** - كالأسد والسبع - **أو بحسب لغتين** - كا لله وخداى بالفارسية .

وقوله : ((والتأكيد يقوّى الأول))

لما كان التأكيد والتابع فيهما شَبَهٌ بالمُتَرَادِف ، حتّى ذَهَب بعضهم إلى أن التابع

---

(١) فى المطبوعات : أو .
(٢) فى أ : أحدها . و فى ب : إحداهما .
(٣) انظر : الصحاح مادة ((ن س ا)) (٦/٥٠٨) .
(٤) سورة يوسف (٣١)
(٥) فى المطبوعات : التَّرَادُف .

٧٤أ منه - أى من المُتَرَادِف - شرع / فى الفرق بما[١] قاله فى المحصول[٢].

وحاصل ما قاله فى الفرق بين المُتَرَادِف والمؤكد : أن **المُتَرَادِفِين يفيدان فائدة واحدة ، من غير تَفَاوُت أصلا . وأما المؤكّد فإنه لا يفيد عين[٣] فائدة المؤكَّد ، بل تقويته .**

والأولى للمُصَنِّف أن يقول : والتأكيد تقوية الأول ، أو يقول : والمؤكِّد يقوى الأول .

قال : وأما **الفرق بين المُتَرَادِف والتابع** - كقولنا : شيطان ليطان ، وحسن بسن ، وخراب يباب ، وجيعان نيعان ، وشبه ذلك -: **فهو أن التابع وحده لا يفيد شيئا ألبتة ؛ فإن تقدم المتبوع عليه -: أفاد تقويته ؛ بخلاف المُتَرَادِف فإنه يفيد وحده** ، كالإنسان[٤] .

ومُقْتَضَى كلام المُصَنِّف : أن التابع لا فائدة له أصلا ، وبه صرّح الآمدى فى الإحكام[٥] ، ولم يتعرض ابن الحاجب لفائدته .

وقد عرفت مما قلناه : أن **التأكيد والتابع كل منهما يفيد التقوية ، ولكن يفترقان من جهة : أن التابع يشترط فيه أن يكون على زنة الأصل** - كشيطان ليطان - **بخلاف التأكيد .**

[أحكام الترادف] :

قال : «وأحكامه فى مسائل :

الأولى فى سببه[٦] : المُتَرَادِفان : - إما من واضعين والْتَبَسَا .

- أو واحد لتكثير الوسائل ، والتوسُّع فى مجال البديع .

---

(١) فى ب : فيما .
(٢) فى ب : ... فى المحصول فى التَّرَادُف .
(٣) فى الأصلين : غير .
(٤) المحصول : (جـ١/ق١/٣٤٧) .
(٥) انظر : الإحكام (١/٢٠) .
(٦) فى ب : فى سبب وقوعه .

الثانيـة : أنـه خـلاف الأصـل ؛ لأنـه تعريـف المُعَـرَّف ، ومُحْـوِجٌ إلى حفظ الكل .

الثالثة : اللفظ يقـوم بـدل مُرَادِفِـه مـن لغتـه ؛ إذ الـتركيب يتعلـق[1] بالمعنى ، دون اللفظ .

الرابعة : التوكيد تقوية مدلول ما ذكر بلفظ ثان .

فـ : - إما أن يؤكد بنفسه ، مثل قوله عليه الصلاة والسلام : ((والله لأغزون قريشا ثلاثا)) [2] .

- أو بغيره للمُفْرَد ، كـ : النفس ، والعين ، وكلا ، وكلتا ، وكـل ، وأجمعين ، وأخواته .

- أو للجملة ، كـ : إنّ .

وجوازه ضرورى ، ووقوعه فى اللغات معلوم)) .

أقول : حَصَرَ المُصَنِّف أحكام التَّرَادُف[3] فى أربع مسائل :

الأولى : فى سبب وقوعه ، وهو أمران :

أحدهما : أن يكون من وَاضِعَيْن .

قال الإمام : ويشبه أن يكون هو السبب الأَكْثَرِى ، وذلك بأن تضع قبيلةٌ لفظَ القمح مثلا للحب[4] المعروف ، وقبيلةٌ أخرى لفظَ البر له أيضاً ، ثم يشتهر الوَضْعَان ، ويخفى الواضعان ، أو يُعْلَمَان ، ولكن يلتبس وَضْع أحدهما بوَضْع الآخر[5] .

---

(١) فى أ : يقع .

(٢) رواه أبو داود : كتاب الأيمان والنذور ، باب : الاستثناء فى اليمين بعد السكوت ، (٣٢٨٦) ، والبيهقى فى السنن الكبرى : كتاب ((الأيمان)) باب : الحالف يسكت بين يمينه واستثنائه (٤٨/١٠) .

(٣) فى الأصلين : المُتَرَادِف .

(٤) فى ب : للبر .

(٥) المحصول (٩٤/١) .

٧٤ب وهذا الشرط يقتضى أنّا إذا علمنا / الوَاضِعَين بأعيانهما -: لا يكون اللفظ مُتَرَادِفا ، بل ينسب كل لغة إلى قوم . وفيه نظر .

ثم إن هذا إنما يتأتى إذا قلنا : اللغات اصطلاحية ، والمُصَنِّف لم يختره ، بل اختار التوقف[١] .

الثانى : أن يكون من واضع واحد : - **إما** لتكثير الوسائل إلى الإخبار عمّا فى النفس ؛ فإنه ربما نَسِى أحد اللفظين ، أو عَسُرَ عليه النُّطْق به ، كالأَلْثَغ الذى يَعْسُر عليه النطق بالراء ، فيعبّر بالقمح . أو تعذّرت القافية ، أو الوزن به -: فيبقى الآخرُ وسيلةً للمقصود .

- **وإما** للتوسُّع[٢] فى مجال البديع . والبديع هو : اسم لمحاسن الكلام ، كالسَّجْع ، والمجانَسَة ، والقَلْب .

والواضع له بإزاء هذه المعانى هو : ابن المعتزّ[٣] ، كما قال ابن أبى الإصبع[٤] فى تحرير التحبير .

---

(١) فى المطبوعات : الوقف .

(٢) فى الأصلين : التوسع .

(٣) ابن المعتز هو : أبو العباس عبد الله بن المعتز با لله محمد بن المتوكل بن المعتصم بن الرشيد العباسى ، الشاعر ، المبدع ولد فى بغداد (سنة ٢٤٧هـ) ، وقصد فصحاء الأعراب فتلقى عنهم ، وفى أيام المقتدر الخليفة العباسى قام القواد على المقتدر لصغر سنه فخلعوه وولوا ابن المعتز ، فبقى يوماً وليلة خليفة ، ثم قام عليه أنصار المقتدر ، فخلعوه وخنقوه ، وأعادوا المقتدر .

له عدة مصنفات فى الأدب طبع منها : البديع ، وفصول التماثيل ، وطبقات الشعراء ، وديوان شعر . توفى سنة ٢٩٦هـ (انظر : ترجمته فى تاريخ بغداد ٩٥/١٠ . وابن خلكان ٢٥٨/١ والأعلام للزركلى ١١٨/٤) .

(٤) ابن أبى الأصبع هو : عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر بن أبى الإصبع العدوانى ، شاعر من العلماء بالأدب ، ولد وتوفى بمصر (٥٩٥-٦٥٤هـ) ، وله تصانيف حسان ، طبع منها تحرير التحبير والذى أشار إليه الشارح ، كما طبع له بديع القرآن .

(انظر : النجوم الزاهرة ٣٧/٧ ، والأعلام للزركلى ٣٠/٤) .

قال السكاكى(١) : فالسَّجْع يكون فى النّثْر ، كالقافية فى الشعْر ؛ كقولك : ((ما أبعد ما فات ، وما أقرب ما هو آت)) ، فلو عبّرت بـ : مضى ، ونحوه ؛ لما حصل هذا المعنى .

والمجانسة : كقولك اشتريت البُرّ ، وأنفقته فى البِرّ ؛ فلو عبرت بالقمح -: لفات المطلوب .

والقلب : كقوله(٢) تعالى : ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾(٣) ؛ فلو عبر با لله تعالى ونحوه -: لفات هذا المعنى(٤).

المسألة الثانية : التَّرَادُف على خلاف الأصل :

أى : خلاف الراجح ، حتى إذا تَرَدَّدَ لفظ بين كونه مُتَرَادِفا وكونه غير مُتَرَادِف -: فحمْله على غير(٥) التَّرَادُف أولى .

وإنما(٦) كان خلاف الأصل ؛ لأنه تعريف لما سبق تعريفه ؛ ولأنه مُحْوِج إلى

---

(١) السكاكى : أبو يعقوب يوسف بن أبى بكر بن محمد الخوارزمى الحنفى ، من علماء العربية والأدب ، ولد وتوفى بخوارزم (٥٥٥-٦٢٦هـ) له مصنفات من أهمها ، مفتاح العلوم ، طبع بمكتبة مصطفى الحلبى (١٩٣٧/١٣٥٦) ذكر فيه علوم الصرف والنحو والمعانى والبديع والبيان ، والاستدلال والعروض والقوافى .
وقد أثر القسم المتعلق بالبلاغة فى علومها الثلاثة (المعانى / البيان / البديع) من كتابه تأثيراً بالغاً فى علوم البلاغة من بعده ، فقد اختصره القزوينى فى كتابه المشهور تلخيص المفتاح ، واعتمد العلماء على التلخيص فى الدرس البلاغى ، وإلى يومنا هذا تلخيص المفتاح وشروحه وخطته هو المقرر فى الأزهر الشريف وغيره .
(راجع مقدمة الشيخ محيى الدين عبد الحميد لشرح السعد التفتازانى على تلخيص المفتاح . ط صبيح . وانظر : ترجمته فى الشذرات ١٢٢/٥ . وبغية الوعاة ٤٢٥ ، والأعلام ٢٢٢/٨).

(٢) فى ب : لقوله .

(٣) سورة المدثر (٣) .

(٤) ط صبيح ، والتقرير والتحبير : هذا المطلوب . والقلب هنا فى ترتيب حروف كلمتى : ربك- كبر ، حيث إن ترتيب حروف كلٍّ مقلوب ترتيب الآخر .

(٥) فى المطبوعات : على عدم الترادف .

(٦) فى المطبوعات : ((وإن كان خلاف ...)) . وهو مفسد للمعنى المراد .

ارتكاب مشقة ، وهى حفظ الكل ؛ لاحتمال أن يكون الذى يقتصر على حفظه خلاف الذى يقتصر عليه غيره ؛ فعند التخَاطُب لا يعلم كل واحد منهما مراد الآخر .

وهذان الدليلان إنما ينفيان الوَضْع من واحد ، وهو السبب الأقلى - كما تقدم - فلا يحصل المدَّعَى .

لا جرم أن الإمام فى المحصول والمنتخب لم يجزم بكونه على خلاف الأصل ، بل نقله عن بعضهم ، فقال[1] فى المنتخب : وقيل . وقال فى المحصول : ومن الناس[2] .

وكذلك فى الحاصل والتحصيل[3] [4] .

وأيضا : **فتعريف المعرَّف يستدلون به على استحالة الشىء** ، وقد صرَّح به صاحب الحاصل ، وجعله ابن الحاجب[5] دليلا للقائل باستحالته[6]، وأشار إليه الآمدى أيضا[7] . ولم يتعرض هو / ، ولا ابن الحاجب لهذه المسألة . ٧٥أ

المسألة الثالثة : هل يجب صحة إقامة كل واحد من المُتَرَادِفين مقام الآخر ؟

فيه ثلاثة مذاهب :

أصحها عند ابن الحاجب : الوجوب[8] ؛ لأن **المقصود من التركيب إنما هو المعنى ، دون اللفظ** . فإذا صح المعنى مع أحد اللفظين -: وَجَبَ - بالضرورة- أن يصح مع اللفظ الآخر ؛ لأن معناهما واحد .

---

(١) فى أ : فقاله .

(٢) المحصول : (جـ١/ق١/٣٥١) .

(٣) فى الأصلين : والتحصيل والحاصل . والمثبت من المطبوعات أولى لتقدم وفاة صاحب الحاصل، من ثم جرى الشارح وغيره حيث يجمعان على تقديمه .

(٤) انظر : الحاصل (٣٢٠/١) ، والتحصيل (٢١٠/١) .

(٥) انظر : شرح العضد (١٣٤/١) .

(٦) فى ب : باستحالة .

(٧) الإحكام (٢٤/١) ، ط الحلبى .

(٨) شرح العضد (١٣٧/١) .

والثانى : لا يجب مطلقا ، واختاره فى الحاصل والتحصيل ، وقال فى المحصول[1] : إنه الحق ؛ لأن صحة الضم قد تكون من عوارض الألفاظ أيضا ؛ لأنه يصح قولك : خرجت من الدار ، ولو أبدلت لفظة ((من)) وحدها بمرادفها[2] من الفارسية[3] لم يجز .

قال : وإذا عقلنا ذلك فى لغتين فلِمَ لا يجوز مثله فى لغة ؟

والثالث - وصححه المُصَنِّف -: التفصيل ، فيجب إن كانا من لغة واحدة ؛ لِمَا قلناه أولا ؛ بخلاف اللغتين . والفرق : أن **اختلاط اللغتين يستلزم ضَمَّ مُهْمَل إلى مُسْتَعْمَل ، فإن لفظة إحدى اللغتين بالنسبة إلى الأخرى مهملة** .

وقوله : ((**إذ التركيب يتعلق بالمعنى**))

إشارة إلى أن الخلاف : إنما هو فى حال التركيب . وأما فى حال الإفراد - كما فى تعديد الأشياء ، من غير عامل مَلْفُوظ به ، ولا مُقَدَّر -: فيجوز اتفاقا .

ولم يذكر الإمام هذه المسألة فى المنتخب ، ولا الآمدى فى كتبه أيضا .

ومن فوائدها : نَقْلُ الحديث بالمعنى ، وسيأتى إيضاحها .

المسألة الرابعة : فى التوكيد

قال فى المحصول والمنتخب هو : **اللفظ الموضوع لتقوية ما يفهم من لفظ آخر**[4] .

ويَرِدُ عليه أمور :

أحدها : أن التأكيد ليس هو اللفظ ، بل التقوية باللفظ ، وإنما اللفظ هو : المؤكِّد .

---

(١) المحصول : (جـ١/ق١/٣٥٢) ، والحاصل (٣٢٢/١) ، والتحصيل (٢١٠/١) .

(٢) فى ب : بمفرادتها .

(٣) فى أ : بالفارسية .

(٤) المحصول : (جـ١/ق١/٣٥٤) .

الثانى : أن التأكيد قد يكون بغير لفظ موضوع له ، بل بالتّكرار ، كقولنا : قام زيد قام زيد . وكذلك بالحروف الزوائد كما فى قوله تعالى : ﴿**فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ**﴾[1] ، أى : فبنقضهم ، والباء من قوله تعالى : ﴿**وَكَفَى بِاللهِ شَهِيدًا**﴾[2] ، أى : كفى الله شهيدا[3] .

قال ابن جنى[4] : كل حرف زيد فى كلام العرب فهو[5] للتوكيد .

الثالث : أن التعبير بآخر فيه إشعار بالمغايرة ، فيخرج من الحدّ التأكيد بالتّكرار نحو : جاء زيد زيد ، كما مثّلناه .

٧٥ب وقد تفطن صاحب الحاصل لما أوردنا[6] ، فعدل / إلى قوله : تقوية مدلول اللفظ المذكور أولاً بلفظ مذكور ثانياً[7] . والباء التى فى اللفظ متعلقة بالتقوية .

وقد تبعه المُصنِّف على هذا الحد ؛ ويرد عليه أمران :

أحدهما : القَسَم ، وإنّ ، واللام -: فإنها تؤكّد الجملةَ ، وليس ذلك بلفظ ثان ؛ بل بلفظ أول ، فحَقُّه أن يقول : بلفظ آخر . وهذا لا يَرِد على الإمام .

وفى بعض الشروح : أن الثانى هنا بمعنى واحد ، كهو فى قوله تعالى : ﴿**ثَانِيَ اثْنَيْنِ**﴾[8] ، وعلى هذا فلا إيراد .

وهو غلط ؛ لأن[9] شرط ذلك أن يضاف إلى مثله .

---

(١) سورة المائدة (١٣) .
(٢) سورة النساء (٧٩) .
(٣) سقطت من الأصلين .
(٤) هو : عثمان بن جنى ، أبو الفتح الموصلى النحوى اللغوى ، من أحذق أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والتصريف . من أشهر مؤلفاته : ((الخصائص)) فى النحو توفى سنى ٣٩٢هـ .
انظر فى ترجمته : ((بغية الوعاة ١٣٢/٢ ، معجم الأدباء ٨١/١٢) .
(٥) فى الأصلين : فإنه للتوكيد .
(٦) ط التقرير والتحبير : أوردناه .
(٧) انظر : الحاصل (٣٢٣/١) ، ونص عبارته : تقوية ما فهم من اللفظ الأول ، بلفظ ثان .
(٨) سورة التوبة من الآية (٤٠) .
(٩) فى المطبوعات : فإن شرط ....

الثانى : أن التابع يدخل فى هذا الحد ؛ فإنه يفيد التأكيد - كما تقدم - فينبغى أن يقول : بلفظ ثان مستقِلّ بالإفادة ، أو نحو ذلك .

إذا[1] علمت هذا[2] : فاعلم أن **اللفظ : - تارة يُؤَكَّد بنفسه** ؛ أى بـ : أن يُكرَّر مثل قوله عليه الصلاة والسلام : ((**وا لله لأغزون قريشاً**))[3] بتكراره ثلاثاً ، وهذا الحديث رواه أبو داود[4] عن عكرمة[5] مرسلاً .

- وتارة يُؤَكَّد بغيره ، وهو على قِسْمين :

أحدهما : أن يكون مؤكّداً للمُفْرَد .

والثانى : أن يكون مؤكّداً للجملة .

والمؤكّد للمفرد : إما أن يكون مؤكّداً للواحد - كقولك : جاء زيد نفسه ، أو عينه - **وإما للمثنى** - كقولك : جاء الزيدان كلاهما ، والمرأتان كلتاهما - **وإما للجمع** - كقوله تعالى : ﴿**فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ**﴾[6] .

ومنه : أخوات أجمعين ، كـ : أكتعين ، أبصعين ، أبتعين .

والثانى أن يكون مؤكِّداً للجملة كـ : ((إنَّ)) ، نحو قوله تعالى : ﴿**إِنَّ ا للهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِىِّ**﴾[7] .

---

(1) فى ب : فإذا علمت .

(2) فى المطبوعات : ...علمت ذلك .

(3) تقدم تخريجه قريباً .

(4) أبو داود : هو سليمان بن الأشعث أبو داود الأزدى السجستانى ، إمام أهل الحديث فى زمانه ، رحل رحلة كبيرة فى طلب الحديث وتوفى بالبصرة (٢٧٥هـ) وكانت ولادته (٢٠٢هـ) .
وكتابه السنن هو أحد الكتب الستة ، التى هى أهم ماصنف فى الأحاديث النبوية .
(انظر : ترجمته فى تذكرة الحفاظ ١٥٢/٢ . تاريخ بغداد ٥٥/٩ . الأعلام ١٢٢/٣)

(5) عكرمة هو : عكرمة بن عبد ا لله أبو عبد ا لله المدنى مولى عبد ا لله بن عباس ، تابعى ، حمل عن ابن عباس العلم بالتفسير والمغازى ، فكان من أعلم الناس بهما . ولد سنة (٢٥هـ) وتوفى بالمدينة المنورة (سنة ١٠٥هـ) .
(تهذيب التهذيب ٢٦٣/٧ . وحلية الأولياء ٣٢٦/٣ . والأعلام ٢٤٤/٤) .

(6) سورة الحجر الآية (٣٠) .

(7) سورة الأحزاب من الآية (٥٦) .

إذا علمتَ هذا علمتَ : أن المُصَنِّف **أَطْلَق المفرد على المثنى والمجموع ، وهو صحيح ؛ لأن المفرد يُطلَق ويراد به : ما ليس بجملة .**

ومن الناس من منع الترادف والتوكيد .

قال فى المحصول[1] : فإن كان نزاعه[2] فى الجواز العقلى -: فهو باطل بالضرورة ؛ لأن **العقل لا يحيل الاهتمام ولا تعدُّد الوسائل** . وإن كان فى الوقوع فكذلك أيضاً ؛ لأن من استقرأ لغة العرب -: عَلِم أنه واقع ؛ لكن **إذا دار الأمر بين التأكيد والتأسيس ؛ فالتأسيس أولى** - كما تقدم فى الترادف .

فقول المُصَنِّف : «**وجوازه ضرورى**»

٧٦أ يحتمل عَوْدَه إلى كل من : التَّرَادُف والتَّأْكِيد[3] ، أو إليهما معا ، وتقدير كلامه / : وجواز ما ذكر فى هذا الفصل .

واعلم أن هذه المسألة ليست من الترادف ، مع أنه جَعَلَها من أحكامه ؛ حيث قال : «**وأحكامه فى مسائل**» ، يعنى : أحكام الترادف . فلو قال أولاً : الفصل الرابع فى الترادف والتأكيد كما قال الإمام وأتباعه[4] ؛ لاستقام .

---

(١) المحصول : (جـ١/ق١/٣٥٦) .

(٢) فى أ : نزاعه مراده فى الجواز ....

(٣) فى أ : التوكيد .

(٤) انظر : المحصول : (جـ١/ق١/٣٤٧) ، الحاصل (١/٣١٨) ، والتحصيل (١/٢٠٩) . أما القرافى رحمه الله فى تنقيح الفصول ؛ فإنه لم يتابع الإمام فى تقسيم الأبواب والفصول وتراجمها متابعة الحاصل والمحصول له ، فضلا عن تميزه عنهم بسوى ذلك كثير ، ومسألة التوكيد لم يتعرض لها أصلا .

قال :

الفصل الخامس

فى الاشتراك

وفيه مسائل :

الأولى : فى إثباته . أوجبه قوم ؛ لوجهين :

الأول : أن المعانىغير متناهية ، والألفاظ متناهية ، فإذا وُزّع لَزِم الاشتراك .

ورُدَّ – بعد تسليم المقدمتين – بـ : أن المقصود بالوضع متناهٍ .

الثانى : أن الوجودَ يطلق على الواجب والممْكِن ، ووجود الشىء عينه .

ورُدّ بـ : أن الوجود زائد مشترَك ، وإن سُلِّم فوقوعه لا يقتضى وجوبه .

وأحاله آخرون : لأنه لا يُفْهِم الغرضَ ؛ فيكون مفسدةً .

ونُقِضَ[1] بـ : أسماء الأجناس .

والمختار : إمكانه ؛ لجواز أن يقع من واضِعَيْن ، أو واحد لغرض الإبهام حيث جُعِلَ التصريح سببا للمفسدة .

ووقوعه للتردد فى المراد من القرء ونحوه ، ووقع فى القرآن العظيم[2] مثل : ﴿ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ﴾ ، ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾)) .

---

(١) فى أ : ونوقض .

(٢) سقط من ط بخيت والتقرير والتحبير .

أقول : المشترك هو : اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر .

وزاد الإمام فيه قُيُودا لا حاجة إليها[1] .

وقد ذكر المُصَنِّف هذا الحد فى تقسيم الألفاظ ؛ حيث قال : ((**فإن وضع لكلٍّ فمشترَك**)) ؛ فلذلك لم يذكره هنا .

فإن قيل : فَلِمَ[2] ذَكَرَ حدَّ التَّرَادُف ، مع تقدمه فى التقسيم ؟

قلنا : لِيَفْرِقَ بينه وبين التأكيد والتابع ، كما مَرَّ .

وقد اختُلف فى الاشتراك على أربعة[3] مذاهب ، حكاها المُصَنِّف :

أحدها : أنه واجب - أى : يجب - بحكم المصلحة العامة : أن يكون فى اللغات ألفاظ مشتركة .

الثانى : أنه مستحيل[4] . **والثالث** : أنه ممْكِن غير واقع .

والرابع : أنه ممكن[5] واقع ، واختاره المُصَنِّف .

واستدل القائلون بالوجوب بوجهين :

الأول : أن المعانى غير متناهية ؛ لأن الأعداد أحد أنواع المعانى ، وهى غير متناهية ؛ إذ ما من عدد إلا وفوقه[6] عدد آخر ، والألفاظ متناهية ؛ لأنها مركَّبة من الحروف / المتناهية ، وهى : الثمانية وعشرون حرفا ؛ **والمركَّب من المتناهى متناهٍ** ، فإذا وُزعَت المعانى الغير المتناهية على الألفاظ المتناهية -: لَزِمَ أن تشترك المعانى الكثيرة فى اللفظ الواحد ، وإلا يَلْزَم **خُلُو بعض المعانى عن لفظ يدل عليه** ، وهو **محال** .

٧٦ب

وأجاب المُصَنِّف بوجهين :

---

(١) المحصول : (جـ١/ق١/٣٥٩) .
(٢) سقطت من ط بخيت .
(٣) فى أ : أربع .
(٤) فى ب : يستحيل .
(٥) سقطت من أ .
(٦) فى ب : وقوعه .

أحدهما : مَنْع المقدمَتَيْن ، ولم يذكر مُسْتَنَد[1] المنع ؛ تَبَعا للإمام .

وتقريره : أنّا لا نُسَلِّم أن المعانى غير مُتَنَاهِيَة ؛ لأن **حُصول ما لا نهاية له فى الوجود[2] مُحَال** .

وأما الأعداد : فالدَّاخل منها فى الوجود متناهٍ ، وأيضا فأصولها متناهية ، وهى: الآحاد ، والعشرات ، والمئون[3] ، والألوف . **والوضع للمُفْرَدَات ، لا للمُرَكَّبات** .

ولا نُسَلِّم أيضا : أن الألفاظ متناهية .

قولهم : ((لأن المركَّب[4] من المتناهى متناهٍ))-: ممنوع ؛ لإمكان تركيب كل حرْف مع آخر ، إلى ما لا نهاية له .

وأيضا : فأسماء الأعداد غير متناهية - على ما قالوه - مع أنها مركَّبة من الحروف المتناهِيَة ، والأصول المتناهية .

وقد صرّح فى المحصول هنا بـ : أن هاتين المقدمتين باطلتان ، ونَاقَضَ كلامه ، فجَزَم بكون المعانى غير متناهية فى النظر الرابع من باب اللغات[5] .

والجواب الثانى - وهو بعد تسليم المقدمتين -: أن **المقصود بالوضع متناهٍ** ، وتقريره من وجهين :

أحدهما - وهو المذكور فى المحصول ومُخْتَصَرَاته -: أن المعانى التى يقصدها الواضع بالتسمية متناهية ؛ لأن **الوَضْع للمعانى فرْع عن تصوُّرها ، وتصوُّر ما لا يَتَناهَى مُحَال** .

فإن قيل : لا استحالة فيه إذا قلنا : الواضع هو الله تعالى ، وهو الرّاجح .

قلنا : **الوَضْع لفائدة مخاطبة الناس بها ، وهو موقوف على تصوُّرهم** أيضا .

---

(١) فى أ : سند .
(٢) فى ب : الوجوه .
(٣) فى المطبوعات : المئات .
(٤) فى ب : التركيب .
(٥) المحصول : (جـ١/ق١/٣٦١) . والذى قاله فى باب اللغات (جـ١/ق١/٢٦٣) : ((المعانى التى يحتاج إلى التعبير عنها كثيرة جدا)) .

الثانى - وهو المذكور فى المنتخب -: أن المعانى على قسمين :

منها[1] ما تشتدّ الحاجة إلى الوَضْع له .

ومنها ما ليس كذلك ، كأنواع الروائح ، فإنه لم يوضع لكل رائحة منها اسم يخصه ؛ فإذا **تقرَّر خُلُو بعض المعانى عن الأسماء** ، وأن[2] **الوضع إنما يكون لما تشتد الحاجة إليه**[3]، فلا[4] نسلِّم أن هذا المحتاج إليه غير متناهٍ .

وأجاب ابن الحاجب[5] بجواب آخر ، وهو : أن **الاشتراك إنما يكون بين معان متضادة أو مختلفة . وأما المتماثِلَة فلا اشتراك فيها** ؛ فإقامة الدليل على أن المعانى من حيث هى غير متناهية[6]-: لا يلزم منه إثباته فى المختلفة / ، والمتضادة ، وهو المقصود.

١٧٧أ

وأيضا : فلو كانت الألفاظ مستوعِبَة للمعانى -: لكان بعض الألفاظ موضوعا لمعان لا نهاية لها ، وهو باطل .

الدليل الثانى : أن الوجود يُطْلَق على الواجب سبحانه وتعالى ، وعلى المُمْكِن - كالمخلوقات - **ووجود كل شيء ليس زائدا على ماهيته ، بل هو عين ماهيته** ، على مذهب الأشعرى .

فالوجود الذى ينطلق[7] **على الذات المقدسة ، هو : عين الذات ، والذى ينطلق على المخلوق هو عين المخلوق ، والذاتان مختلفتان بالماهية ؛ فيكون الوجود أيضا مختلِفا بالماهية ؛ وقد أُطْلِقَ عليه لفظ واحد إطلاقا حقيقيا** ؛ بدليل عدم صحة النفى ؛ فيكون مشترَكاً .

---

(١) فى ب : منهما .
(٢) فى ب : وإنما الوضع يكون .
(٣) فى أ : إليه الحاجة .
(٤) فى ب : فلم .
(٥) انظر : شرح العضد (١٢٨/١) .
(٦) فى أ : متناه .
(٧) فى الأصلين : يطلق .

وأجاب المُصَنِّف بوجهين :

أحدهما : لانسلِّم[1] أن الوجود هو عين الماهية ، بل هو زائد على الماهية[2]، كما ذهب إليه المعتزلة ، وذلك الزائد معنى واحد يشترك فيه الواجب والممْكِن ؛ فيكون متواطِئًا ، لا مشتركا .

وذهبت الفلاسفة[3] إلى : أن وجودَ الواجب عين ذاته ، ووجود الممْكِن زائد عليه .

والثاني : سلَّمنا أنه مشترَك لكن وقوع الاشتراك ، لا يدل على وجوبه ، وهو المدَّعَى .

واعلم أن الإمام وأتباعه[4] قد قرَّروا هذا الدليل على وَفْق الدعوى ، وهو الوجوب ، فقالوا : إن الألفاظ العامة – كالوجود والشيء – واجبة الوقوع فى اللغات ؛ لاشتداد الحاجة إليها ؛ ثم ذكروا الدليل إلى آخره ؛ فغيَّره المُصَنِّف ، ثم أورد عليه .

وجوابه على تقرير الإمام : أنه لا يلزم من وجوب الوضع أن يكون لفظا واحدا .

---

(١) فى أ : أنا لا نسلم .

(٢) فى المطبوعات : زائد عليها .

(٣) الفلاسفة : يقصد بهم علماء الأمم السابقة غير أهل الكتاب ، ممن تكلم فى مباحث الطبيعيات وماوراء الطبيعة ، والرياضيات ، وقد يقصد بهم على الإطلاق : فلاسفة اليونان على وجه الخصوص ، وأشهرهم : سقراط – أفلاطون – أرسطو .

وقد ترجمت فلسفة اليونان فى عهد المأمون ، ووجدت فى ظل الحضارة الإسلامية من اهتم بها دراسة وتدريساً وتصنيفاً ، وشرحاً ، وتعليقاً ، أمثال : الكندى ، والفارابى ، وابن سينا .

كما واجه علماء الإسلام وخاصة المتكلمين من أهل السنة الشبهات والإشكالات التى طرحتها الفلسفة على حضارة الإسلام خصوصاً فى جانب العقيدة .

ولهذا تجد كتب علم الكلام مشحونة بالرد عليهم . ومن أبرز من اعتنى بذلك الإمام حجة الإسلام الغزالى حيث ألف كتابه القيم ((مقاصد الفلاسفة)) يشرح فيه مذاهبهم على سبيل الإنصاف ، ثم ألف كتابه ((تهافت الفلاسفة)) ، يوضح ما فى مذاهبهم من الفساد والبطلان .

(٤) المحصول ، الموضع السابق ، والحاصل (٣٢٥/١) ، والتحصيل (٢١٢/١) .

قوله : ((**وأحاله آخرون**))

هذا هو المذهب الثانى ، وهو : استحالة الاشتراك .

واحتجّ الذاهبون إليه بـ : أن المشترَك لا يفهم منه غَرَض المتكلِّم الذى هو المقصود بالوَضْع ، فيكون وَضْعه سببا للمَفْسَدة ، والواضعُ حكيمٌ ؛ فيستحيل أن يضعَه .

والجواب : أن ما قالوه منتقَض بأسماء الأجناس - كالحيوان والإنسان - ألا ترى أنه لو قال : اشتر لى عبدا لم يفهم منه مراده ، وكذلك الأسود ، وغيره من المشتقّات ، فإنه لا يدل على خصوص تلك الذات - كما تقدم فى تقسيم الألفاظ .

وفى الجواب نظر : فإن اسم الجنس موضوع للقدر المشترَك[١]، وهو معلوم من اللفظ ؛ بخلاف المشترَك ، فإن المقصود منه فَرْد معيّن ، وهو غير معلوم ؛ فالأولى أن[٢] يجيب بـ : أنه لا ينفى وقوع / الاشتراك من قبيلتين ، وبأن ما قالوه من المَحْذُور -: ينتفى عند الحمْل على المجموع . ٧٧ب

قوله : ((**والمختار إمكانه**))

هذا هو المذهب الثالث ، وهو إمكان الاشتراك ؛ وذلك لأنه يمكن أن يكون من واضعين لم يعلم كل منهما بوَضْع الآخر ، وهذا هو السبب الأكثرى ، كما قال فى المحصول[٣] .

وعلى هذا فلا يقدح فيه ما قالوه من المفاسد ؛ لأن اجتنابها متوقِّف على :

- العلم بوقوع الاشتراك ؛ والفرض أن لا علم .

- وأن يكون من واضع واحد ؛ لغرض الإبهام على السامع ؛ حيث يكون التصريح سببا للمَفْسَدة ، كما رُوِىَ عن أبى بكر[٤] رضي الله عنه أنه قال لكافر - سأله عن

---

(١) فى أ : لقدر مشترك .

(٢) فى أ : أنه .

(٣) انظر : المحصول (١/١٠١) .

(٤) هو الصحابى الجليل : عبد الله بن عثمان بن عامر بن كعب ، القرشى التميمى ، أبو بكر الصديق ، ابن أبى قحافة ، ولد بعد الفيل بسنتين وستة أشهر ، صحب النبى صلى الله عليه وسلم قبل البعثة وكان=

رسول الله ﷺ ، وقت ذهابهما إلى الغار -: من هذا ؟ فقال : ((رجل يهدينى السبيل))[1] .

قوله : **((ووقوعه))**

هو معطوف على خبر المختار ، وهو : الإمكان ؛ أى : والمختار إمكانه ، ووقوعه .

وهذا هو المذهب الرابع ، وبانضمام هذا إلى ما قبله استفدنا الثالث ، وهو : أنه ممكن غير واقع .

وبه صرَّح فى المحصول ، فقال : وبعضهم سَلَّم إمكانه ، وخالف فى وقوعه . قال : وما يظن أنه مشترَك ، فهو : إما متواطِئ ، أو حقيقة ومجاز .

ثم استَدَلَّ المُصنِّف على الوقوع ، بـ : أنّا نتردّد فى المراد من القُرْء ، والعين ، والجون ، ونحوها ؛ فإنّا إذا سمعنا القرْء مثلا -: تردّدنا بين الطهر والحيض ، على السواء ، فلو كان حقيقة فى أحدهما فقط ، أو فى القدر المشترك -: لِمَا كان كذلك ، وقد وَقَعَ فى القرآن العظيم ، كقوله تعالى : ﴿**ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ**﴾[2] ، ﴿**وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ**﴾[3]، أى : أقبل وأدبر .

وإنما أورد المُصنِّف هذين المثالين ؛ لأن أحدهما[4] من الأسماء ، والآخر من الأفعال. وأيضا فأحدهما مجموع ، والآخر مُفْرَد ؛ فبيّن بذلك وقوع النوعين فى القرآن .

=من السابقين إلى الإسلام ، ورافقه الرسول ﷺ فى الهجرة إلى المدينة المنورة ورضيه المسلمون خليفة لرسول الله ﷺ ، وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة - توفى رضي الله عنه سنة ١٣هـ .

انظر : (الإصابة ٣٤١/٢ ، الاستيعاب ١٧/٤ ، صفة الصفوة ٢٣٥/١) .

(١) ذكره الحلبى فى السيرة (٤٣٤/١) .

(٢) سورة البقرة (٢٢٨) .

(٣) سورة التكوير (١٧) .

(٤) فى ب : أحدهما مفرد من الأسماء .

ومنهم من منع وقوعه فى القرآن والحديث - كما قال فى المحصول - لأنه إن وَقَعَ مبيَّنا طال بغير[1] فائدة ، وإن كان غير مبيَّن فلا يفيد[2] .

وجوابه : أن فائدته الاستعداد للامتثال بعد البيان .

وأيضا : فإنه كأسماء الأجناس .

[الاشتراك خلاف الأصل] :

قال : ((**الثانية : أنه خلاف[3] الأصل ، وإلا لم يَفْهَم ما لم يَسْتَفْسِر ، ولامْتَنَع الاستدلال بالنُّصوص ، ولأنه أقلّ بالاستقراء ، ويتضمَّن مَفْسَدَة السامع ؛ لأنه ربما لم يَفْهَم ، وهَابَ استفساره ، أو اسْتَنْكَفَ ، أو فَهِمَ غير مُرادِهِ ، وحَكى لغيره / فيُؤَدى إلى جهل عظيم ، واللافِظِ لأنه قد يُحْوِجُهُ إلى العَبَثِ ، أو[4] يؤدى إلى الإضرار أيضا ، أو يعتَمِد فَهْمه ، فيضيع غرضه ؛ فيكون مرجوحا**)) . ١٧٨أ

أقول : الاشتراك ، وإن كان جائزا ، أو واقعا ؛ لكنه خلاف الأصل .

قال فى المحصول : ونعنى به أن اللفظ : متى دار بين احتمال الاشتراك ، والانفراد -: كان الغالب على الظن هو الانفراد ، واحتمال الاشتراك : مرجوح[5].

ثم استدلّ المصنف عليه بوجوه :

أحدها : أنه[6] لو لم يكن كذلك لما حصل التفاهم حال التخاطب إلا بالاستفسار ، ثم يحتاج البيان إلى استفسار آخر ، ويلزم التسلسل ، وليس كذلك ، فإن الفَهْمَ يحصل بمُجَرَّد إطلاق اللفظ .

---

(١) فى المطبوعات : من غير .
(٢) المحصول (١/١١٠، ١١١) .
(٣) فى الأصلين : بخلاف .
(٤) فى الأصلين : ويؤدى .
(٥) المحصول (١/١٠٥) .
(٦) فى أ : أحدها : الأول أنه .

الثانى : لو تساوى الاحتمالان -: لامتنع الاستدلال بالنصوص على إفادة الظنون ؛ فضلا عن تحصيل العلوم ؛ لجواز أن تكون ألفاظها موضوعة لمعان أُخَر ، وتكون تلك المعانى هى المرادة .

الثالث : الاستقراء يدل على أن الكلمات المشترَكة أقل من المنفردة[1]، **والكثرة تفيد ظن الرجحان** .

الرابع : الاشتراك يتضمن مفاسد السامع ، واللافظ -: فيقتضى أن لا يكون موضوعا .

أما السامع فلأمرين :

أحدهما[2] : أن **الغرض من الكلام هو : حصول الفَهْم** ، وربما فُقِدَت القرائن ، فلم يَفْهَم ، وهَابَ استفسار المتكلِّم ؛ لعِظَمه[3]، أو اسْتَنْكَف : إما لحقارته ، وإما لكون الاستفسار يشعر بعدم الفَهْم ، والناس يستنكفون منه .

الثانى : أنه قد يفهم غير مراد المتكلِّم فيقع فى الجهل ، ويحكيه لغيره ، فيوقعهم فيه أيضا ، فيصير ذلك سببا لجهل جمع كثير ، وهو جهل عظيم .

وأما تضمنه لمفاسِد اللاّفظ : فلأن السامع قد لا يفهم ، فيحتاج المتكلِّم إلى ذكره باسمه المفرد ، فيكون تَلَفُّظُه باللفظ المشترَك عبثا لا فائدة فيه .

وأيضا : فإنه يؤدّى إلى إضراره ؛ لاحتياجه دائما إلى التفسير ، وقد يشق عليه التعبير لعارض .

وأيضا : فلأنه ربما يعتمد فهم السامع ، مع أنه لم يفهم ؛ فيضيع غرضه ، كمن قال لعبده : ((أعط الفقير عينا ، أو ائتنى بعين)) ، على ظن أنه يفهم الماء ، فيفهم هو الذهب .

قوله : ((فيكون مرجوحا)) أى : لهذه الوجوه الأربعة ،

---

(1) فى المطبوعات : المفردة .
(2) فى أ : أحدها .
(3) فى المطبوعات : لعظمته .

وإذا كان[1] مرجوحا كان خلاف الأصل ، وهو المُدَّعَى .

وقد وقع[2] فى كثير من الشروح هنا مخالفة لما قررته ، فاجتنبه على أن نسخ الكتاب / أيضا مختلفة هنا . ٧٨ب

واعلم أن أكثر هذه الوجوه لا ينْفِى وقوع الاشتراك مُطْلَقا ، بل من واضع واحد ، وهو السبب الأقلى .

[مفهوما المُشْتَرَك] :

قال : «الثالثة : مفهوما[3] المُشْتَرَك : - إما أن يتباينا ، كالقُرْء : للطُّهْر والحيض .

- أو يتواصلا ، فيكون أحدهما : جزءا للآخر[4] ، كالْمُمْكِن للعام والخاصّ ؛ أو لازما له ، كالشمس للكوكب وضوئه» .

أقول : المُشْتَرَك لا بد له من مفهومين فصاعدا - أى : معنيين - فالمفهومان : إما أن يتباينا ، أو يتواصلا .

فإن تباينا - أى : لم يصدق أحدهما على الآخر - فإن لم يصح اجتماعهما ؛ فهما متضادّان - كالقرء : الموضوع للطهر والحيض - وإن صح اجتماعهما ؛ فهما مُتَخَالِفَانِ ، و لم نظفر له بمثال .

وإن[5] تَوَاصَلاَ فقد يكون أحدهما جزءا من الآخر ، وقد يكون لازما له ؛ مثال الأول : لفظ الْمُمْكِن ؛ فإنه موضوع للممْكِن بالإمكان العامّ ، والْمُمْكِن بالإمكان الخاصّ .

---

(١) فى ب : كان الأمر مرجوحا .

(٢) فى الأصلين : يقع .

(٣) فى ب : مفهوما أحدهما المُشْتَرَك .

(٤) فى الأصلين : جزء الآخر .

(٥) فى الأصلين : فإن .

فالإمكان الخاصّ هو : سَلْب الضّرورة عن طرفى الحكم ، أعنى : الطرف الموافِق له ، والمخالِف ، كقولنا : كل إنسان كاتب بالإمكان الخاصّ ، معناه : أن ثبوت الكتابة للإنسان ليس بضرورى ، ونفيها عنه أيضا ليس بضرورى ، فقد سلبنا الضرورة عن الطرف الموافق - وهو : ثبوت الكتابة - وعن المخالف - وهو : نفيها .

وأما **الإمكان العامّ فهو : سَلْب الضّرورة عن الطرف المخالف للحكم** ، أى : إنْ كانت مُوجَبَة -: فالسَّلْب غير ضرورى . وإن كانت سَالِبَة -: فالإيجاب غير ضرورى .

كقولنا : كل إنسان حيوان بالإمكان العامّ ، معناه : أن سَلْب الحيوانية عن الإنسان غير ضرورى ، بل : الإثبات فى هذا المثال ضرورى ، ولا شك أن **سلب الضرورة عن أحد الطرفين جزء من سلب الضرورة عن الطرفين جميعا** ، فيكون الْمُمْكِن العامّ جزءا من الْمُمْكِن الخاصّ ، ولفظ الْمُمْكِن موضوع لهما ، فيكون مُشْتَرَكا بين الشىء وجزْئه .

قال فى المحصول : وإطلاقه أيضا على الخاصّ وحده من باب الاشتراك ، بالنظر إلى ما فيه من المفهومين المختلفين(١) .

وإنما سُمِّى الأول بالإمكان الخاصّ ، والثانى بالعامّ ؛ لأن الأول أخصُّ ، فإنه متى وُجِدَ سَلْب الضرورة عن الطرفين -: وُجِدَ سَلْبها عن الطرف المخالف ، بخلاف العكس ، فصار كالإنسان والحيوان(٢) .

قولُه : ((كالشمس))

تمثيلٌ للمُشْتَرَك بين الشىء ولازمه ، فإن الشمس تطلق على الكوكب المضىء - كما تقول : طلعت / الشمس - وعلى ضوئه - كما تقول : جلسنا فى الشمس - مع أن الضوء لازم له . ٧٩أ

فإن توقَّف فى هذا المثال مُتَوَقِّف ، فليُمَثِّل له بـ : الرحيم ؛ فإن الجوهرى نَصَّ

---

(١) المحصول (١/١٠٠) .

(٢) فى أ : كالحيوان والإنسان .

على أنه يكون تارة بمعنى المرحوم ، وتارة بمعنى الراحم ، وكل منهما يستلزم الآخر ؛ فيكون مُشْتَرَكا بين الشيء ولازمه(١) .

ويُمَثَّل له أيضا بـ : الكلام فإنه مُشْتَرَك -عند المحقِّقين- بين النفسانى واللسانى - كما قاله فى المحصول(٢) - مع أن اللسانى دليل على النفسانى ، **والدليل يستلزم المدلول** ؛ فيصْدُق عليه أنه مُشْتَرَك بين الشيء ولازمه .

على أن الإمام ومُخْتَصِرِى كلامه لم يذكروا هذا القسم ، بل ذكروا عِوضًا عنه الاشتراك بين الشيء وصفته ، ومثّلوه بـ : ما إذا سَمَّيْنا رجلا أسود اللون بـ : الأسود(٣) .

وفى التمثيل أيضا نظر ؛ لأن **شَرْط المُشْتَرَك أن يكون حقيقة فى معنييه** ، بلا خلاف . ولهذا استدل به من قال : إنه أولى من المجاز . وإطلاق العَلَم على مَدْلُوله ليس بحقيقة ، ولا مجاز - كما سيأتى .

وقد تَلَخَّصَ مما قالوه : **أن الاشتراك قد يكون بين الشيء وجزئه أو لازمه أو صفته** .

وهذه المسألة ليست فى المنتخب .

فرع :

قال الإمام : لا يجوز أن يكون اللفظ مُشْتَرَكا بين النَّقِيضَيْن ؛ لأن الواقع لا يخلو عن أحدهما ، فلا يستفيد السامع بإطلاقه شيئا ، فيصير الوَضْعُ لذلك عبثا(٤) .

واعترض عليه فى التحصيل بـ : أنه لا يَنْفِى إلا وقوعه من واضع واحد ، وهو السبب الأَقَلِّى(٥) .

واعترض القرافى أيضا بـ : أنه بدون الإطلاق يحتاج إلى دليل مُسْتَقِلّ ، ومع الإطلاق لا يحتاج إلا إلى قرينة تُعَيِّن المراد .

(١) الصحاح مادة ((ش ر ك)) (١٥٩٣/٤) .
(٢) المحصول (١٠٠/١) .
(٣) انظر : الحاصل (٣٢٧/١) ، التحصيل (٢١٣/١) .
(٤) المحصول (١٠٨/١) .
(٥) التحصيل (٢١٣/١) .

ونقل القيرواني[1] فى المستوعِب عن جماعة : أنهم منعوا الاشتراك بين الضدين أيضا ، والمشهور : الجواز - كما تقدم .

[إعمال المشترك فى معانيه جميعا] :

قال : ((الرابعة : جوَّز الشافعى ﷺ والقاضيان وأبو على -: إعمالَ المُشْتَرَك فى جميع مفهوماته الغير المتضادة .

ومنعه أبو هاشم والكرخي والبصرى والإمام .

لنا : الوقوع فى قوله تعالى : ﴿إِنَّ ا للهَ وَمَلاَئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾[2]، والصلاة من ا لله مغفرة ، ومن غيره استغفار .

قيل : الضمير متعدِّد ، فيتعدَّد الفعل .

قلنا : يتعدَّدُ معنًى ، لا لفظا . وهو المدَّعَى .

وفى قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ا للهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِى السَّمَوَاتِ﴾[3] الآية ؛ قيل : حرف العطف بمثابة العامل .

قلنا : إن سُلِّم / فبمثابته بعينه . ٧٩ب

قيل : يحتمل وضْعه للمجموع أيضا ، فالإعمال فى البعض .

قلنا : فيكون المجموع مسندًا إلى كل واحد ، وهو باطل)) .

أقول : ذهب الشافعى ﷺ إلى جواز استعمال المُشْتَرَك فى جميع معانيه ، وتَبِعَه القاضيان ، وهما : القاضى أبو بكر الباقلانى ، والقاضى عبد الجبار بن أحمد المعتزلى ، واختاره المُصنِّف ، وابن الحاجب[4] ، ونقله القرافى عن مالك ، ونقله المُصنِّف عن أبى على الجبائى[5] .

---

(١) لم نقف على ترجمته ، ولا كتابه فيما توفر لدينا من مصادر .
(٢) سورة الأحزاب من الآية (٥٦) .
(٣) سورة الحج من الآية (١٨) .
(٤) انظر : شرح العضد (١/١٢٨) .
(٥) انظر : المحصول (١/١٠١) .

ورأيت فى الوجيز لابن برهان[1] : أن الجبائى منعه ، قال : إلا أن يتّفق المعنيان فى حقيقة واحدة -: فيجوز ؛ كالقرء ، فإنه حقيقة فى الانتقال .

ومَنَعَه أبو هاشم ، والكَرْخَى ، والبَصرى - أى : أبو الحسين - كما قاله فى المحصول ، واختاره الإمام فخر الدين فى كتبه كلها[2] ، ونقله الآمدى عن أبى عبد الله البصرى[3] أيضا ، والقرافى عن أبى حنيفة[4] .

ثم ذكر الإمام فى المحصول أيضا ما يخالف هذا ؛ فإنه جزَم فى الكلام على أن الأصل عدم الاشتراك بـ : أن المضارع مُشْتَرَك بين الحال والاستقبال[5] .

ثم جزم فى الإجماع بـ : أن المضارع يُحْمَل عليهما ، فقال مُجيبا عن سؤال ؛ قلنا : لأن صيغة المضارع بالنسبة إلى الحال والاستقبال ، كاللفظ العامّ[6] .

ذَكَرَ ذلك فى الاستدلال بقوله تعالى ﴿**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ**﴾[7] .

وتوقّف الآمدى فلم يختر شيئا[8] .

فإن جوَّزنا : قال الآمدى : **فشرْطه : - أن لا يمتنع الجمْع بينهما** . أى بـ : أن يكون المعنى يصح إسناده إلى الأمرين[9] ، كقولنا : العينُ جسم ، ونريد به : العينَ

---

(١) ونقله فى الوصول أيضا ، ١١٩/١ .

(٢) انظر : المحصول (٣٧١/١) .

(٣) هو : الحسين بن على ، أبو عبد الله البصرى ، ولد سنة ٢٩٣هـ . بالبصرة ، وكان رأس المعتزلة ، من كتبه : ((الإيمان)) و((الإقرار)) توفى ببغداد سنة ٣٦٩هـ . انظر : النجوم الزاهرة ١٣٥/٤ ، شذرات الذهب ٦٨/٣) .

(٤) هو : النعمان بن ثابت بن زوطى ، إمام أهل العراق ، وأحد الأئمة الأربعة .
قال عنه الشافعى : ((الناس عيال على أبى حنيفة فى الفقه)) . ولد سنة ٨٠هـ وتوفى سنة ١٥٠هـ . انظر : (تاريخ بغداد ٣١٣/١٣ ، وفيات الأعيان ٤٠٥/٥) .

(٥) المحصول : (جـ١/ق٣٨٢/١-٣٨٣) .

(٦) المحصول : (جـ٢/ق١٠٨/١) .

(٧) سورة آل عمران (١١٠) .

(٨) انظر : الإحكام (١٦/١) .

(٩) الإحكام (١٦/١) .

الجارية ، والذهبَ . والعدّةُ بثلاثة قروء ، ونريد به الطُّهْر والحيض . والجوْنُ : ملبوس زيد ، ونريد به الأبيض والأسود .

- **أو يكون المحكوم عليه بالمُشْتَرَك متعدِّدا** كقوله تعالى : ﴿**إنَّ الله وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيّ**﴾[1] ، فإن المغفرة والاستغفار يستحيل عودهما إلى الله تعالى ، كذلك إلى الملائكة ، بل المغفرة عائدة لله تعالى[2] والاستغفار للملائكة .

قال : فإن امتنع الجمع بينهما ، كاستعمال صيغة "افعل" فى الأمر بالشىء والتهديد[3] عليه -: فإنه لا يجوز ؛ لأن **الأمر يقتضى التحصيل ، والتهديد[4] يقتضى الترك** .

وعبّر المُصَنِّف عن هذا القيد بقوله : ((**الغير المتضادة**)) وهو فاسد ؛ لأن القُرْء والجَوْن من[5] المتضادات ، وقد بيَّنا أنه لا يمتنع .

وقد مثَّل الإمام فى المحصول مَحَل النِّزاع بلفظ : القُرْء ، وذكره فى أثناء الاستدلال[6] ، وإنما قيّده المُصَنِّف / بالمُتَضَادّة ، دون المتناقضة ؛ لأن الوَضْع للنَّقِيضَيْن ممتنع[7] - على ما تقدم[8] نقله عن الإمام[9] . ٨٠أ

وبتقدير جواز الوضع : فإن التقييد بالمتضادة يدل على منع المتناقِضَة بطريق الأَوْلَى ، ولم يتعرّض الإمام لهذا القيد .

وقبل الخوض فى الاحتجاج لا بد من التنبيه على أمور :

---

(١) سورة الأحزاب (٥٦) .
(٢) فى ب : تعالى فى الأمر والاستغفار ... .
(٣) فى ب : والتقدير .
(٤) فى ب : والتقدير .
(٥) فى ب : بين .
(٦) المحصول (١/١٠٤) .
(٧) فى المطبوعات : ممنوع .
(٨) فى الفرع المذكور عقب المسألة الثالثة من هذا الفصل ، ص٢٦٠ .
(٩) فى ب : الآمدى .

أحدها : أن **محل هذا الخلاف فى اللفظة الواحدة من المتكلّم الواحد فى الوقت الواحد** - كما قاله الآمدى[١] - **فإن تعددت الصيغة ، أو اختلف المتكلّم ، أو الوقت** -: **جَازَ تعدَّد المعنى** .

الثانى : أن هذا **الخلاف المذكور فى استعمال اللفظ فى حقيقتيه** -: **يجرى فى استعماله فى حقيقته ومجازه** - كما قاله الآمدى[٢] - **وفى مجازيه** - كما قاله القرافى[٣] . فالأول كقولك : والله لا أشترى ، وتريد : الشراء الحقيقى والسوم . والثانى : كأن تريد السوم وشراء الوكيل .

الثالث : **محل الخلاف بين الشافعى وغيره فى استعمال اللفظ فى كل معانيه إنما هو فى الكلى**[٤] **العددى** - كما قاله فى التحصيل[٥] - أى فى كل فرد فرد ؛ وذلك بـ : أن تجعله يدل على كل[٦] منهما على حِدَتِهِ بالْمُطَابَقَة ، فى الحالة التى تدل على المعنى الآخر بها . **وليس المراد هو الكُلِّىُّ المجموعى** ، أى بـ : جَعْل مجموع المعنيين مدلولا مطابقيا ، كدلالة العشرة على آحادها ، **ولا الكُلّىّ البَدَلِىّ** ، أى بـ : جَعْل كل واحد منهما مدلولا مُطَابِقيًّا على البدل .

ونقل الأصفهانى فى شرح المحصول : أنه رأى فى تصنيف آخر لصاحب التحصيل أن الأظهر من كلام الأئمة - وهو الأشبه - أن الخلاف فى الكُلىّ المجموعىّ ؛ فإنهم صرّحوا بأن **الْمُشْتَرَك عند الشافعى كالعامّ** .

الرابع : اختلفوا فى هذا الاستعمال هل هو حقيقة أم لا :

فقال القرافى : إنه مجاز[٧] ، وصحَّحه ابن الحاجب ؛ لأن الذى يتبادر إلى الذهن إنما هو أحدهما ، **والتَّبَادُر علامة الحقيقة** ، فإذا أُطْلِقَ عليهما كان مجازا .

---

(١) الإحكام الموضع السابق .
(٢) الإحكام (١/٢٣) .
(٣) شرح تنقيح الفصول (ص ٤٤ وما بعدها) .
(٤) فى ب : الكل .
(٥) التحصيل (١/٢١٤ ، ٢١٥) .
(٦) ط التقرير والتحبير : كل واحد منهما .
(٧) شرح تنقيح الفصول (ص٤٤ وما بعدها) .

ونَقَلَ الآمدى عن الشافعى والقاضى : أنه حقيقة . قال : وهو عندهما من باب العموم[1] .

ووافق على كونه من باب[2] العموم : الغزالى فى المستصفى[3] ، والإمام فى البرهان[4] ، حتى إنهم لم يذكروا المسألة إلا فى باب العموم .

وفى كونه من العموم إشكال ؛ لأن **مُسَمَّى العموم واحد** ، كما سيأتى ، **والمُشْتَرَك مُسَمَّياته متعددة** .

وأيضا فـ : **المُشْتَرَك يجب أن يكون[5] أفراده متناهية / بخلاف العامّ** . ٨٠ب

وأيضا فالقاضى ينكر صيغ العموم -: فإنكاره ههنا أولى .

الخامس : الفرق بين الوضع والاستعمال والحمل فـ : **الوضع هو : جَعْل اللفظ دليلا على المعنى** - كتسمية الولد زيدا - وهذا أمر متعلّق بالواضع .

والاستعمال : إطلاق اللفظ ، وإرادة المعنى ، وهو من صفات المتكلّم .

والحمل : اعتقاد السامع مراد المتكلّم أو ما اشتمل على مراده ، كحَمْل الشافعى المُشْتَرَك على معنييه ؛ لكونه مشتمِلا على المراد ، وهذا من صفات السامع .

وقد تقدم الكلام على وضع المُشْتَرَك ، والكلام الآن فى استعماله وسيأتى الكلام على حمله .

قوله : ((لنا الوقوع))

أى الدليل على جواز الاستعمال أمران :

أحدهما : وقوعه فى قوله تعالى : **﴿إِنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾**[6]؛

---

(١) الإحكام (١٦/١) .
(٢) سقط من الأصلين .
(٣) المستصفى (٢٤/٢) .
(٤) البرهان ، فقرة ٢٤٦.
(٥) ط التقرير والتحبير : تكون .
(٦) سورة الأحزاب (٥٦) .

وجه الدلالة : أن الصلاة لفظ مُشْتَرَك بين المغفرة والاستغفار ، وإنما تَعَدَّتْ بعلى، لا باللام لمعنى التعطُّف[(١)] ، والتَّحَنُّن[(٢)] ، وقد استعملت فيهما دفعة واحدة ، فإنه أسندها إلى الله تعالى ، وإلى الملائكة ؛ ومن المعلوم أن الصَّادِر من الله تعالى هو المغفرة ، لا الاستغفار ، ومن الملائكة عكسه -: فثبت المُدَّعَى .

وإنما فسر المُصَنِّف الصلاة من الله تعالى بالمغفرة تبعا للحاصل ، و لم يفسرها بالرحمة تبعا للإمام والآمدى لأمرين :

أحدهما : أن إطلاق الرحمة على البارى تعالى مجاز ؛ لأنها رِقَّة القلب ، بخلاف المغفرة .

الثانى : أن التفسير بذلك يكون جمْعا بين الحقيقة والمجاز ، وليس هو دعوى المُصَنِّف ؛ وإنما دعواه الحقيقتين ، ألا تراه قد عَبَّر أولاً بالمُشْتَرَك ، لكن الخلاف فى الحقيقة والمجاز كالخلاف فى الحقيقتين -كما تقدم .

قوله : ((قيل الضمير))

هذا الاعتراض لصاحب الحاصل[(٣)] ، و لم يذكره الإمام .

وتقريره أن قوله تعالى : ﴿**يُصَلُّونَ**﴾ فيه ضمير عائد إلى الله تعالى ، وضمير يعود إلى الملائكة ، وتَعَدُّد الضمائر بمثابة تَعَدُّد الأفعال ؛ فكأنه قيل : إن الله يصلى ، وملائكته تصلى ، وقد عرفت من القواعد المتقدِّمة أن النزاع إنما هو فى استعمال اللفظ الواحد فى معنييه .

وأجاب المُصَنِّف بـ : أن الفعل لم يتَعَدَّد فى اللفظ قطعا ، وإنما تَعَدَّد فى المعنى ، فاللفظ واحد والمعنى متَعَدِّد / ، وهو عين الدَّعْوَى . ٨١أ

وفى الاستدلال بالآية[(٤)] نظر من وجهين :

---

(١) فى ب : التعطيف .
(٢) فى أ : التحنين .
(٣) انظر : الحاصل (٣٣١/١) .
(٤) فى ب : فالاستدلال بالآية وفى ذلك نظر .

أحدهما : ما قاله الغزالى فى المستصفى أنه يجوز أن تكون الصلاة قد استُعْمِلَت فى معنًى مشترَك بين المغفرة والاستغفار ، وهو الاعتناء[1] بإظهار الشرف[2] .

وجوابه : أن إطلاقها[3] على الاعتناء مجاز ؛ لعدم التَّبَادُر ، وقد ثبت بالتَّبَادُر أنها مشترَكة بين المغفرة والاستغفار ، فالحمْل عليهما أولى مراعاةً للمعنى الحقيقى .

ولك أن تقول : قد تقدم أن ابن الحاجب وجماعة ذهبوا إلى أن الحمل على المجموع مجاز -: فلم رجَّحْتم أحد المجازين على الآخر ، بل المجاز المجمَع عليه أولى .

الثانى : أنه يجوز أن يكون قد حُذِفَ الخبر للقرينة ، ويكون أصله : ((إن الله يصلى ، وملائكته تصلى)) .

وأجيب بـ : أن **الإضمار خلاف الأصل** .

ولك أن تقول : **الحمل على المجموع مجاز** - كما تقدم - وسيأتى : أن **الإضمار مثل المجاز** ، فلم رجَّحْتُم المجاز .

قوله : ((وفى قوله تعالى)) إلخ .

هذا هو الدليل الثانى على جواز الاستعمال ، وهو عطف على ما تقدم .

وتقديره : لنا الوقوع فى قوله تعالى : ﴿**إِنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ**﴾ ، وفى قوله تعالى : ﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ**﴾[4].

وجه الدلالة : أن الله تعالى أراد بالسجود ههنا الخشوع ؛ لأنه هو المتصوَّر من الدواب ، وأراد به -أيضا- وضع الجبهة على الأرض ، وإلا لكان تخصيص كثير من

---

(١) فى ب : الاعتبار .

(٢) المستصفى (٢/٢٥) .

(٣) فى أ : إطلاق الصلاة .

(٤) سورة الحج (١٨) .

الناس بالذكْر لا معنى له ؛ لاستواء الكل فى السجود بمعنى[1] الخشوع ، والخضوع للقدرة[2] -: فثبت إرادة المعنيين .

وأجيب بـ : أن حرف العطف بمثابة تَكْرار العامل ، فكأنه قيل : يسجد له من فى السموات ، و(يسجد له)[3] من فى الأرض ، إلى آخر الآية ؛ فليس فيه إعمال للمشترك فى مدلوليه ؛ بل : أعمل مرَّة فى معنى ، ومرَّة فى معنى آخر ، وهو جائز .

وهذا الاعتراض لصاحب الحاصل[4] ، و لم يذكره الإمام .

وأجاب المُصَنِّف عنه[5] بوجهين :

أحدهما : لا نُسَلِّم أن العاطف[6] كالعامل ، بل هو مُوجِب لمساواة الثانى للأول فى مقتضَى العامل إعرابا وحكما ، والعامل فى الثانى هو الأول بواسطة العاطف ، فإنه الصحيح / عند النحويين . ٨١ب

وذهب جماعة منهم إلى أن العاطف هو العامل .

(...وآخرون إلى أن العامل مُقَدَّر بعد العاطف .

الثانى : أنا وإن سَلَّمْنَا أن العاطف بمثابة العامل)[7] ، لكنه على هذا التقدير يلزم أن يكون بمثابة العامل الأول بعينه ، وهو ههنا باطل ؛ لأنه يَلْزم أن يكون المراد من سجود الشمس والقمر والنجوم[8] والجبال والشجر هو : وضع الجبهة ؛ لأنه مدلول الأول .

وهذا التقدير[9] هو الصواب[10] ، ويحتمل أن يكون المراد : أنه إذا كان بمثابة

---

(١) فى أ : وبمعنى .
(٢) فى ب : والقدرة .
(٣) مابين القوسين سقط من ب .
(٤) انظر : الحاصل (١/٣٣٠- ٣٣١) .
(٥) فى المطبوعات : عنه المصنف .
(٦) فى ب : للعاطف .
(٧) ما بين القوسين بهامش أ ، وهو غير واضح ، ومكان النقط قدر كلمة مطموسة تماما .
(٨) زيادة من ب ، موافقة للآية .
(٩) فى ب : التقرير .
(١٠) فى ب : الأصوب .

الأول بعينه -: يكون اللفظ واحدا ، والمعنى كثيرا ، وهو المدَّعَى .

ويقع فى بعض النسخ : ((فبمثابته فى العمل)) ، أى : يقوم مقامه فى الإعراب ، لا فى المعنى .

قوله : ((قيل يحتمل وضعه[1] للمجموع))

يعنى : أن ما تقدم من الاستدلال بالآيتين لا حجة فيه ؛ لأنه يحتمل أن يكون استعمال السجود والصلاة فى المجموع -: إنما هو لكون اللفظ قد[2] وُضِعَ له أيضا ، كما وُضِعَ للأفراد ، بل لا بد من ذلك ، وإلا لكان اللفظ مستعمَلا فى غير ما وضع له ، وحينئذ فيكون السجود - مَثَلا - موضوعا لثلاث معان : للخضوع على انفراده ، ولوضع الجبهة على انفراده ، وللمجموع من حيث هو مجموع .

وعلى هذا التقدير : يكون إعمال اللفظ[3] فى المجموع إعمالا له فى بعض ما وضع له ، لا فى كلها ، وهو خلاف المُدَّعَى .

وهذا الجواب اقتصر عليه الإمام فى المحصول[4] ، وفى غيره .

وأجاب عنه المُصَنِّف بـ : أنه يلزم : - أن يكون المجموعُ من وَضْع الجبهة ، والخضوع -: مُسْنَدًا إلى كل واحد من الشجر والدواب وغيره ، مما ذُكِرَ .

- وأن يكون المجموع من الرحمة والاستغفار مُسْنَدًا إلى كل واحد من الله تعالى والملائكة ، وهو باطل بالضرورة .

وهذا الجواب : ضعيف ؛ لأنه إنما يلزم ذلك أن لو أسند المجموع إلى واحد فقط ؛ أما إذا استعمل فى بعض المعانى ، مع اتحاد المسنَد إليه - كقولك : الدابة تسجد أى تخشع - (أو فى المجموع)[5] مع تَعَدُّد المسنَد إليه ليرجع كل واحد[6] إلى واحد ؛ فلا

(١) فى ب : وصفه .

(٢) فى ب : وقد .

(٣) فى ب : اللفظ إعمال .

(٤) انظر : المحصول (١٠٤/١) .

(٥) مابين القوسين سقط من ب .

(٦) فى ب : واحد منه إلى واحد .

يأتى[1] فيه هذا المحذور[2] .

فالذى قاله مشترَك الإلزام ؛ فإنه قد تقرَّر[3] أن اللفظ قد استُعمِل فى الجميع[4] ؛ فيلزم إسناده إلى كل واحد .

فإن قيل : إنما حصل المحال من وَضْعه للمجموع .

قلنا : لا مَحْذُور فى مُجَرَّد الوَضْع ، بل ولا فى الاستعمال من حيث هو ؛ فإن المتكلِّم قد لا يستعمله فى المجموع عند اتِّحاد المحكوم عليه ؛ بل يستعمله فيه عند / تَعَدُّده . ٨٢أ

وإذا عَلِمْتَ ذلك ، فالجواب الصحيح عما قاله الإمام أن نقول : لا نُسَلِّم أنه وُضِعَ للمجموع .

فإن قيل : فكيف استعمل فيه ؟ قلنا : سيأتى جوابه .

وأيضا : فالنزاع إنما هو فى الجميع ، لا فى المجموع - كما تقدم - وسيأتى أيضا بَسْطَه .

قال : «احتج المانع بأنه إن لم يضع الواضع للمجموع لم يجز استعماله فيه.
قلنا : لم لا يكفى الوَضْع لكل واحد للاستعمال فى الجميع .
ومن المانعين من جوَّز فى الجمْع والسَّلْب ، والفرق ضعيف .
ونقل عن الشافعى ﷺ والقاضى الوجوب ؛ حيث لا قرينة احتياطا».

أقول : استَدَلَّ المانع من استعمال المُشْتَرَك فى جميع معانيه بـ : أن المُشْتَرَك إن لم يُوضع للمجموع لم يجز استعماله فيه ؛ لأنه استعمال للفظ[5] فى غير مدلوله ، وإن

(١) فى ب : تأثر .
(٢) فى ب : المحدود .
(٣) ط التقرير والتحبير : قرر .
(٤) فى ب : الجمع .
(٥) فى المطبوعات : استعمال اللفظ .

وُضِعَ له -أيضا- كان استعماله فيه استعمالا له فى بعض معانيه - كما تقدم - وهو غير المدَّعَى .

وسَكَتَ المُصَنِّف عن[1] القسم الثانى اكتفاء بذكره فيما تقدم .

واعلم أن المانعين اختلفوا :

فقيل : إن المنع لمعنى يرجع إلى الوَضْع ، وهو كَوْنه غير موضوع له .

وقيل : لمعنى[2] يرجع إلى الإرادة ، أى : يستحيل أن يراد باللفظ الواحد فى الوقت الواحد[3] أكثر من[4] معنى واحد .

قال فى المحصول : والمختار الأول[5] . وعليه اقتصر المُصَنِّف ؛ فلذلك قال : ((**احتج المانع**)) ، و لم يقل المانعون .

وأجاب المُصَنِّف بقوله : ((**لم لا يكفى الوَضْع**))

وتقريره من وجهين :

أحدهما : أنه يكون الوَضْع لكل واحد كافيا لاستعماله فى الجميع ، بمعنى أنه يستعمل فى هذا ليدل عليه بالمطابقة ، وفى الآخر كذلك ؛ وحينئذ فيكون استعماله فى الجميع استعمالا له فيما وُضِعَ له ؛ لأن كل واحد من تلك المعانى قد وضع له ذلك اللفظ.

وإنما يستقيم اشتراط الوَضْع للمجموع -: أن لو كان المراد أنه يكون مستعمَلا فى المجموع ، بحيث يكون المجموع مدلولا واحدا - كـ : دلالة العشرة على آحادها - وليس هو المدَّعَى .

ولهذا عبَّر المُصَنِّف بقوله : ((**فى الجميع**)) ، لكن سكوته على المجموع الواقع فى كلام الخَصْم مُوهِم جدا ، فكان من حقه أن ينبِّه أولا على هذا المنع ، ثم يذكر ما

---

(١) فى المطبوعات : عن هذا القسم الثانى .
(٢) فى ب : المعنى .
(٣) فى المطبوعات : فى وقت واحد .
(٤) سقطت من ط بخيت .
(٥) المحصول (١/١٠٢) .

فى الكتاب ، وإلى جميع ما قلناه أشار صاحب التحصيل بقوله : ولقائل أن يقول : النزاع فى استعماله / فى كل واحد من المفهومات ، لا فى كلها ، وبينهما فرْق[1] . ٨٢ب

وهذا التقرير بناء على أن الخلاف فى الكُلِّىّ العددى .

التقرير الثانى - وهو بناء على الكُلِّىّ المجموعى -: أنه لم لا يكون الوَضْع لكل واحد كافيا فى الاستعمال فى المجموع مجازا ، من باب إطلاق اسم الجزء على الكل .

قوله : ((ومن المانعين))

يعنى : أن المانعين من الاستعمال اختلفوا :- فمنهم من مَنَع مطلقا - كما تقدم .

- ومنهم من فَصَّل ، فجوَّز استعمال المُشْتَرَك فى معنييه ، فى حال الجمْع ، سواء كان إثباتا - نحو : اعتدِّى بالأقراء - أو نَفْيا - نحو : لا تعتدّى بالأقراء - لأن الجمْع متَعَدِّد فى التقدير ، فجاز تَعَدُّد مدلولاته بخلاف المُفْرَد .

- ومنهم من فَصَّل أيضا ، فأجاز استعماله فى السَّلْب ، وإن لم يكن جمْعا - نحو : لا تعتدّى بقُرْء - ومَنَعَه فى الإثبات ؛ لأن السَّلْب يفيد العموم ، فيتَعَدَّد بخلاف الإثبات .

وهذا المذهب أعنى التفصيل بين النفى وغيره : لم يحْكِهِ الإمام ، ولا مختصرو كلامه ؛ فاعلمه ؛ فإن كلامه يُوهِم ذلك . نعم حكاه الآمدى عن أبى الحسين البصرى[2] .

وكلام المُصَنِّف يقتضى أن التفصيل بين السَّلْب والإثبات ، وبين الجمع والإفراد لقائل واحد ، وليس كذلك . وأيضا فالتثنية مُلْحَقَة بالجمع ، وكلامه يقتضى إلحاقها بالإفراد عند هذا القائل ؛ لأنه استثنى الجمع فقط .

وقوله : ((والفرْق ضعيف))

أى بين الجمع والإفراد ، وبين النفى والإثبات . فأما فى النفْى : فقلَّد فيه الآمدى فإنه قال فى الإحكام : الحق عدم الفرْق ؛ لأن النفْى إنما هو للمعنى المستفاد عند الإثبات[3] .

---

(١) انظر : التحصيل (١/٢١٤-٢١٥) .
(٢) الإحكام (١/١٧) .
(٣) الإحكام (١/١٧) .

وأما فى الجمع : فقلّد فيه الإمام ، فإنه قال فى المحصول : الحق عدم الفرْق ؛ لأن الجمع لا يفيد التَعَدُّد إلا للمعنى المستفاد من المُفْرَد ، فإن أفاده المُفْرَد أفاده الجمع[1] ، وإلا فلا .

قال : فأما إذا قال لا تعتدّى بالأقراء ، وأراد مُسمَّى القُرْء ، فهو جائز ؛ لأن مُسمَّى القُرْء معنى صادق عليهما فيكون مُتَوَاطِئًا[2] .

واعلم أن الفرْق قوى ، وقد تقدم ذكره .

وللنحْويين أيضا فى تثنية المُشْتَرَك وجمعه مذهبان :

صحَّح ابن مالك أنه يجوز . وقال شيخنا أبو حيان : المشهور المنع .

قوله : «ونُقِلَ عن الشافعى والقاضى الوجوب»

أى : وجوب حمْل المُشْتَرَك على جميع معانيه عند عدم القرينة / المخصِّصَة ؛ احتياطاً فى تحصيل مراد المتكلِّم ؛ إذ لو لم يجب ذلك -: فإن لم يحمله على واحد منهما لزم التعطيل ، أو حمله[3] على واحد منهما -: فيلزم الترجيح بلا مُرَجِّح . ٨٣أ

وضعَّف بعضُهم هذه المقالة ، وليست بضعيفة ، وقد تقدم من كلام الآمدى : أن الشافعى إنما يحمله على المجموع ؛ لكونه عنده من باب العموم ، وهو ينافى التعليل بالاحتياط ، فإن **الاحتياط يقتضى ارتكاب زيادة على مدلول اللفظ ؛ لأجل الضرورة** ، ومقتضَى العموم خلافه .

وكلام المُصَنِّف يُوهِمُ أن هذه المسألة فى الاستعمال ؛ فإن الحمْل لم يتقدم له ذكر ألبتة ، وبه صرّح بعض الشارحين ، وهو غَلَط .

وفى البرهان : أن الشافعى يوجب حمْل اللفظ على حقيقته ومجازه أيضا . قال : ولقد اشتد نكير القاضى على القائل به[4] .

---

(١) فى المطبوعات : أفاد المُفْرَد أفاد الجمع .
(٢) المحصول (١٠٤/١ ، ١٠٥) .
(٣) سقطت من الأصلين .
(٤) انظر : البرهان فى أصول الفقه (٣٤٣/١ ، ٣٤٤) .

[المشترك إن تجرد عن القرينة فمجمل] :

قال : «الخامسة : المُشْتَرَك : - إن تَجَرَّدَ عن القرينة فمُجْمَل .

- وإن قُرِنَ به ما يُوجب اعتبار واحد تعيّن ، أو أكثر فكذا عند من يجوّز الإعمال فى المعنيين ، وعند المانع مُجْمَل .

-أو إلغاء البعض فينحصر المراد فى الباقى، أو الكل فيحمل على المجاز.

- فإن تَعَارَضَتْ حُمِلَ على الراجح هو أو أصله ، وإن تساويا أو تَرَجَّحَ أحدهما وأصل الآخر فمُجْمَل» .

أقول : اللفظ المُشْتَرَك قد يقترن به قرينة مُبَيِّنة للمراد ، وقد يتجرَّد عنها ، فإن تجرَّد عن القرائن فهو مُجْمَل ، إلا عند الشافعى والقاضى ؛ فإنه يحمله على الجميع - كما تقدم .

ومن هذا يُعْلَم : أن المُصَنِّف اختار مذهب الشافعى فى الاستعمال ، لا فى الحمْل .

وإن اقترنت به قرينة ، فقد يدل على الاعتبار ؛ أى : الإعمال ؛ إما للبعض ، أو للكل ، وقد يدل على الإلغاء إما للبعض أو للكل أيضا .

فتحصَّلْنا على أربعة أقسام ، ذكرَها المُصَنِّف على الترتيب :

الأول : أن يَقْتَرِن به ما يُوجب إعماله فى واحد ؛ فيتعيَّن الحمل عليه ، وهذا إذا كان الواحد معيَّنا ، فإن لم يكن فيبقى اللفظ على إجماله ، وقد أهمله المُصَنِّف .

الثانى : ما يوجب إعماله فى أكثر منه ، فيُحْمَل على الكل عند من يجوِّز الإعمال فى المعنيين ، ومن منع منه قال : إنه مُجْمَل .

الثالث : أن يقترن به ما يوجب إلغاء البعض ، فينحصر المراد فى الباقى ؛ فإن كان الباقى / واحدا حُمِلَ عليه ، وإن تَعَدَّد فهو مُجْمَل ، إلا عند الشافعى والقاضى . (٨٣ب) وهذا إذا كان البعض المُلْغِى معيَّنا ، وإلا فهو مُجْمَل بين الجميع .

الرابع : أن يقترن به ما يوجب إلغاء الكل ، فيُحْمل على المعنى المجازى ؛ لتعذُّر

الحقيقى ؛ فإن كان البعض فقط ذا مجاز حملْناه عليه ؛ وإن كان لكل واحد[1] منهما مجاز فقد[2] تَعَارَضَتْ . وحينئذ فإن تَرَجَّح بعض المجازات على بعض حُمِلَ عليه .

ورُجْحَانُه : - إما بنفسه ، وذلك بأن تتساوى الحقائق ، ويكون بعض المجازات أقرب إلى حقيقته[3] من الآخر .

- وإما بأصله ، وهو الحقيقة ، وذلك بأن تتساوى المجازات ، ولكن يكون بعض الحقائق أرْجَح من بعض لو عُدِمَت القرينة المُلْغِيَة .

فإن تساويا - أى : الحقائق والمجازات -: بقى الإجمال ، وكذلك إن تَرَجَّحَ بعض المجازات على البعض الآخر ، ولكن رجح أصل ذاك[4] - وهو حقيقته - على أصل هذا ، فيبقى الإجمال أيضا ؛ لتعادلهما .

وهذه المسألة ليست فى المنتخب ، ولا فى كتب الآمدى ، وابن الحاجب .

---

(١) سقط من ب .
(٢) سقط من ب .
(٣) فى المطبوعات : الحقيقة .
(٤) فى أ : ذلك .



قال :

الفصل السادس

فى الحقيقة والمَجَاز

الحقيقة : فعيلة من الحق بمعنى الثابت ، أو المُثْبَت ، نُقِلَ إلى العقد المُطَابق ، ثم إلى القول المُطَابِق ، ثم إلى اللفظ المُسْتَعْمَل فيما وُضِعَ له فى اصطلاح التَّخَاطُب .

والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية .

والمَجَاز[1] : مَفْعَل من الجواز ، بمعنى العبور ، وهو : المصْدَر ، أو المكان ، نُقِلَ إلى الفاعل ، ثم إلى اللفظ المُسْتَعْمَل فى معنى غير موضوع له ، يناسب المُصْطَلَح . وفيه مسائل» .

أقول : ذكر فى هذا الفصل مقدمة ، وثمانى مسائل .

أما المقدمة فـ : فى الكلام على لفظتى[2] الحقيقة والمَجَاز ، وعلى معناهما لغة واصطلاحا .

ومقصوده الأعظم : بيان أن إطلاق لفظتى[3] الحقيقة والمَجَاز على المعنى المعروف عند الأصوليين إنما هو على سبيل المَجَاز .

[تعريف الحقيقة]

فأما الحقيقة فـ : وزنها فعيلة ، وهى مُشْتقة من الحق ، والحق لغة : الثبوت ؛

---

(١) فى ب : والمَجَاز من مفعل .

(٢) فى أ : لفظى ، فى ب : لفظ .

(٣) فى ب : لفظى .

قال الله تعالى ﴿وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾[١] . أى ثبتت . ومن أسمائه تعالى : الحق ؛ لأنه الثابت .

٨٤أ ثم إن فعيلا قد يكون بمعنى فاعل / - كسميع بمعنى سامع - وبمعنى مفعول - كقتيل بمعنى مقتول .

فالحقيقة : - إن كانت بمعنى الفاعل ؛ فمعناها : الثابتة ، من قولهم : حَقَّ الشىء يحق - بالضم والكسر - أى : وَجَبَ[٢] ، وثَبَتَ .

- وإن كانت بمعنى المفعول فمعناها المُثْبَتة - بفتح الباء - من قولهم : حقَّقتُ الشىء أحقه : إذا أثْبَتّه .

ثم نُقِلَت الحقيقة من الثابت أو المُثْبَت إلى الاعتقاد المُطَابِق للواقع مَجَازًا ، كاعتقاد وحدانية الله تعالى .

قال فى المحصول : لأنه أولى بالوجود من الاعتقاد الفاسد[٣] .

وقد يقال : إنما كان مَجَازا لاختصاصه ببعض أفراد الثابت ، فصار كإطلاق الدَّابة على ذوات الأربع ، ثم نُقِلَ من الاعتقاد المُطَابِق إلى القول الدَّال على المعنى المُطَابِق أى : الصدق ؛ لعين[٤] هذه العلة - كما قال فى المحصول - ثم نُقل من القول المُطَابَق إلى المعنى المصطلح عليه عند الأصوليين ، وهو : اللفظ المُسْتَعْمَل فيما وُضع له فى اصطلاح التخاطب .

قال فى المحصول : لأن فى استعماله فيما وُضع له تحقيقا لذلك الوَضْع .

قال : فظهر أن إطلاق لفظ الحقيقة على هذا المعنى المعروف ليس حقيقةً لغويةً ، بل : مَجَازا واقعا فى المرْتَبَة الثالثة ؛ لكنّه حقيقة عرْفية خاصّة[٥] .

ولقائل أن يقول : يجوز أن يكون لفظ الحق موضوعا للقدر المشترك بين الجميع ، وهو : الثبوت .

---

(١) سورة الزمر (٧١) .

(٢) فى المطبوعات : إذا وجب .

(٣) انظر : المحصول (١/١١٦) .

(٤) فى ب : لغير .

(٥) انظر : المحصول (١/١١٦) .

سَلَّمْنَا : لكن لا نُسَلِّم أن كل مَجَاز مأخوذ مما قبله ، بل : الجميع مأخوذ من الحقيقة .

وأما معنى الحقيقة فى الاصطلاح فهو ما أشار إليه المَصَنف بقوله : ((**اللفظ المُسْتَعْمَل**)) إلى آخره .

فقوله : ((**اللفظ**)) جنس ؛ لكنه جنس بعيد ؛ فالتعبير بالقول أصوب .

وقوله : ((**المُسْتَعْمَل**)) خرج عنه المُهْمَل ، واللفظ الموضوع قبل الاستعمال ؛ فإنه ليس بحقيقة ، ولا مَجَاز - كما سيأتى .

وقوله : ((**فيما وضع له**)) يخرج به المَجَاز .

وقوله : ((**فى اصطلاح التخاطب**)) يتناول اللغوية والشرعية والعُرْفية ، فإن الصلاة مثلا فى اصطلاح اللغة : حقيقة فى الدعاء ، مَجَاز فى الأركان المخصوصة ، وفى اصطلاح الشرع بالعكس .

واعلم أن المراد بالوَضْع فى الحقيقة الشرعية والعُرْفية هو : غلبة الاستعمال وفى اللغوية هو تخصيصه به وجعله / دليلا عليه . ٨٤ب

وإرادة المُصَنِّف لهما لا تستقيم إلا باستعمال المشترَك فى معنييه ؛ فافهمه .

وهذا الحدّ يَرِد عليه الأعلام ، فإن الحدّ صادق عليها ، مع أنها ليست بحقيقة ، ولا مَجَاز - كما سيأتى[(١)] .

وأيضا فالمَجَاز موضوع عنده ؛ لأن المراد من وضعه هو : اعتبار العرب لنوعه ، وقد جزم باشتراط ذلك - كما سيأتى - فلا بد فيه من قيد فى الحدّ لإخراجه ؛ لأن المذكور هنا صادق عليه .

قوله : ((والتاء لنقل اللفظ))

اعلم : أن الفعيل : - إن كان بمعنى الفاعل ، فإنه يُفْرَق بين مُذَكّره ومؤنّثه بالتاء ، فتقول : مرْرتُ برجل عليم ، وامرأة عليمة ، وكريم وكريمة .

---

(١) قال التاج السبكى فى شرح المنهاج : ((إن المجاز يدخل فى الأعلام التى تلمح فيها الصفة كالأسود والحارث)) انظر : حاشية البنانى (٣٢٢/١) ، والمزهر للسيوطى (٣٦١/١) .

- وإن كان بمعنى المفعول ، فيستوى فيه المذكّر والمؤنث ، فتقول : مررتُ برجل قتيل وامرأة قتيل . ويستثنى من ذلك ما إذا سُمى به ، أو استعمل استعمال الأسماء ، كما لو استُعمِل بدون الموصوف ، كقوله تعالى : ﴿وَالنَّطِيحَةُ﴾(1) ، أى : والبهيمة النطيحة ، فإنه لا بد من التاء للفرق .

فالحقيقة إن كان بمعنى الفاعل فتاؤه على الأصل ، وإن كان بمعنى المفعول فهى إنما دخلت لانتقال الحقيقة من الوصفية إلى الاسمية ؛ لأنا بيَّنا أنها نُقلت إلى اللفظ المُسْتَعْمَل بالشروط ، وجُعِلَت اسما له، ويجوز أن يكون المراد أن دخولها للإعلام بالنقل(2) .

[تعريف المجاز]

قوله : ((والمَجَاز مفعل)) إلخ

يريد : أن إطلاقَ لفظ المَجَاز على معناه المعروف عند العلماء مَجَاز لغوى ، حقيقةٌ عرفيَّةٌ ؛ وذلك لأن المَجَاز مُشْتَق من الجواز الذى هو التعدى والعبور ، تقول : جُزْتُ المكان الفلانى ، أى : عبرتُه .

ووزن مَجَاز مَفْعَل ؛ لأن أصله مَجْوَز فقلبوا واوه ألفا ، بعد نقْل حركتِها إلى الجيم ؛ لأن المُشْتَّقات تَتْبَع الماضى المجرَّد فى الصحة ، والإعلال ، وهم قد أعلُّوا فعله الماضى ، وهو : جاز ؛ لتحرُّك واوه ، وانفتاح ما قبلها ؛ فلذلك أعلُّوا : المَجَاز .

والمَفْعَل يستعمل حقيقة فى : الزمان ، والمكان ، والمصدر ؛ تقول : قعدتُ مَقْعَد زيد ، وتريد قُعود زيد ، أو زمان قُعوده ، أو مكان قُعوده ؛ فيكون لفظ المَجَاز فى الأصل حقيقة : إما فى المصدر - وهو الجواز - وإما فى مكان التجوُّز ، أو زمانه ، وأهمل المُصَنِّف الزمان لما ستعرفه(3).

---

(1) سورة المائدة (3) .

(2) انظر : الطراز (1/46-59) ، الصاحبى (ص196) .

(3) فى ب : سيأتى .

ثم إن لفظ المَجَاز نُقل من ذلك إلى الفاعل ، وهو الجائز ، أى : المنتقل ؛ لما بينهما من العلاقة ؛ لأنه **إن نُقل من المَجَاز المُسْتَعْمَل[1] فى المصدر فالعلاقة / هى الجزئية ؛ لأن المُشْتَّق منه جزء من المُشْتَّق** ، فصار كإطلاقهم لفظ العَدْل - وهو مصدر - على فاعل العدالة ، فقالوا : رجل عدل ، أى : عادل . ٨٥أ

وإن نُقل من المَجَاز المُسْتَعْمَل فى المكان فالعلاقة هى : إطلاق اسم المَحَلّ ، وإرادة الحالّ ، ويعبر عنه بالمجاورة .

وأما **المَجَاز المُسْتَعْمَل فى الزمان : فإنه ليس بينه وبين الجائز علاقة معتبرة ، فلا يصح أن يكون مأخوذا منه** ؛ فلذلك أهمله المُصَنِّف ، فافهمه فإنه من محاسن كلامه .

ثم إن **الجائز إنما يُطْلَق حقيقة على الأجسام ؛ لأن الجواز هو الانتقال من حيز إلى حيز .**

وأما **اللفظ : فعَرَض يمتنع عليه الانتقال** ، فنُقِل لفظُ المَجَاز من معنى الجائز إلى المعنى المصطلَح عليه عند الأصوليين ، وهو : اللفظ المُسْتَعْمَل فى معنى غير موضوع له يناسب المصطلَح .

وإطلاقه على هذا المعنى على سبيل التشبيه ؛ فإن تَعْدِيَة اللفظ من معنى إلى معنى كالجائز من مكان إلى مكان آخر ؛ فيكون إطلاقُ لفظ المَجَاز على المعنى المصطلح عليه -: مَجَازا لغويا فى المرتبة الثانية ، حقيقة عرفية .

فأما قوله : ((**اللفظ المُسْتَعْمَل**)) فقد عرفت شرحه مما تقدم .

وأما قوله : ((**فى معنى غير موضوع له**))

فاحترز به عن الحقيقة ، ويؤخذ منه : أن **المَجَاز عند المُصَنِّف لا يستلْزِم الحقيقة** ؛ لأنه شَرَط تَقَدُّم الوَضْع لا تقدم الاستعمال ، وهو اختيار الآمدى[2] .

---

(١) فى ب : للمستعمل .

(٢) الراجح : أن المجاز يستلزم الحقيقة ؛ لأنه فرع عنها ، ومتى وجد الفرع وجد الأصل بخلاف العكس ، فإن الحقيقة لاتستلزم المجاز . انظر : الإحكام للآمدى (٢٧/١) والمحصول (١١٦/١)، شرح الكوكب المنير (١٨٩/١) .

وجزم باستلزامه فى المحصول ، فى الكلام على إطلاق اسم الفاعل بمعنى الماضى ، ونقله فى الكلام على الحقيقة اللغوية عن الجمهور .

ثم قال : وهو ضعيف على عكس ما جزم به أولا .

و لم يصحح ابن الحاجب شيئا .

وأما قوله : ((**يناسب المصطلح**))

فأتى به لثلاثة أمور :

أحدها : للاحتراز عن العَلَم المنقول - كَبَكْر وكَلْب - فإنه ليس بمَجَاز ؛ لأنه لم ينقل لعلاقة .

الثانى : اشتراط العلاقة .

الثالث : ليكون الحدّ شاملا **للمَجَازات الأربعة : المَجَاز اللغوى ، والشرعى ، والعُرْفىّ العام ، والعُرْفىّ الخاصّ** ، فأتى بالاصطلاح الذى هو أعم من كونه لُغَوِيّا ، أو شرعيا ، أو عُرْفِيًّا .

٨٥ب وهذا الحدّ يَرِد عليه المَجَاز / المرَكَّب ؛ وذلك لأن **شَرْط المَجَاز أن يكون موضوعا لشىء ، ولكن يستعمل فى غيره لعلاقة** - كما تقرر - **والمرَكَّب عند المُصَنِّف غير موضوع** ؛ فإنه قد قال فى التخصيص : ((**قلنا المركب لم يوضع**)) ، وقد وقعت للشارحين فى هذا الفصل مواضع ينبغى اجتنابها .

واعلم أن هذه الأعمال كلها ماعدا الحدّين لم يتعرَّض لها الآمدى ، ومن تابعه كابن الحاجب .

[وجود الحقيقة : وأقسامها] :

قال : ((الأولى : الحقيقةُ اللغوية موجودة .

وكذا العُرْفيّةُ العامّة ، كالدابة ونحوها .

والخاصّة كالقَلْب ، والنَّقْض ، والجمْع ، والفرْق .

واختُلِف فى الشرعية - كـ : الصلاة ، والزكاة[1]، والحج[2]- فمَنَع القاضى[3]، وأثبت المعتزلة مطلقا .

والحق : أنها مَجَازات لغويـة اشـتُهِرَت ، لا موضوعـات مبتـدأة[4] ، وإلا لم تكن لغة[5] عربية ، فلا يكون القـرآن عربيـا ، وهـو بـاطل ؛ لقولـه تعالى : ﴿وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾[6] ، ونحوه .

قيـل : المـراد بعضـه ؛ فـإن الحـالف علـى أن لا يقـرأ القـرآن يحنـث بقراءة بعضه .

قلنا : مُعَارَض بما يقال : إنه بعضه .

قيل : تلك كلمات قلائل ، فلا تُخْرِجه عن كونـه عربيـا ، كقصيـدة فارسية فيها ألفاظ عربية .

قلنا : تُخْرِجه ، وإلا لما صح الاستثناء .

قيل : كفى فى عربيتها استعمالها فى لغتهم .

قلنا : تخصيص الألفاظ باللغات بحسب الدلالة .

قيل : مَنْقُوض بالمِشكاة ، والقِسطاس ، والإسْتبرق ، والسِّجِّيل .

قلنا : وَضْع العرب فيها وافق لغة أخرى» .

أقـول : لمـا فـرغ مـن الكـلام علـى الحقيقـة لغــة واصطلاحــا -: شَـرَع فـى بيان وجودها .

---

(١) فى الأصلين : كالزكاة والصلاة .

(٢) سقط من أ .

(٣) ط صبيح : القاضى مطلقا .

(٤) فى ط بخيت : مبتدأ .

(٥) سقط من المطبوعات .

(٦) سورة طه : (١١٣) .

والحقيقة تنقسم إلى أربعة أقسام :

أحدها : اللغوية ، ولا شك فى وجودها ؛ لأنا نقْطَع باستعمال بعض اللغات فى موضوعاتها ، كـ : الحر ، والبرد ، والسماء ، والأرض .

وبَدَأَ المُصَنِّف باللغوية ؛ لأن ماعداها فَرْع عنها .

الثانى : العُرْفيَّة العامة ، وهى التى انتقلت عن مسمَّاها اللغوى إلى غيره للاستعمال العام ؛ بحيث هُجِرَ الأول .

قال فى المحصول : وذلك : - **إما** بتخصيص الاسم ببعض مسمَّياته ، كـ : الدابة ، فإنها وُضِعت فى اللغة لكل ما يدب - كالإنسان - فخصَّصها العُرْف العام بما له حافر .

٨٦أ - **وإما** باشتهار المَجَاز ، بحيث يستنكر / معه استعمال الحقيقة ، كإضافتهم الحرمة إلى الخمر ، وهى فى الحقيقة مُضافَة إلى الشُّرْب[١] .

الثالث : العُرْفية الخاصة ، وهو : ما لكل طائفة من العلماء من الاصطلاحات التى تخصُّهم :

كاصطلاح الفقهاء على : القلب ، والنقض ، والجمع ، والفرْق

- الآتى بيانها فى القياس

- واصطلاح النحاة على : الرفع ، والنصب ، والجر .

الرابع : الشرعية ، وهى : اللفظة التى استفيد من الشارع وضعها ، كـ : الصلاة للأفعال المخصوصة ، والزكاة للقَدْر المُخْرَج .

قال فى المحصول : **سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند أهل اللغة** - كأوائل السور عند من يجعلها اسما[٢] - **أو كانا معلومين لهم ، لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى** - كلفظة الرحمن لله تعالى ، فإن كلا منهما كان معلوما لهم ، ولم يضعوا

---

(١) انظر : المحصول (١/١١٧ - ١١٩) .

(٢) أى : أسماء للسور .

اللفظ له تعالى ؛ ولذلك[1] قالوا حين نـزل قوله تعالى : ﴿**قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ**﴾[2] : إنا لا نعرف الرحمن ، إلا رحمن اليمامة .

أو كان أحدهما مجهولا والآخر معلوما - كالصوم والصلاة .

إذا علمت ذلك فقد اختلفوا فى وقوعها :

فمنعه القاضى أبو بكر ، وقال : إن الشارع لم يستعملها إلا فى الحقائق اللغوية ، فالمراد بالصلاة المأمور بها هو : الدعاء ، ولكن أقام الشارع أدلة أخرى على أن الدعاء لا يقبل إلا بشرائط مَضْمُومَة إليه .

وأثبته المعتزلة ، فقالوا : نَقَلَ الشارعُ هذه الألفاظ عن مسمَّياتها اللغوية ، وابتدأ وضعها لهذه المعانى ، لا للمناسبة ، فليست حقائق لغوية ، ولا مَجَازات عنها[3] .

وقوله : ((**مطلقا**))

أى : سواء كان فيها مناسبة ، أم لا ، بخلاف مذهبنا - كما سيأتى - أو سواء كانت أسماء للفعل - كالصوم والصلاة - أو للفاعل - كالصائم - وهو المسمَّى عندهم بالدينية - كما سيأتى فى فروع النقل .

واختار إمام الحرمين والإمام والمُصَنِّف : أنها تستعمل فى المعنى اللغوى ، ولم يقطع النظر عنه حالة الاستعمال ، بل استعملها الشارع فى هذه المعانى لِمَا بينها وبين المعانى اللغوية من العلاقة ، فالصلاة -مثلا- لَمّا كانت فى اللغة موضوعة للدعاء ، والدعاء جزء من المعنى الشرعى -: أطلقت على المعنى الشرعى مَجَازا ، تسمية للشىء باسم بعضه / ، ولا تكون هذه الألفاظ بذلك خارجة من لغة العرب ؛ لانقسام اللغة إلى حقيقة ومَجَاز . ٨٦ب

---

(١) فى ب : وكذلك .

(٢) سورة الإسراء (١١٠) .

(٣) فالمعتزلة يقولون : إن هذه الألفاظ لم تبق على المعنى اللغوى لاحقيقة ولا مجازاً ، بل خرجت إلى وضع آخر جديد لاتعلق له باللغة ، أما الإمام الرّازى فاختار أنها مجازات لغوية . قال صاحب التحصيل : ((لأن إفادتها لها لو لم تكن عربية لما كان القرآن كله عربيا ...)) انظر : التحصيل (١/٢٢٤) وسيأتى توضيح ذلك .

فتلخَّص أن هذه الألفاظ مَجَازات لغوية ، ثم اشتُهرت فصارت حقائق شرعية .

وهذا هو اختيار ابن الحاجب[1] أيضا ، وتوقَّف الآمدى فلم يختر شيئا ، وأشار إلى أنه الحق ، وهذا الخلاف فى الوقوع .

وأما الإمكان فقال فى المحصول : إنه متَّفق عليه[2] .

وقال فى الإحكام : لا شك فيه[3] .

وما قالاه ممنوع ، فقد نقل أبو الحسين فى المعتمد عن قوم أنهم منعوا إمكانه[4] ، ونقل عنه الأصفهانى فى شرح المحصول .

قوله : ((وإلا لم تكن عَرَبِيّة))

أى : لو لم تكن هذه الألفاظ مجازات عرفية[5] ، بل : ابتدأ الشَّارِع وَضْعَها لهذه المعانى لكانت غير عَرَبِيّة ؛ لأن العرب لم تضعها لها ، لا حقيقة ولا مجازا ، وإذا لم تكن عَرَبِيّة فلا يكون القرآن عَرَبِيّا ؛ لكن القرآنَ عَرَبِىّ ؛ لقوله تعالى : ﴿**وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا**﴾[6] ، وقوله تعالى : ﴿**قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ**﴾[7] ، وقوله تعالى : ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ**﴾[8] ، وهذا الدليل لا يثبت به المُدَّعَى ؛ لأنه لا يبطل المذهبين الآخرين ، بل مذهب المعتزلة فقط .

قوله : ((قيل المراد بعضه)) إلى آخره

أى : اعترضت المعتزلة على هذا الدليل بأربعة أوجه :

---

(١) انظر : شرح العضد (١/١٦٢) .

(٢) المحصول : (١/١١٩) .

(٣) الإحكام (١/٢٧ وما بعدها) .

(٤) انظر : المعتمد لأبى الحسين البصرى (١/٢٣ وما بعدها) .

(٥) فى الأصلين : عربية .

(٦) سورة طه (١١٣) .

(٧) سورة الزمر (٢٨) .

(٨) سورة إبراهيم (٤) .

أحدها : أن هذه الآيات لا تدل على أن القرآن كله عَرَبىّ ، بل على أن بعضه عَرَبىّ ؛ لأن **القرآن يطلق على مجموعه ، وعلى كل جزء منه**[١] ؛ ولهذا لو حَلَفَ لا يقرأ القرآن -: حَنَثَ بقراءة بعضه .

وجوابه : أن استدلالكم بالحَلِف - وإن دل على أن المراد بالقرآن البعض -: فهو مَعارَض بقولنا للسورة والآية إنه بعض القرآن ، فإنه لو أُطْلِق عليه القرآن[٢] حقيقة لِمَا كان لإدخال البعض معنى ، وأيضا فلأن **بعض الشىء غير الشىء** ، وإذا تَعارَضَا تساقطا ، وسَلِمَ ما قلناه أولا .

واعلم أن ما ذكره من الحِنْث ممنوع ؛ فقد نَصّ الشافعى على ما حكاه الرافعى فى أبواب العتق أنه لو قال لعبده : إن قرأت القرآن فأنت حر لا يعتق إلا بقراءة الجميع.

الثانى : أن هذه الألفاظ ، وإن كانت غير عَرَبِيّة لكنّها قلائل ، فلا يُخرج القرآن عن كوْنه عَرَبِيّا ، كقصيدة فارسية فيها ألفاظ[٣] عَرَبِيّة / فإنها لا تخرج بذلك عن كوْنها فارسية . ٨٧أ

والجواب : أنَّا لا نُسَلِّم ، بل يخرج عن كونه عَرَبِيّا قَطْعا ؛ بدليل صحة الاستثناء ، فنقول : القرآن عَرَبِىّ إلا كذا وكذا ، ومثله القصيدة أيضا .

الثالث : أنه **يكفى فى كَوْن هذه الألفاظ عَرَبِيّة استعمال العرب لها** ، من حيث الجملة ، وحينئذ **فاستعمال الشَّارِع لها فى غير المعنى اللغوى لا يخرجها عن ذلك** .

وجوابه : أن تخصيص الألفاظ بكونها عَرَبِيّة أو فارسية -: ليس حكما حاصلا لذات الألفاظ من حيث هى هى ؛ بل بحسب دلالتها على تلك المعانى فى تلك اللغة **فلا يصير اللفظ عَرَبِيّا إلا إذا دَلّ على المعنى الذى وَضَعه العرب له**[٤] .

---

(١) فى الأصلين : ومنه .

(٢) فى المطبوعات : لو أطلق عليه بعض القرآن .

(٣) فى ب : الألفاظ .

(٤) من أحسن ما وقفت عليه فى هذه المسألة ما قاله أبو عبيد حيث جعل الخلاف بين العلماء فى هذه المسألة خلافا لفظياً فقال : ((والصواب عندى مذهب فيه تصديق القولين جميعا ، وذلك أن هذه الأحرف أصولها أعجمية - كما قال الفقهاء - لكنها وقعت للعرب ، فعَرّبت بألسنتها، وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها ، فصارت عربية ثم نزل القرآن وقد اختلطت=

وفيما قاله نظر ، بل : الحق أن **العَرَبِىّ لا يخرج عن عَرَبِيّته باستعماله فى معنى آخر** ، ويدل على هذا : أن الأعجمى كإبراهيم لا يخرج عن العجمة باستعمال العرب له فى معنى آخر ، كما صرّح به النُّحاة ؛ ولهذا مَنَعُوا صَرْفَه .

وهذا إذا قلنا : إن اللغات اصطلاحيّة . فإن قلنا : توفيقيّة[1] ؛ ففى الحكم بتخصيص البعض بالعَرَبِىّ -: بَحْثٌ[2] يَتَقَوّى به جواب المُصَنِّف .

الرابع : أنه منقوض بألفاظ واقعة فى القرآن ليست عَرَبِيّة ، بل مُعَرَّبَة ، فإن المشكاة حبشيّة - كما قال فى المحصول[3] - وهنديّة - كما قاله[4] الآمدى ، وابن الحاجب[5] ، وهى : الكوة . والقسطاس روميّة - وهى : الميزان - والإستبرق فارسيّة- وهى : الديباج الغليظ - وسجيل أيضا فارسيّة - وهى : الحجر من الطين .

وأجاب المُصَنِّف بـ : أنَّا لانُسَلِّم أن هذه الألفاظ ليست عَرَبِيّة ، بل : غايته[6] أنّ وضْع العرب لها وَافَق وَضْع غيرهم ، كالصابون والتنّور ، فإن اللغات متَّفِقَة فيهما .

قال فى المحصول : ولئن سَلَّمْنا خروج هذه الألفاظ عن مقتضَى الدليل فيبقى ما عداها على الأصل[7] .

وهذا الذى صححه المُصَنِّف والإمام من كون المعرَّب لا يقع فى القرآن -: نقله ابن الحاجب عن الأكثرين[8] ، ونص عليه الشافعى فى أوائل الرسالة ، فقال ما نصه : ((وقد تكلم فى القرآن من لو أمسك عن بعض ما تكلَّم فيه لكان الإمساك أولى به ،

= هذه الحروف بكلام العرب ، فمن قال : إنها عربية فهو صادق ، ومن قال أعجمية فصادق)) شرح الكوكب المنير (١/١٩٤-١٩٥) .

(١) فى أ : قلنا إنه توفيقية .

(٢) المثبت من ط صبيح ، والعبارة عليه مستقيمة . وفى البقية :((بحيث)) والمعنى لايستقيم .

(٣) انظر المحصول (١/١٢١) .

(٤) فى الأصلين : قال .

(٥) الإحكام (١/٣٨) ، وشرح العضد (١/١٧٠) .

(٦) فى ب : غايتها .

(٧) المحصول (١/١٢٧) .

(٨) انظر : شرح العضد (١/١٧٠) .

وأقرب من السلامة إن شاء الله تعالى . فقال منهم قائل : إن فى القرآن عَرَبِيّا وأعجميا» ، هذا لفظه[1] بحروفه ، ومن الرسالة نقلته ، ثم إنه أطال الاستدلال فى الرد على قائله ، ثم قال / : والله تعالى يغفر لنا ولهم[2] .

٨٧ب

ولم يصحح الآمدى شيئا[3] ، وصحح ابن الحاجب وقوعه مستَدِلاًّ بإجماع النحاة على أن إبراهيم ونحوه لا ينصرف للعَلَمِيّة والعُجْمة[4] .

واعلم أن المُصَنِّف لم يرتِّب هذه الاعتراضات على الوجه اللائق ، فإن اللائق الابتداء بالثالث ، ثم بالثانى ، ثم بالأول .

فيقول : أولاً لا نُسَلِّم أنها غير عَرَبِيّة ، بل يكفى فيها[5] استعمالها عندهم .

سَلَّمْنَا ؛ لكن لا يخرج القرآن عن كونه عَرَبِيّا ؛ لأنها قلائل .

سَلَّمْنَا خروجه ؛ فليس بممتنع ؛ لأن المراد من قوله تعالى : ﴿**قُرْآنًا عَرَبِيًّا**﴾ هو البعض .

قال : «وعُورِضَ بأن الشَّارِع اخْتَرَع مَعَانِى فلا بد لها من ألفاظ .

قلنا : كفى التجوُّز[6] .

وبأن الإيمان فى اللغة هو : التصديق ، وفى الشرع : فعل الواجبات ؛ لأنه الإسلام وإلا لم يقبل من مبتغيه ؛ لقوله تعالى ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾[7] .

---

(١) فى ب : بلفظه .

(٢) انظر : الرسالة (٤١ وما بعدها) .

(٣) انظر : الإحكام (١/٣٨ ، ٣٩) .

(٤) انظر : شرح العضد ، الموضع السابق .

(٥) فى الأصلين : فيه .

(٦) فى الأصلين : التجويز .

(٧) سورة آل عمران آية (٨٥) .

ولم يجز استثناء المُسْلِم من المؤمن ، وقد قال الله تعالى : ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ . فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾(١) .

والإسلام هو : الدين ؛ لقوله تعالى : ﴿إِنَّ الدينَ عَنْدَ اللهِ الإِسْلاَمُ﴾(٢).

والدين : فعل الواجبات ؛ لقوله تعالى : ﴿وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِمَةِ﴾(٣).

قلنا : الإيمان فى الشرع تصديق خاص ، وهو غير الإسلام والدين ؛ فإنهما الانقياد والعمل الظاهر ؛ ولهذا قال تعالى : ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾(٤) .

وإنما جاز الاستثناء ؛ لصِدْق المؤمن على المسلم ؛ بسبب أن التصديق شرط صحة الإسلام».

أقول(٥) : اعلم أن المعتزلة طَعَنوا أولا فى مقدمات دليلنا ، فأجبناهم ، فانتقلوا إلى النَّقْض بالمشكاة وشبهها ، فأجبناهم ، فانتقلوا إلى المعارَضَة ، فقالوا : ما ذكرتم ؛ وإن دَلّ على أن الشَّارِع ما ابتدأ وَضْع هذه الألفاظ لهذه المعانى ؛ لكنه معارَض بوجهين : **أحدهما** : إجمالى . **والآخر** : تفصيلى .

الأول – وهو الإجمالى -: أن **الشَّارِع اخترع معانى لم تكن معقولة للعرب ؛** فلا بد لها من ألفاظ تدل عليها ، ويستحيل أن يكون الواضع لها هم العرب ؛ لأنهم لا يعقلونها فيكون الواضع لها(٦) هو الله تعالى ؛ فتكون شرعية .

وجوابه : أنّا لانُسَلِّم أنه يجب إحداث وَضْع لها ؛ بل يكفى التجوّز بما وَضْعته العرب ؛ لحصول المقصود ، وهو : الإفهام ، وقد تقدم إيضاحه عند حكاية المذاهب .

---

(١) الذاريات (٣٥ ، ٣٦) .
(٢) سورة آل عمران آية (١٩) .
(٣) سورة البينة آية (٥) .
(٤) سورة الحجرات آية (١٤) .
(٥) سقط من الأصلين .
(٦) سقط من الأصلين .

الدليل الثانى - وهو / التفصيلى -: أن الإيمان يستعمل[١] فى غير معناه اللغوى ؛ فيكون شرعيا . ٨٨أ

بيانه : أن الإيمان فى اللغة هو : التصديق قال الله تعالى : ﴿**وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْكُنَّا صَادِقِينَ**﴾[٢] ، وفى الشرع : **فعل الواجبات** ؛ وذلك لأن الإيمان هو : الإسلام ، والإسلام هو : الدين ، والدين : فعل الواجبات -: ينتج أن الإيمانَ : فعلُ الواجبات .

وإنما قلنا : إن الإيمان هو الإسلام لوجهين :

أحدهما : أنه لو كان غيره لما كان مقبولا ممن ابتغاه ؛ لقوله تعالى : ﴿**وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلَامِ دِينًا**﴾ الآية[٣] .

الثانى : لو كان مُغايرًا له لامتنع استثناؤه منه ؛ لأن الاستثناء : إخراج بعض الأول ؛ لكنه[٤] لا يمتنع ؛ لقوله تعالى : ﴿**فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ**﴾[٥] .

وجه الاستدلال : أن﴿ **غير**﴾ هنا بمعنى إلا ؛ إذ لو كانت على ظاهرها -: لكان التقدير : فما وجدنا فيها المغاير لبيت المؤمنين[٦] ؛ فيكون الْمَنفِى هو : بيوت الكفار ، وهو باطل .

فتقرَّر أنه استثناء ، ثم إن هذا الاستثناء مُفَرَّغ ، فلا بد له من تقدير شىء عامّ مَنْفِى يكون هو المستثنَى منه ، وذلك[٧] العامّ لا بد من تقييده بـ : كونه من المؤمنين ؛ وإلا لَزِمَ انتفاء بيوت الكفار ، وهو باطل - لما قلناه - فيكون التقدير : فما وَجَدْنَا

---

(١) فى أ : مستعمل .
(٢) سورة يوسف (١٧) .
(٣) سورة آل عمران (٨٥) .
(٤) فى أ : ولكنه .
(٥) سورة الذاريات (٣٥ ، ٣٦) .
(٦) فى ب : لبيت من المؤمنين .
(٧) فى ب : وهذا .

فيها أحداً من المؤمنين إلا أهْل بيت من المسلمين ، أى : منهم . وأَوْقَعَ الظاهِرَ مَوْقِعَ المُضْمَر ، وذلك : استثناءُ المسلمين[1] من المؤمنين ؛ فثَبَتَ : أن الإيمان هو الإسلام .

وإنما قلنا : إن الإسلام هو الدين ؛ لقوله تعالى : ﴿**إِنَّ الدينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلاَمُ**﴾[2] .

وإنما قلنا : إن الدين فعل الواجبات ؛ لقوله تعالى : ﴿**وَمَا أُمِرُوا إلاَّ لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدين حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيمَةِ**﴾[3] ؛ أى : دين المِلّة المستقيمة .

فقوله : ﴿**وَذَلِكَ**﴾ إشارة إلى كل ما تقدَّم من إقام[4] الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، بتأويل المذكور ؛ فيكون دِينا .

ولك أن تقول : فى تقرير المُصَنِّف لهذا الدليل إشكال ؛ لأن من جملة مقدماته أن الإسلام هو : الدين ، وأن الدين هو : فعل الواجبات ، وقد استدلّ عليهما بما ينتج العكس ، **والمُوجَبَة الكُلِّيَّة لا تَنْعَكِسُ كنفسها.**

٨٨ب وقد قَرَّره غيره على الصواب ، فقالوا : إن فعلَ الواجبات هو / : الدين ، والدين هو : الإسلام ، والإسلام هو : الإيمان ، واستدلوا عليه بما ذكره المُصَنِّف ؛ فينتج : أن فعلَ الواجب هو : الإيمانُ ، وهو المطلوب .

وهكذا قرَّره الإمام وأتباعه كصاحب الحاصل ، والآمدى ومن تبعه كابن الحاجب.

قوله : «قلنا الإيمان فى الشرع» إلى آخره

شَرَع رحمه الله فى الجواب عن هذا الدليل ، فقال : الإيمان فى الشرع أيضا هو : التصديق ، كما هو فى اللغة ؛ لكنه تصديق خاص ، وهو : **تصديق محمد ﷺ فى كل أمر دينى علم بالضرورة مجيئه به** ، فيكون مجازا لغويا من باب تخصيص العامّ ببعض مفهوماته - كالدابة .

---

(١) فى أ : للمسلمين .

(٢) سورة آل عمران (١٩) .

(٣) سورة البينة (٥) .

(٤) المثبت من أ وفى البقية : إقامة .

والإيمانُ - بهذا التفسير -: غيرُ الإسلام ، وغيرُ الدين ؛ فإن الإسلام والدين فى اللغة هما : الانقياد . وفى **الشرع هما : الأعمال الظاهرة** - كالصلاة والصوم - ولهذا قال تعالى : ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾[1] ، فأثبت لهم الإسلام ، ونَفَى عنهم الإيمان ، فدلَّ على المُغَايَرَة[2].

وبهذا يظهر الجواب عن تَمَسُّكهم بقوله تعالى : ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلَامِ دِينًا﴾ ، فإن مدلول الآية : أن من ابتغى دينا يُغايِر الإسلام -: فهو غير مقبول ؛ فإذا لم يكن الإيمان دينا - كما بينا -: لم يلزم عدم قبوله .

ولقائل أن يقول : يجوز أن يكون المراد فى الآية هو المفهوم اللغوى ، والمعنى أن الأعراب ما صدقوا محمدا ﷺ ، ولكن انقادوا له ضرورة .

وحينئذ فلا يلزَم من تَغَايُر المفهوم اللغوى -: أن يكون المفهوم الشرعى مُتَغايِرا والنزاع فيه ، لا فى الأول .

قوله : «**وإنما جاز الاستثناء**» إلى آخره

لَمَّا بيّن المُصَنِّف أن الإيمان غير الإسلام -: احتاج أن يجيب عن الآية التى فيها استثناء المسلمين من المؤمنين[3] ؛ فقال : استثناؤه منه لا يدل على أنه هو ، بل على أنه يصدق عليه ، كقولنا : ملكت الحيوانات ، إلا العبيد . فالحيوان غير العبيد[4] قطعا ؛ لأن **الأعم غير الأخص** ، ومع ذلك فقد استثنى منه ؛ لصدق الحيوان عليه .

إذا علمتَ ذلك فنقول : الصدق حاصل فى المؤمن مع المسلم ؛ لأن شرطَ

---

(١) سورة الحجرات (١٤) .

(٢) والخلاصة : أن الإسلام يطلق على الأعمال شرعا ، كما يطلق على الاستسلام والانقياد لغة وشرعاً ، والتلازم الذى بين الإسلام والإيمان إنما هو على هذا المعنى . أما على أنه بمعنى الأعمال الظاهرة ، فالإيمان ينفك عنه ، إذ قد يوجد التصديق مع الاستسلام الباطنى بدون الأعمال . أما الإسلام بمعنى الأعمال المشروعة فلا يمكن أن ينفك عن الإيمان لاشتراطه لصحتها، وهى لا تشترط لصحته خلافاً للمعتزلة .

(٣) فى ب : استثناء المسلم من المؤمن .

(٤) فى ط بخيت : غير العبد .

صحة الإسلام - وهو : العمل الظاهر ، كالصلاة وغيرها - وجودُ الإيمان ، وهو تصديق النبى ﷺ ، **وكلما صَدَق المشروط صَدَق الشرط** ، فكلما صَدَق المسلم ٨٩أ صَدَق المؤمن / ، ولا ينعكس ؛ بدليل : مَن كان مُصَدقا تاركا للأفعال فلما ثبت صِدْق المؤمن على المسلم صح الاستثناء ، ولا يلزم من كون المسلم مؤمنا أن يكون الإسلام هو : الإيمان ؛ فإن الكاتب ضاحك ، والكتابة غير الضحك ، والنزاع إنما هو فى الثانى ، أى : فى الإسلام مع الإيمان ، لا فى المسلم مع المؤمن .

وفى الجواب نظر ؛ لأنه يلزَم من كَوْن التصديق شرطاً لصحة الإسلام -: أن ينتفى الإسلام عند انتفائه ، وهو غير مُنْتَفٍ ؛ لقوله تعالى : ﴿**قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا**﴾(١) ، وأكثر هذه الأجوبة المذكورة فى الكتاب لا ذكر لها فى المحصول ومختصراته .

قال :

((فروع :

الأول : النقل خلاف الأصل ؛ إذ الأصل بقاء الأول ، ولأنه يَتوَقَّف على الأول ، ونَسْخه ، ووَضْع ثان ؛ فيكون مرجوحا .

الثانى : الأسماء الشرعية موجودة : المُتَوَاطِئَة - كالحج - والمُشْتَرَكَة - كالصلاة الصادقة على ذات الأركان وصلاة المصلوب والجنازة .

والمعتزلة سموا أسماء الذوات دينيَّة - كالمؤمن والفاسق .

والحروف لم توجد ، والفعل يوجد بالتبع .

الثالث : صيغ العقود - كبعت - إنشاء إذ لو كان إخبارا وكان ماضيا ، أو حالا لم تَقْبَل التَّعْليق ، وإلا لم تقع(٢) .

---

(١) سورة الحجرات آية (١٤) .

(٢) ط التقرير والتحبير : يقع .

وأيضا : إن كَذَبَتْ لم تُعتبر ، وإن صَدَقَت ؛ فصِدْقها : - إما بها ؛ فيدور .

- أو بغيرها ، وهو باطل إجماعا .

وأيضا لو قال للرجعية : طلقتُكِ لم يقع ، كما لو نوى الإخبار» .

[النقل خلاف الأصل] :

أقول : قد تقدَّم الاستدلال على إثبات الحقيقة اللُّغَوِيَّة ، والشَّرْعِيَّة ، والعُرْفِيَّة وقد(١) تَقَدَّم أن العُرْفِيَّة والشَّرْعِيَّة مَنْقُولان من اللُّغَوِيَّة ؛ فلذلك عَقَّبَه بفروع ثلاثة مَبْنِيَّة على النَّقْل :

الأول : النَّقْل خلاف الأصل . على معنى : أن اللفظ إذا احتمل النَّقْل من الحقيقة اللُّغَوِيَّة إلى الشَّرْعِيَّة أو العُرْفِيَّة ، وعدم النَّقْل ؛ فالأصل عدم النَّقْل لوجهين :

أحدهما : أن **الأصل بقاء ما كان على ما كان** - كما سيأتى فى القياس - والنَّقْل فيه انتقال عما كان ؛ فيكون خلاف الأصل .

الثانى : أن(٢) النَّقْل يَتوَقَّف على الأول ، أى : الوَضْع اللُّغَوِىّ ، وعلى نَسْخه ، ، ثم الوَضْع الثانى . وأما الوَضْع / اللُّغَوِىّ فإنه يتم بشىء واحد ، وهو الوَضْع الأول . ٨٩ب

وما يَتوَقَّف على ثلاثة أمور مرجوحٌ بالنسبة إلى ما يَتوَقَّف على أمر واحد ؛ لأن طُرُق عَدَمِه أكثر .

[هل نَقَلَ الشارع الأسماء والأفعال والحروف] :

الفرع الثانى : أن الشارع هل نَقَلَ الأسماء والأفعال والحروف ، أم نَقَلَ بعضها دون بعض ؟

فنقول : أما الأسماء ؛ فقد وُجدت ، وكان قد تَقَدَّم لنا : أن الأسماء اللُّغَوِيَّة تنقسم إلى : المُتَبَايِنَة ، والمُتَرَادِفَة ، والمُشْتَرَكَة ، والمُشَكِّكَة(٣) ، والمُتَوَاطِئَة .

---

(١) سقط من الأصلين .

(٢) سقط من الأصلين .

(٣) فى أ : المتشككة .

فشرع الآن يتكلم فيما وُجد من تلك الأقسام فى الحقيقة الشَّرْعِيَّة .

فنقول : **أما المُتَبَايِنَة** : فموجودة - كالصلاة والصوم - وأهمله المُصَنِّف ؛ لوضوحه ، وكذا المُتَوَاطِئَة - كالحج - فإنه يطلق على : الإفراد ، والتَّمَتُّع ، والقِران . وهذه الثلاثة مُشْتَرِكَة فى الماهِيَّة ، وهو : الإحرام ، والوقوف ، والطواف ، والسعى .

واختلفوا فى وقوع المُشْتَرَكَة ؛ قال فى المحصول : والحق وقوعها ؛ لأن اسم الصلاة صادق على المشتمِلَة على الأركان - كالظهر وغيرها - وعلى الخالية عن الركوع والسجود - كصلاة المصلوب والجنازة - والخالية عن[1] القيام - كصلاة القاعد - وليس بين هذه الاشياء قدر مشترَك ؛ فتعيّن الاشتراك .

ومثله أيضا : الطهور الصادق على : الماء ، والتراب ، وآلة الدباغ[2] .

وأما المُتَرَادِفَة : فأهملها المُصَنِّف ، وصاحب الحاصل ؛ لأن[3] الإمام فى المحصول ذكر أن الأظهر أنها لم توجد ، وليس كما قال ؛ فإنه قد تَقَدَّم من كلامه أن الفرض والواجب مُتَرَادِفَان ، وهما من الحقائق الشَّرْعِيَّة . وقد[4] تَقَدَّم أيضا أن للحرام أسماء ، وللمندوب أسماء[5] ؛ فتكون أيضا مترادفة[6] .

قوله : ((والمعتزلة سمّوا))

يعنى : أن المعتزلة لما أثبتوا الحقائق الشَّرْعِيَّة ، قالوا : إنها تَنْقَسِم إلى أسماء الأفعال[7] - كالصوم والصلاة - وإلى أسماء الذوات[8] المشتقة من تلك الأفعال -

---

(١) فى الأصلين : من .
(٢) المحصول (١٣٠/١) .
(٣) فى المطبوعات : فإن .
(٤) سقط من الأصلين .
(٥) فى المطبوع ((أن للحرام اسما ، وللمندوب اسما)).
(٦) فالحرام يسمى : محظورا وممنوعا ومزجورا ومعصية وذنبا وقبيحا وسيئة وفاحشة وإثما وحرجا وتحريجا وعقوبة .
والمندوب يسمى : سنة ومستحبا وتطوعا وطاعة ونفلا وقربة ومرغّبا فيه وإحسانا .
(انظر : شرح الكوكب المنير جـ١ ص٣٨٦، ٣٨٧، ٤٠٣).
(٧) فى أ : للأفعال .
(٨) فى أ : للذوات .

كاسم الفاعل ، واسم المفعول ، والصفة ، وأفعل التفضيل ، كقولنا : زيد مؤمن ، أو فاسق ، أو محجوج عنه ، أو أفسق من عمرو - وسَمّوا هذا الضَّرْب بالدينيّة ؛ تَفْرِقَة بينها وبين الأول ، وإن كان الكل عندهم على السواء فى أنه شَرْعِىّ ، هكذا قاله فى المحصول[1] ، فَتَبِعَه المُصَنِّف / . ١٩٠أ

وفيه نظر : فإن المَنْقُول عن المعتزلة أن الدينيّة هى الأسماء المنقولة شَرْعا إلى أصل الدين -كالإيمان والكفر- وأما الشَّرْعِيَّة فكالصلاة والصوم .

وممن نَصَّ عليه إمام الحرمين فى البرهان[2] ، والغزالى فى المنخول والمستصفى ، فقال : قالت المعتزلة ، والخوارِج ، وطائفة من الفقهاء : الأسماء لُغَوِيَّة ودينيّة وشَرْعَية ، أما اللُّغَوِيَّة : فظاهرة . وأما الدينية : فما نقلته الشريعة إلى أصل الدين - كالإيمان والكفر والفسق . وأما الشَّرْعِيَّة : فكالصلاة[3] انتهى لفظ الغزالى .

ولم يذكر الآمدى هذا القسم أعنى الدينية ، وذكره ابن الحاجب فى المختصرين[4] ، ولم يبينه .

قوله : «والحروف إلى آخره» .

يعنى أن الحروف الشَّرْعِيَّة لم توجد ؛ لأنها لا تفيد وحدها ؛ وقال فى المحصول: إنه الأقرب للاستقراء .

وأما الفعل فلم يوجد بطريق الأصالة للاستقراء ، ووُجد بالتَّبَع لنقل الاسم الشَرْعِىّ ، نحو : صلَّى الظهر ، فإن **الفعل عبارة عن المصدر والزمان** ، فإن كان المصدر شرعيا استحال أن يكون الفعل إلا شرعيا ، وإن كان لغويا ، فكذلك .

---

(١) المصدر السابق (١/٨٥) .

(٢) انظر : البرهان (١/١٧٣) .

(٣) انظر : المنخول (٧٢) ، والمستصفى (١/١٤٦) .

(٤) فى المطبوعات : المختصر . والمراد بالمختصرين :

١- المختصرُ الكبير المسمى : منتهى السول والأمل فى علمى الأصول والجدل ، وهو مختصر إحكام الآمدى .

٢- المختصر الصغير ، المسمى بمختصر المنتهى ، انظر هذه المسألة فى : المختصر مع شرح العضد (١/١٦٢) .

[صيغ العقود إنشاءات أو إخبارات] :

الفرع الثالث : صيغ العقود - كبعت - وكذلك الفسوخ - كفسخت وأعتقت وطلّقت - إخبارات فى أصل اللغة ، وقد تستعمل فى الشرع أيضا كذلك ؛ فإن استعملت لإحداث حُكْم كانت منقولة إلى الإنشاء .

وقالت الحنفية : إنها إخبارات عن ثبوت الأحكام ، وذلك بتقدير وجودها[1] قبل[2] اللفظ ، وغايته أن تكون مجازا ، وهو أولى من النَّقْل كما سيأتى .

والفرق بين الإنشاء والخبر من وجوه :

أحدها : أن الإنشاء لا يحتمل التصديق والتكذيب ؛ بخلاف الخبر .

الثانى : أن الإنشاء لا يكون معناه إلا مُقارِنًا للفظ ؛ بخلاف الخبر فقد يتَقَدَّم ، وقد يتأخر .

الثالث : الإنشاء هو الكلام الذى ليس له مُتَعلَّق خارجى يتعلَّق الحكم النفسانى به بالمطابقة ، وعدم المطابقة ؛ بخلاف الخبر .

الرابع : الإنشاء سبب لثبوت متعلَّقه ، وأما الخبر فمُظهِر له .

واستدل المُصنِّف على كونه إنشاء بثلاثة أدلة :

٩٠ب **أحدها** : أنه لو / كان إخبارا فإن كان عن ماض أو حال فيلزم أن لا يقْبَل الطلاقُ التعليقَ ؛ لأن **التعليق** عبارة عن : **توقُّف وجود الشىء على شىء آخر** ، والماضى والحال موجود فلا يقبله ، وليس كذلك . وإن كان خبراً عن مستقبل لم[3] يقع ؛ لأن قوله : طلقتك -: فى قوة قوله : سأطلقك ، على هذا التقدير ، والطلاق لا يقع به .

---

(١) فى ط بخيت : وجوبها .

(٢) فى الأصلين : قبيل .

(٣) سقط من المطبوعات جميعا ، وهو مخل بالمعنى .

الدليل الثانى : لو كانت إخبارات فإن كانت كاذبة ، فلا اعتبار بها ، وإن كانت صادقة ؛ فصِدْقها : **إن** حَصَل بهذه الصيغ نفسها - أى : يَتَوَقَّف حصوله على حصول الصيغة -: فيلزم الدَّوْر ؛ لأن كَوْن الخبر صِدْقاً - وهو قوله : طلقتك مثلاً - موقوف على وجود المخبَر عنه - وهو : وقوع الطلاق - فلو تَوَقَّف المخبَر عنه - وهو : وقوع الطلاق - على الخبر - وهو قوله : طلقتك -: لَزِمَ الدور .

وإن حَصَل الصدْق بغيرها -: فهو باطل إجماعاً ؛ للاتفاق[1] منا ومنهم على عدم الوقوع عند عدم هذه الصيغة .

الدليل الثالث : إذا قال لمطلقته الرجعيّة فى حال العِدّة : طلقتُك ، ونوى الإخبار -: فإنه لا يقع عليه شىء . فإن لم ينو شيئا ، أو نوى الإنشاء -: فإنه يقع بالاتفاق ، ولو كان إخباراً لم يقع ؛ كما لو نوى به الإخبار .

وفيه نظر ؛ لجواز أن يكون خبراً عن الحال ؛ فلذلك يقع .

[أقسام المجاز] :

قال : «الثانية : المجاز : - إما فى المُفْرَد ، مثل الأسد للشجاع .

- أو فى المُرَكَّب ، مثل :

أَشَابَ الصغيرَ وأَفْنَى الكبيرَ كَرُّ الغَدَاة ومَرُّ العَشِيّ

- أو فيهما ، مثل أحيانى اكتحالى بطلعتك .

ومنعه ابن داود فى القرآن والحديث .

لنا : قوله تعالى ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ﴾ [2] .

قال : فيه إلباس . قلنا : لا إلباس مع القرينة .

قال : لا يقال لله تعالى : متجوز[3] .

---

(١) فى الأصلين : اتفاقا للاجماع .

(٢) سورة الكهف آية (٧٧) .

(٣) فى ب ، وط صبيح وعبد الحميد : لا يقال لله تعالى إنه متجوز .

قلنا : لعدم الإذن ، أو لإيهامه الاتساع فيما لا ينبغى)) .

أقول : لما فَرَغ من مباحث الحقيقة شَرَع فى مباحث المجاز ، فذكر أن المجاز على ثلاثة أقسام :

أحدها : أن يكون فى مفردات الألفاظ فقط ، كقولك : رأيت أسداً تعنى الرجل الشجاع .

الثانى : أن يقع فى التركيب فقط ، وذلك بأن يستعمل كل واحد من تلك الألفاظ فى موضوعه ، ويكون الإسناد غير مطابق للواقع[1] ، كقول الشاعر – وهو الصلتان العبدى[2] –:

٩١أ

أشاب الصغير / وأفنى الكبير ... كر الغداة ومر العشى

فالإشابة ، والإفناء ، والكرّ ، والمَرّ[3]–: حاصلة حقيقة ، لكن إسناد الأولين إلى الأخيرين مجاز ؛ لأن الله تعالى هو الفاعل لهما .

فإن قيل : هذا البيت من القسم الثالث ؛ لأن المراد بالصغير أيضاً : من تَقَدَّم له الصغر .

قلنا : الصغير لما وقع مفعولا لم يكن ركناً فى الإسناد ؛ لكونه فضلة ؛ فلم يجتمع المجاز التركيبى والإفرادى .

الثالث : أن يكون فى الإفراد والتركيب معاً ، كقولك : أحيانى اكتحالى بطلعتك ، أى : سرتنى رؤيتك ، فاستعمل الإحياء فى السرور ، والاكتحال فى الرؤية ، وذلك مجاز ، ثم إنه أسند الإحياء إلى الاكتحال ، مع أن المحيى هو : الله تعالى .

---

(١) سقط من المطبوعات .

(٢) هو : الصلتان بن عمرو ، ويقال : اسمه عمرو ، وقيل : اسمه : قثم بن خبيئة بن قثم بن كعب ابن سلمان بن عبد الله بن عمرو بن هجرس بن ثعلبة بن عامر بن ظفر . والبيت من قصيدة له أوردها أبو تمام فى ديوان الحماسة (٤٥٩) ، وانظر : (معجم الشعراء للمرزبانى (٤٩) الشعر والشعراء (٤٧٥) .

(٣) المر : الذهاب .

وههنا أمور :

أحدها : أن هذا التقسيم نقله الإمام عن عبد القاهر الجرجاني(1) ، وارتضاه هو وأتباعه(2) ، ومنهم المُصَنِّف . وفي متابعته إياهم إشكال تَقَدَّم في حد المجاز ، ومستَنَده : أن المُرَكَّبات عنده غير موضوعة .

وقد مَنَع ابن الحاجب وقوع المجاز في التركيب ، وحَصَره في الإفراد .

الثاني : أن التعبير عن النِّسبة بالمُرَكَّب غير مستقيم ، والصواب التعبير بالتركيب ؛ إذ لو قلتَ : هلك الأسد ، وأردتَ : أن الرجل الشجاع مرض مرضاً شديداً ؛ فإنه مجاز واقع في المُرَكَّب لا في النِّسبة . وكذا : ورد أمير المؤمنين ، أي : كتابه ، أو أمره ؛ فإنه مجاز واقع في مُرَكَّب تركيب إضافة ، وليس هو المراد ، بل كل مجاز في غير النِّسبة ، فهو مُرَكَّب ، فإن الأسدَ من قولنا : جاء الأسد -: مركَّب ؛ لانضمام غيره إليه .

وإذا تقرَّر إيراد هذه الأشياء على التعبير بالمُرَكَّب ؛ لدخولها فيه -: فهي واردة على المُفْرَد لخروجها منه .

الثالث : التمثيل بالبيت وشبهه إنما يصح أن لو علم اعتقاد المتكلِّم ، فقد يكون القائل دهريا فيكون قد استعمل اللفظ فيما وضع له في اعتقاده .

الرابع : المجاز في التركيب عقلي ؛ لأن نقل الإسناد عن متعلَّقه إلى غيره نقل لحكم عقلي ، لا للفظة لغوية ، هكذا قاله في المحصول ، وهو بناء على أن **المركَّبات غير موضوعة**(3).

قوله : ((ومنعه ابن داود))

---

(1) هو : عبد القاهر بن عبد الرحمن ، أبو بكر الجرجاني الشافعي النحوي ، كان من كبار الأئمة بالعربية والبيان ، من أشهر مؤلفاته : ((إعجاز القرآن)) . توفي سنة ٤٧١هـ .
انظر : (بغية الوعاة ١٠٦/٢ ، الوافي بالوفيات ٦١٢/١) .

(2) انظر : المحصول : (جـ١/ق٤٤٧/١) ، والحاصل (٣٥٣/١) ، والتحصيل (٢٣٢/١) . شرح التنقيح ، ص ٤٥ .

(3) انظر : المحصول (١٣٣/١-١٣٤) .

٩١ب يعنى أن أبا بكر ابن داود الأصفهانى[١] / الظاهرى منع من دخول المجاز فى القرآن والحديث .

دليلنا : قوله تعالى : ﴿**جداراً يريد أن ينقض**﴾[٢] ، وشبهه -: عبّر عن الميل بإرادة السقوط المختصّة بمن له شعور ، وإذا جاز ذلك فى القرآن جاز فى الحديث ؛ لأنه أولى ، ولأنه لا قائل بالفرْق .

والخلاف فى الحديث ليس بمشهور ؛ ولهذا قال الأصفهانى فى شرح المحصول : إنه لا يعرْف فى غير المحصول ، على أن الإمام لم يصرّح به بل كلامه محتمَل .

احتجّ ابن داود بوجهين :

أحدهما : أن وقوعه إن كان مع القرينة ففيه تطويل من غير فائدة ، وإن كان بدونها ففيه التباس المقصود بغيره .

وجوابه : أن ذلك مع القرينة فلا التباس ؛ ولذلك فوائد ستأتى .

وهذا الدليل يؤدى إلى منع المجاز مطلقاً ، وهو مذهب الأستاذ أبى إسحق الإسفراينى وجماعة .

الثانى : لو تكلّم البارى تعالى بالمجاز ؛ لقيل له : متجوّز ، وهو لا يقال له[٣] اتفاقاً .

وجوابه : أن **أسماء الله تعالى توقيفيّة على المشهور** ، فلا يطلَق عليه إلا بالإذن ، ولا إذن .

سلّمنا أنها دائرة مع المعنى – وهو مذهب القاضى أبى بكر -: لكن شرْطه أن لا يوهم نقصاً[٤] ، وما نحن فيه ليس كذلك ؛ فإن المتجوِّز يُوهِم تعاطى ما لا ينبغى ؛ لاشتقاقه من الجواز ، وهو : التعدى .

---

(١) أبو بكر محمد بن داود بن على الأصفهانى الظاهرى ، أديب مناظر ، أحد أذكياء الأئمة ، وهو ابن الأمام داود الظاهرى الذى ينسب إليه مذهب الظاهرية توفى سنة ٢٩٧هـ .
(النجوم الزاهرة : ١٧١/٣ ، ابن خلكان ٤٧٨/١ الأعلام ١٢٠/٦) .

(٢) سورة الكهف من الآية (٧٧) .

(٣) سقط من أ .

(٤) فى الأصلين : نقصاً .

[علاقات المجاز] :

قال : ((الثالثة : شَرْط المجاز العلاقة المعتبَر نوعها ، نحو :

- السَّببيَّة القَابِلِيَّة ، مثل : سال الوادى . - والصُّوريَّة ، كـ : تسمية اليد قدرَة . - والفَاعِليَّة ، مثل : نزل السحاب . - والغَائِيَّة ، كـ : تسمية العنب خمراً . - والمُسَبَّبيَّة ، كـ : تسمية المرض المهلِك بالموت . والأُولى : أَوْلى لدلالتها على التعيين . وأَوْلاها : الغَائِيَّة ؛ لأنها عِلَّة فى الذهن ، ومعلوله فى الخارج .

- والمُشَابَهَة ، كـ : الأسد للشجاع . - والمَنْقُوش ، ويسمى الاستعارة .

- والمُضَادَّة ، مثل : ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾[1] . - والكُلِّيَّة ، كـ: القرآن لبعضه . - والجُزْئِيَّة ، كـ : الأسود للزنجى . والأول : أقوى للاستلزام والاستعداد ، كالمُسْكِر على الخمر فى الدَّن .

- وتسمية الشىء باعتبار ما كان عليه كالعبد . - والمجاورة كالراوية للقربة . - والزيادة والنقصان ، مثل قول تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[2] ، ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[3] . - والتعلق كالخلق للمخلوق)) .

أقول : يشترط فى استعمال المجاز : وجود العلاقة بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى / ؛ وإلا لجاز إطلاق كل لفظ على كل معنى ، وهو باطل . ٩٢أ

وهل يكفى وجود العلاقة أم لا بد من اعتبار العرب لها ، أى : بأن تستعملها ؟

فيه مذهبان ، حكاهما الآمدى من غير ترجيح[4] ، ويعبر عنهما بأن المجاز هل هو موضوع أم لا ؟

---

(١) سورة الشورى آية (٤٠) .
(٢) سورة الشورى آية (١١) .
(٣) سورة يوسف آية (٨٢) .
(٤) الإحكام (١/٣٥) .

أصحهما - عند ابن الحاجب -: أنه لا يشترط[1] ؛ لأن أهل العربية لا يتوقّفون عليه .

وأصحهما - عند الإمام وأتباعه -: أنه يشترط[2] ؛ لأن الأسد له صفات ، وهى الشجاعة ، والحمى والبَخَر ، والجذام ؛ ومع ذلك لا يجوز إطلاقه لغير الشجاع ، ولو كانت المُشَابَهَة كافية من غير نقل لما امتنع .

وللخصم أن يقول : المُشَابَهَة الكافِيَة فى صفة ظاهرة ، وهذه لا يتبادر الذهن إليها .

قال القرافى : والخلاف إنما هو فى الأنواع ، لا فى جزئيّات النوع الواحد ؛ فالقائل بالاشتراط يقول : لا بد أن تضع العرب نوع التجوّز بالكل إلى الجزء مثلاً ، وبالسبب إلى المُسبَّب .

وإلى هذا أشار المُصَنِّف بقوله : «**المعتبر نوعها**» .

قال فى المحصول[3] : والذى يحضرنا من أنواعها اثنا عشر قسماً .

وقد ذكرها المُصَنِّف كما ذكرها إلا أنه أسقط العاشر ؛ للاستغناء عنه بالثالث .

وقال الشيخ صفى الدين الهندى[4] : الذى يحضرنا من أنواعها أحد وثلاثون نوعاً وعدّدها .

فلنقتصر على ما ذكره المُصَنِّف ؛ فإن الزائد عليه : إما مُتَدَاخِل ، أو مَذْكُور فى غير هذا الموضع :

---

(١) شرح العضد على المختصر (١/١٤٤ وما بعدها) .

(٢) المحصول (١/١٣٨) ، الحاصل (١/٣٥٧) ، والتحصيل (١/٢٣٤) .

(٣) المحصول : (١/١٣٤) .

(٤) هو محمد بن عبد الرحيم بن محمد ، صفى الدين الهندى ، من كبار تلاميذ القاضى سراج الدين الأرموى صاحب التحصيل . أكثر ابن السبكى النقل عنه فى الإبهاج . من مصنفاته : نهاية الوصول إلى علم الأصول .
انظر : (طبقات الشافعية ٥/٢٤٠ ، الأعلام ٦/٢٠٠، الفتح المبين ٢/١١٥)

[علاقة السَّبَبِيَّة] :

أحدها : علاقة **السَّبَبِيَّة** ، وهو : **إطلاق اسم السَّبَب على المُسَبَّب** ، أى : العِلَّة على المعلول .

ثم إن **السَّبَب** على أربعة أقسام :

قَابِلِيّ - ويعبّر عنه بـ : **المادى - وصُورِىّ** ، **وفَاعِلِيّ** ، **وغَائِيّ** .

وكل موجود لا بد له من هذه الأربعة ، كـ : السرير ، فإن : مادتَه الخشب ، وفاعلَه النَّجَّار ، وصورتَه الانسطاح ، وغايتَه الاضطجاع عليه .

وإنما سميت الثلاثة الأولى أسباباً ؛ لتأثيرها فى الاضطجاع . وسُمّى الرابع - وهو الغائى - سبباً ؛ لأنه الباعث على ذلك ؛ فإنه إذا استحضر فى ذهنه الاضطجاع -: حمله ذلك على العمل / . ٩٢ب

وهو معنى قولهم : **أول الفكر آخر العمل** ، ومعنى قولهم : **العِلَّة الغَائِيَّة علة العلل الثلاث فى الأذهان ، ومعلولة العلل الثلاث فى الأعيان** ، أى : فى الخارج .

مثال تسمية الشىء باسم سببه القابلى قولهم : سال الوادى ، أى : الماء الذى فى الوادى ، فعبّر عن الماء السائل بالوادى ؛ لأن الوادى سبب قابل له ، فأُطلق اسم السَّبَب على المُسَبَّب .

وفيه نظر ؛ فإن **المادى** فى اصطلاحهم : **جنس ماهية الشىء** - كما تقدم فى الخشب مع السرير - وههنا ليس كذلك ، ويظهر أن هذا من باب : تسمية الحالّ باسم المحلّ ، أو من مجاز النقصان الآتى ، وتقديره ماء الوادى .

ومثال تسمية الشىء باسم سببه الصُّورِىّ : إطلاق اليد على القدرة فى قوله تعالى : ﴿**يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**﴾[1] ، أى : قدرة الله تعالى فوق قدرتهم ، فاليد لها صورة خاصة ، يتأتّى بها الاقتدار على الشىء ، وهو تجويف راحتها ، وصغر عظمها ، وانفصال بعضها من بعض ؛ لتلتوى على الأشياء بقوة ؛ فشكل اليد مع الاقتدار ،

(**١**) سورة الفتح من الآية (١٠) .

كشكل السرير مع الاضطجاع - وقد تقدم أنه سبب صُورِىّ - فتكون اليد كذلك .

فإطلاقها على القدرة من باب إطلاق اسم السَّبَب الصُّورِىّ على المُسَبَّب .

وقد انعكس المثال على الإمام ، وأتباعه ، ومنهم المُصَنِّف ؛ فقالوا : كتسمية اليد قدرة[١] .

والصواب : كتسمية القدرة يدا ، كما قرَّرْناه ؛ فاعتمده ، واجْتَنِب غيره ، وقد ذكره الإمام فى المنتَخَب على الصواب .

ومثال تسمية الشىء باسم سببه الفاعلى قولهم : نـزل السحاب ، يعنون : المطر ؛ فإن السحاب سبب فاعلى[٢] فى المطر عُرْفًا ، كما تقول : الشمس تُنْضِج[٣] الثمارَ . هكذا مثّل المُصَنِّف ؛ تبعاً للحاصل .

ومثّل له الإمام بقولهم : نزل السماء ، وأشار إلى قول الشاعر[٤] :

إذا نزل السماء بأرض قوم   رعيناه وإن كانوا غِضَابا

وفيه نظر : فإن المطر فوقنا ؛ فهو سماء . والظاهر أنه مراد المُصَنِّف أيضاً ، وكأنه فهم أن المراد بالسماء المعبر بها عن المطر هو : السحاب ، لا السماء المعهودة ؛ لعدم تأثيرها فى المطر ، فصرّح به .

٩٣أ ومثال تسمية الشىء باسم سببه / الغائى : قوله تعالى : ﴿**إِنِّى أَرَانِى أَعْصِرُ خَمْرًا**﴾[٥] ، **أى** : عنبا ، فأطلق الخمر على العنب ؛ لأنها العِلَّة الغَائِيَّة عندهم .

---

(١) انظر : المحصول (١/١٣٤) ، والحاصل (١/٣٥٤) ، والتحصيل (١/٢٣٣) .

(٢) فى أ : فاعل .

(٣) فى أ : منضج .

(٤) قائله : معاوية من مالك بن جعفر كما فى ((لسان العرب)) ومعجم الشعراء (٣٩١) ، ونسبه فى العمدة (١/٢٣٧) لجرير بن عطية . يقول السيد البطليوسى فى شرحه : إذا نزل المطر بأرض قوم ، فأخصبت بلادهم وأجدبت بلادنا ، سرنا إليها ، فرعينا نباتها ، وإن غضب أهلها ، لم يبال بغضبهم ، لعزتنا ومنعتنا .

(٥) سورة يوسف (٣٦) .

[علاقة المُسَبَّبِيَّة] :

النوع الثانى : علاقة المُسَبَّبِيَّة ، وهو : **إطلاق اسم المُسَبَّب على السَّبَب** ، كـ : تسمية المرض المهلِك بالموت .

وإذا تعارض الأمر بين العلاقة الأولى ، وهى : إطلاق اسم السَّبَب على المُسَبَّب ، وبين الثانية وهى : إطلاق اسم المُسَبَّب على السَّبَب ، فالأُولى[١] أولى ؛ لأن **السَّبَب المعيَّن يدل على المُسَبَّب المعيّن** ، بخلاف العكس ، ألا ترى أن البول مثلا : يدل على انتقاض الوضوء ، وانتقاض الوضوء لا يدل على البول ؛ فقد يكون عن لمس ، أو غيره .

فلما كان فهم المُسَبَّب عن السَّبَب أقرب من عكسه -: كان أولى .

وقد[٢] يقال : العكس أولى ؛ لأن **وجود المُسَبَّب بدون السَّبَب** محال ، **فالسبب لازم للمسبَّب** ، ولا ينعكس ؛ لـ : **جواز تخلف المُسَبَّب عن السَّبَب** .

ثم إن **العِلَّة الأولى قد عرفت انقسامها إلى : علل أربع** ، **فإذا تعارضت فأولاها العِلَّة الغَائِيَّة ؛ لاجتماع علاقتى[٣] السَّبَبِيَّة والمُسَبَّبِيَّة فيها ؛ لأنها علَّة فى الذهن** - من جهة أن الخمر مثلا هو : الداعى إلى عصير العنب - **ومعلولة فى الخارج ؛ لأنها لا توجد إلا آخرا** - كما قدمناه .

[علاقة المُشَابَهَة] :

النوع الثالث : المُشَابَهَة ، وهو[٤] : **تسمية الشىء باسم ما يشابهه** :

- **إما فى الصفة** ، وهو ما اقتصر عليه الإمام ، وأتباعه[٥] ، كإطلاق الأسد على الشجاع .

---

(١) فى أ : فالأول .

(٢) فى ب : أو .

(٣) فى المطبوعات : علامتى .

(٤) فى المطبوعات : وهى . وما فى الأصلين موافق لصنيعه فى عامة الأنواع .

(٥) المحصول (١/١٣٥) ، والحاصل (١/٣٥٥) ، والتحصيل (١/٢٣٣) .

- **أو فى الصورة** ، كإطلاقه على الصورة المنقوشة على الحائط ، وهذا النوع يسمى المستعار ؛ لأنه لما أشبهه فى المعنى ، أو الصورة استعرنا له اسمه فكسوناه إياه .

ومنهم من قال : كل مجاز مستعار ، حكاه القرافى(١) .

[علاقة المُضَادَّة] :

الرابع : المُضَادَّة ، وهو : **تسمية الشيء باسم ضده** ، كقوله تعالى ﴿**وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا**﴾(٢) ، فأطلق على الجزاء سيئة ، مع أن الجزاء حَسَن .

ويمكن أن يكون من : مجاز المُشَابَهَة ، كما قاله فى المحصول ؛ لأن المماثلة شرط .

ويمكن أن يكون أيضاً : حقيقة ؛ لأنه يسوء الجانى ، فالأولى التمثيل بـ : المفازة للبرية المهلِكة(٣) .

[علاقة الكُلِّيَّة] :

الخامس : الكُلِّيَّة ، وهو : **إطلاق اسم الكل على الجزء** ، كإطلاق القرآن على بعضه .

ومثّله الإمام وأتباعه بإطلاق العام على الخاص(٤) .

وفيه نظر : فإن **العموم من باب الكُلِّيَّة ، لا من باب(٥) الكُلّ ، والفَرْد منه من باب الجُزْئية ، لا من باب(٦) الجزء** / - كما تقدم إيضاحه فى تقسيم الدلالة . ٩٣ب

لا جرم أن المُصَنِّف مثل بالقرآن . **وفيه نظر** أيضاً : فإن فيه نزاعا - تقدم فى

(١) شرح تنقيح الفصول (٤٥) .
(٢) سورة الشورى (٤٠) .
(٣) فى المصباح المنير مادة : فوز ((المفازة : الموضع المهلك ، مأخوذ من فوّز - بالتشديد - إذا مات ؛ لأنها مظنة الموت . وقيل : من فاز إذا نجا وسلم ، وسميت به تفاؤلاً بالسلامة)).
(٤) المحصول (١/١٣٦) ، والحاصل الموضع السباق ، ولم يمثل له فى التحصيل .
(٥) سقط من الأصلين .
(٦) سقط من الأصلين .

الكلام على الحقيقة الشرعية - فالأولى التمثيل بقوله تعالى : ﴿**يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِى آذَانِهِمْ**﴾[1] ، أى : أناملهم .

[علاقة الجزئية] :

السادس : الجزئية ، وهو : **إطلاق اسم الجزء على الكل** ، كإطلاق الأسود على الزنْجى ، فإن بياض عينيه ، وأسنانه مانِع من كونه حقيقة .

واعلم أن هذا المثال ذكره الإمام وأتباعه[2] ، فتابعهم المُصنِّف ، وهو على عكس المُدَّعَى ؛ فإنه من باب تسمية الجزء باسم الكل ، كالقسم الذى قبله .

وأيضاً : فالمفهوم من الأسود قيام السواد بظاهر جلده فقط .

وأيضاً : **فحمْل المُشْتَّق على الشىء أعم من كونه ثابتاً لكله أو بعضه** ، بدليل الأعرج المكسور إحدى الرجلين .

والصواب : التمثيل بقوله تعالى : ﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ**﴾[3] ، والأول - وهو: إطلاق اسم الكل على الجزء -: أقوى من إطلاق اسم الجزء على الكل ؛ لأن الكل يستلزم الجزء ، من غير عكس .

[علاقة الاستعداد] :

السابع : الاستعداد ، وهو : **أن يسمى الشىء المُسْتَعِدّ لأمر باسم ذلك الأمر** ؛ كتسمية الخمر وهو فى الدَّن بالمسكِر ، فإن الخمر فى تلك الحالة ليس بمسكِر ، بل مُسْتَعِدّ له .

وعبّر الإمام عن هذا بـ : تسمية إمكان الشىء باسم وجوده[4] .

وعبّر عنه ابن الحاجب بـ : تسمية الشىء باسم ما يؤول إليه .

---

(١) سورة البقرة (١٩) .
(٢) المحصول (١/١٣٦) ، والحاصل (١/٣٥٥) . ولم يذكره فى التحصيل (١/٢٣٣) .
(٣) سورة النساء (٩٢) .
(٤) المحصول (١/١٣٦) .

[علاقة : تسمية الشىء باعتبار ما كان عليه] :

الثامن : تسمية الشىء باعتبار ما كان عليه ، سواء كان جامدا - كإطلاق العبد[1] على العتيق - **أو مشتقّاً** - كالضارب على من فرَغ من الضرب .

وهذا النوع ساقط فى كثير من النسخ اكتفاء بما تقدم فى الاشتقاق .

[علاقة المجاورَة] :

التاسع : المجاورَة ، وهو : **تسمية الشىء باسم ما[2] يجاوره** ، كإطلاق الرَّاوِيَة على ظرف الماء ، وهو القِرْبَة ، فإن الرَّاوِيَة لغة : اسم للجَمَل ، أو البغل ، أو الحمار ، الذى يستقى عليه ، كما قاله الجوهرى[3] وأطلق على القِرْبَة لمجاورتها له .

[علاقة الزيادة] :

العاشر : الزيادة ، وهو : **أن ينتظم الكلام بإسقاط كلمة فيحكم بزيادتها** ، كقوله تعالى : ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ**﴾[4] ؛ فإن الكاف زائدة ، تقديره : ليس مِثْلَه شىء ؛ إذ لو كانت أصليَّة -: لكان تقديره : ليس مِثْلَ مِثْله شىء ؛ لأن الكاف بمعنى مِثْل / ؛ وحينئذ فيلزم إثبات مِثْل لله تعالى ، وهو محال . ٩٤أ

ولك أن تقول ليست الكاف زائدة .

ونُجيب عما قالوه بوجهين :

أحدهما : أن هذه قضية سَالِبَة ، والسَالِبَة تصدُق لانتفاء الذات ، وبانتفاء النِّسْبَة ، فإذا قلنا : ليس زيد فى الدار يصدُق ذلك بانتفاء زيد ، أو انتفاء الدار ، أو انتفاء حصوله فيها ؛ فكذلك فى الآية .

الثانى : أن المِثْل يلزم منه بالضرورة أن يكون له مِثْل ، فإن زيدا إذا كان مِثْلاً

---

(١) فى أ : مسمى العبد .

(٢) سقط من الأصلين .

(٣) الصحاح مادة ((ج و ر)) (٢/٦١٧) .

(٤) سورة الشورى (١١) .

لعمرو -: كان عمرو مِثْلاً له أيضاً ، وحينئذ **فيَلْزَم من نَفْى مِثْل المِثْل نَفْى المِثْل ؛ لأنه يلزم من نَفْى اللازم نَفْى الملزوم .**

فإن قيل : فيلزَم انتفاء ذات البارى سبحانه وتعالى على هذا التقدير ؛ لأنه من جملة الأمثال .

قلنا : لا يلزَم فإن المراد نفى مِثْل المِثْل عن الله تعالى ، لا نفيه تعالى .

أو نقول : خُصّ بالعقل .

[علاقة النقصان] :

الحادى عشر : النقصان ، وهو : **أن ينتظم الكلام بزيادة كلمة فيعلم نقصانها** ، كقوله تعالى : ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**﴾[1] ، أى : أهل القرية ؛ فإن القرية هى : الأبنية المجتمِعَة ، وهى لا تُسأل .

وهذا المجاز إنما هو من مجاز التركيب ؛ لأن **المجاز فى الإفراد** هو : **اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له ، والمحذوف لم يستعمل ألبتة** ، بل الحاصل هو : إسناد السؤال إلى القرية ، وهو شأن المجاز الإسنادى .

ويظهر أن يكون هذا النوع المتقدم – وهو المجاز بالزيادة – كذلك أيضاً ؛ لأن الزائد لم يستعمل فى شىء ألبتة .

ومقتضى كلام المحصول أن هذين القسمين من مجاز الإفراد[2] .

[علاقة التَّعلُّق بين : المَصْدَر واسمى المفعول والفاعل] :

الثانى عشر : التَّعلُّق الحاصل بين : المَصْدَر ، واسم المفعول ، واسم الفاعل ، فإن كلا منها يُطْلَق على الآخر مجازاً ، فيدخل فيه ستة أقسام :

أحدها : إطلاق اسم الفاعل على اسم المفعول ، كقوله تعالى : ﴿**مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ**﴾[3] ، أى : مدفوق . ومنه قولهم : سر كاتم ، أى : مكتوم .

---

(١) سورة يوسف (٨٢) .

(٢) المحصول (١٣٣/١) .

(٣) سورة الطارق (٦) .

الثانى : عكسه ، كقوله تعالى ﴿**حِجَاباً مَسْتُوراً**﴾[1] ، أى : ساترا ، وقوله تعالى ﴿**إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا**﴾[2] ، أى : آتيا ، على بعض الأقوال .

الثالث : إطلاق المَصْدَر على اسم الفاعل ، كقوهم : رجل صَوْم وعَدْل ، أى : صائم ، وعادل .

٩٤ب **الرابع : عكسه** ، كقولهم/ : قم قائماً ، واسكت ساكتاً ، أى : قياماً ، وسكوتاً .

الخامس : إطلاق اسم المفعول على المَصْدَر ، كقوله تعالى : ﴿**بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ**﴾[3] ، أى : الفتنة .

السادس : عكسه – وعليه اقتصر المُصَنِّف – كقوله تعالى : ﴿**هَذَا خَلْقُ اللهِ**﴾[4]، أى : مخلوق الله تعالى ، وقوله تعالى : ﴿**وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ**﴾[5] ، أى : من معلوماته .

ولك أن تقول : هذا من باب إطلاق اسم الجزء ، وإرادة الكل ؛ لأن المُشْتَّق منه جزء من المُشْتَّق .

واعلم أن ابن الحاجب ذكر خمسة أقسام فقط ، وهى فى الحقيقة أربعة ، وحذف ما عداها ، مما ذُكِرَ فى هذا الفصل من الأقسام والتفاريع .

[المجاز بالذات لا يكون فى الحرف] :

قال : «الرابعة : المجاز بالذات لا يكون فى : – الحرفِ[6] ؛ لعدم الإفادة .

– والفعلِ والمُشْتَّقِ ؛ لأنهما يتّبعان الأصول .

---

(١) سورة الإسراء (٤٥) .

(٢) سورة مريم (٦١) .

(٣) سورة القلم (٦) .

(٤) سورة لقمان (١١) .

(٥) سورة البقرة (٢٥٥) .

(٦) فى الأصلين : الحروف . وما فى المطبوعات أجود ليقابل الإفراد قسمائه : الفعل والمشتق والعلم .

- والعَلَم لأنه لم ينقل لعلاقة)) .

أقول : دخول المجاز فى الكلام قد يكون بالذات ، أى : بالأصالة ، وقد يكون بالتَّبَعِيَّة ، فالذى لا يدخل فيه المجاز بالذات أمور :

أحدها : الحرْف ؛ لأنه لا يفيد معناه وحده ، بل : لا يفيده إلا بذكْر متعلّقه ؛ فإذا لم يُفِد وحده -: فلا يدخله المجاز ؛ لأن دخوله فرع عن كون الكلام مُفِيدا .

وأما بيان دخوله فيه بالتبع فـ : بأن تستعمل متعلّقاتها استعمالاً مجازيًّا ، فيَسْرى التجوُّز من المتعلَّقات إليها ، كقوله تعالى : ﴿**فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا**﴾[1] ، فإن تعليل الالتقاط بصيرورته عدواً لـمَّا كان مجازاً -: كان إدخال لام العلة أيضاً مجازاً .

وهذا فى الحقيقة يرجع إلى مجاز التركيب ؛ لكون الحرف قد ضم إلى ما لا ينبغى ضمه إليه ، هكذا قاله فى المحصول[2] .

وفيه نظر : فإن هذا الضم قد يوجد فى المجاز الإفرادى ، كقولنا : رأيت أسداً يرمى بالنُّشَّاب[3] .

وأيضا : فلو لم يدخل المجاز بالذات فى الحرف ؛ لكونه غير مُفِيد بنفسه -: لم تدخل فيه الحقيقة بالذات أيضا ، لكنه سيأتى فى الفصل الثامن فى تفسير الحروف : أنها وُضِعت لمعانٍ ، واستعملت فيها .

الثاني : الفعل بأقسامه ، والمُشْتّق بأقسامه - كضارب ونحوه - لأن كلا من الفعل والمُشْتّق تابع لأصله ، وهو المَصْدَر فى كونه : حقيقة أو مجازا ؛ فإطلاق ضارب مَثَلا بعد / انقضاء الضرب ، أو قبله إنما كان مجازا ؛ لأن إطلاقَ الضرب - والحالة هذه ، كقولنا : زيد ذو ضرب -: مجازٌ لا حقيقة . ٩٥أ

الثالث : العَلَم ؛ لأنه إن كان مُرْتَجَلا ، أو مَنْقُولا لغير علاقة -: فلا إشكال فى كونه ليس بمجاز ، وإن نُقِلَ لعلاقة - كمن سَمَّى ولده مباركا ؛ لما اقترن بحمله ،

---

(١) سورة القصص (٨) .

(٢) انظر : المحصول (١/١٣٧) .

(٣) النُّشاب : النَّبْل واحدته : نُشّابة .المعجم الوسيط (نشب) .

أو وضعه من البركة -: فكذلك ؛ لأنه لو كان مجازا ؛ لامتنع إطلاقه عند زوال العلاقة ؛ وليس كذلك .

وتعليلُ المُصنِّف بكونه لم ينقل لعلاقة -: لا يستقيم ؛ بل : الصواب ما قلناه .

نعم : لو قَارَنَ الاستعمال وجود العلاقة ، فإن الْتَزَم كونه مجازا -: فيَرِد عليه هنا ، وإلا وَرَدَ عليه فى حد المجاز .

وأيضا : يَردُ عليه قولهم : هذا حاتم[(١)] جُودًا ، وزهير[(٢)] شَعْرا ، وقرأت سيبويه[(٣)]-: فإنها أعلام ، دخلها التجوُّزُ ، إلا أن يقال : الكلام إنما هو فى استعمال العَلَم فيما جُعِلَ عَلَما عليه ؛ لكنّه على هذا التقدير لا بد من تخصيص الدعوى .

وأيضا : فكلامه يُوهِم أن العَلَم قد يدخل فيه المجاز بطريق التَّبَع ؛ وليس كذلك .

وإذا عَلِمْتَ ما ذكرناه -: عَلِمْتَ أن ما عداه يدخل فيه المجاز بالذات .

قال فى المحصول : وهو اسم الجنس فقط ، نحو : أسد[(٤)] .

وفى المستصفى للغزالى : أن المجاز قد يدخل فى الأعلام أيضا[(٥)] .

---

(١) هو : حاتم الطائى بن عبد الله بن سعد بن الحشرج ، أبو عدى الطائى القحطانى ، من خراسان العرب وشعرائهم ، ويضربون به المثل فى الجود والكرم . له ديوان شعر مطبوع ، وأخباره كثيرة فى كتب الأدب والتاريخ توفى بعد مولد النبى ﷺ بثمانى سنين .
(انظر : تهذيب تاريخ ابن عساكر ٣/٤٢٠ ، والخزانة ١/٤٩٤ . والأعلام ٢/١٥١) .

(٢) هو : زهير بن أبى سلمى بن ربيعة بن رياح المزنى المضرى . حكيم شعراء الجاهلية ، وعده كثير من نقاد الأدب أشعر شعراء العرب على الإطلاق ، وأشهر شعره معلقته الشهيرة . توفى سنة ١٣ قبل هجرة النبى ﷺ (٦٠٩م) .
(انظر : الأغانى ١٠/٢٨٨ .الخزانة ١/٣٧٥ . الأعلام ٣/٥٢) .

(٣) قال الغزالى فى المستصفى (١/٣٤٤) : أما إذا قال : قرأت المزنى وسيبويه ، وهو يريد كتابيهما؛ فليس ذلك إلا كقوله تعالى : ﴿**واسأل القرية**﴾ ، فهو على طريق حذف اسم الكتاب ، معناه : قرأت كتاب المزنى .

(٤) المحصول (١/١٣٨) .

(٥) المستصفى (١/٣٤٤) ، ونصه : ... ضَرْبان من الأسماء لا يدخلها المجاز : الأول أسماء الأعلام نحو : زيد وعمرو ؛ لأنها أسماء وُضعت للفرق بين الذوات ، لا للفرق بين الصفات . نعم الموضوع للصفات قد يجعل عَلَما ؛ فيكون مجازا ، كالأسود بن الحارث ؛ إذ لا يراد به الدلالة على الصفة ، مع أنه وُضِعَ له ، فهو مجاز .

[المجاز خلاف الأصل] :

قال : ((الخامسة المجاز خلاف الأصل ؛ لاحتياجه إلى : الوضع الأول ، والمُنَاسَبَة ، والنَّقْل ؛ ولإخلاله بالفهم .

فإن غَلَب – كالطلاق – تساويا . والأولى : الحقيقة عند أبى حنيفة ، والمجاز عند أبى يوسف[1] رضى ا لله عنهما)) .

أقول : الأصل فى الكلام هو الحقيقة ، حتى إذا تعارض المعنى الحقيقى والمجازى ، فالحقيقى أولى ؛ لأن المجاز خلاف الأصل .

والمراد بالأصل هنا : إما الدليل أو الغالب .

والدليل عليه أمران :

أحدهما : أن المجاز إنما يتحقَّق عند نَقْل اللفظ من شىء إلى شىء ؛ لعلاقة بينهما . وذلك يَسْتَدْعِى أمورا ثلاثة : الوضع الأول ، والمُنَاسَبَة ، والنَّقْل .

وأما الحقيقة فإنه يكفى فيها أمر واحد ، وهو : الوضع الأول ؛ **وما يتوقَّف على شىء واحد أغلب وجودا** ، مما يتوقف على ذلك الشىء مع شيئين آخرين .

وقد أهمل المُصَنِّف الاستعمال ، ولا بد منه فيهما .

الثانى : أن المجاز يخل بالفهم / ، وتقريره من وجهين : ٩٥ب

أحدهما : أن **الحمْل على المجاز يتوقَّف على القرينة الحالية أو المقالية** ، وقد تخفى هذه القرينة على السامع ؛ فيحمل اللفظ على المعنى الحقيقى ، مع أن المراد هو المجازى .

الثانى : أن **اللفظ إذا تجرَّد عن القرينة –: فلا جائز أن يُحمَل على المجاز** ؛ لعدم القرينة ، **ولا على الحقيقة** ؛ لأنه يلزم الترجيح بلا مرجح ؛ لأن المجاز والحقيقة متساويان على هذا التقدير – وقد نص عليه فى المحصول ، كما سأذكره فى أثناء هذه

---

(١) هو : يعقوب بن إبراهيم بن حبيب ، أبو يوسف ، صاحب أبى حنيفة ، تولى القضاء لثلاثة من الخلفاء : المهدى ، والهادى ، والرشيد . وهو أول من وضع الكتب على مذهب أبى حنيفة . من أشهر كتبه ((الخراج)) ، توفى سنة ١٨٢هـ .
انظر : (تاج التراجم ص٨١ ، وفيات الأعيان ٥/٤٢١) .

المسألة - **ولا عليهما معا**(١) ؛ للوقوع فى الاشتراك -: فيلزم التوقف ، وهو مُخِلٌّ بالفَهْم .

وقوله : ((فإن غَلَب))

أى : هذا فيما إذا لم يكن المجاز غالبا على الحقيقة ، فإن غَلَب ؛ فقال أبو حنيفة : الحقيقة أولى ؛ لكونه حقيقة . وقال أبو يوسف : المجاز أولى ؛ لكونه غالبا .

قال القرافى فى شرح التنقيح : وهو الحق ؛ لأن الظهور هو المكلَّف به(٢) .

وفى المحصول والمنتخب عن بعضهم : أنهما يستويان فلا ينصرف لأحدهما إلا بالنِّيَّة ؛ لأن كل واحد راجح من وجه ، ومرجوح من وجه(٣) .

وأسقطه صاحب الحاصل ، وجزم به الإمام فى المعالم ، ومثَّل له بالطلاق ، فقال(٤) : إنه حقيقة فى اللغة فى إزالة القيد ، سواء كان عن : نكاح ، أو ملك يمين ، أو غيرهما . ثم اختُص فى العُرْف بإزالة قيد النكاح ؛ فلأجل ذلك إذا قال الرجل لأمته : أنت طالقة -: لا تعتق ، إلا بالنِّيَّة .

ثم قال : فإن قيل : فيلزم أن لا يُصْرَف إلى المجاز الراجح ، وهو : إزالة قيد النكاح إلا بالنِّيَّة ، وليس كذلك .

قال : فالجواب أنه إنما لم يحتج إلى النِّيَّة ؛ لأنا إن حملناه على المجاز الراجح - وهو : إزالة قيْد النكاح -: فلا كلام ، وإن حُمِل على الحقيقة المرجوحة ، وهو إزالة مُسَمَّى القَيْد - من حيث هو -: فيلزم زوال قَيْد النكاح أيضا ؛ لحصول مُسَمَّى القَيْد فيه .

فلا جَرَم أن أحد الطرفين فى هذا المثال بخصوصه لم يحتج إلى النِّيَّة ؛ بخلاف الطرف الآخر .

وقد تَبِع المُصَنِّف كلام المعالم فى : اختيار التساوى ، والتمثيل بالطلاق . ولم يذكرهما فى المحصول ، ولا فى المنتخب .

---

(١) سقط من الأصلين .
(٢) شرح تنقيح الفصول (٤٦ وما بعدها) .
(٣) المحصول (١/١٤٧) .
(٤) فى أ : قال .

وههنا أمور مهمة :

أحدها : أنه لم يحرّر محل النزاع ، وقد حرّره الحنفيــة فـى كتبهـم ، فـإن مَرْجِـع هذه المسألة إليهم ، ونقله عنهم القرافى أيضا[١] .

فقالوا : المجاز له أقسام :

أحدها : أن يكون مرجوحا ، لا يفهـم إلا بقرينـة - كالأسـد للشـجاع - فـلا إشكال فى تقديم/ الحقيقة ، وهذا واضح . ٩٦أ

الثانى : أن يغلب استعماله حتى يُساوِى الحقيقـة ، فقـد اتفـق أبـو حنيفـة وأبـو يوسف على تقديم الحقيقة ، ولا خلاف أيضا ، نحو : النكاح ؛ فإنه يُطلَق علـى العقْـد والوطء إطلاقا مُتَسَاوِيا ، مع أنه حقيقة فى أحدهما ، مجاز فى الآخر .

وجَعَل ابن التلمسانى فى شرح المعالم هذه الصورةَ : محـلَ النـزاع . قـال : لأنـه إجمال عَارَضٌ ؛ فلا يتعيَّن إلا بقرينة .

وقد ذكر فى المحصول هـذه الصـورة فـى المسـألة السـابعة مـن البـاب التاسـع ، وجَزَم بالتساوى .

الثالث : أن يكون راجحا ، والحقيقة مماتة[٢] لا تُرَادُ فـى العُـرْف ، فقـد اتفقـا على تقديم المجاز ؛ لأنه : إما حقيقة شرعية - كالصلاة - أو عُرْفِيّة - كالدابة .

ولا خلاف فى تقديمها على الحقيقة اللغوية ، مثاله : حلـف لا يـأكل مـن هـذه النخلة ، فإنه يحنث بثمرها ؛ لا بخشبها ، وإن كان هو الحقيقة ؛ لأنها قد أميتت .

الرابع : أن يكون راجحا ، والحقيقة تُتَعاهَدُ فى بعض الأوقـات ، فهـذا موضـع الخلاف ؛ كما لو قال : والله لأشربن من هذا النهر ، فهـو : حقيقـة فـى الكَـرْع مـن النهر بفيه ، وإذا اغترف بالكوز ، وشَرِب -: فهو مجاز ؛ لأنـه شَـرِب مـن الكـوز ، لا من النهر ؛ لكنه المجاز الراجح المتبادَر، والحقيقة قـد تـراد ؛ لأن كثـيرا مـن الرعـاء[٣] ، وغيرهم يَكْرَع بفيه .

---

(١) شرح تنقيح الفصول (٤٣) .
(٢) فى ب : والحقيقة مما لا تراد فى العرف .
(٣) الرّعاء : جمع راع وهو الذى يرعي الماشية فيحوطها ويحفظها (لسان العرب ٣٢٥/١٤) .

وقال الأصفهانى فى شرح المحصول : محل الخلاف أن يكون المجاز راجحا على الحقيقة ؛ بحيث يكون هو المتبادَر إلى الذهن عند الإطلاق ، كالمنقول الشرعى والعُرْفى ، ووَرَدَ اللفظ من غير الشَّرْع وغير العُرْف ، فأما إذا وَرَدَ من أحدهما ، فإنه يُحْمَل على ما وضعه له .

الأمر الثانى : أن الحكم بالتساوى الموجِب للتوقُّف على القرينة مُطْلَقا يستقيم إذا لم يكن المجاز من بعض أفراد الحقيقة كالراوية[1] .

فإن كان فَرْدًا منه فلا ؛ فإنه إذا قال القائل : مثلا ليس فى الدار دابة ، فليس فيها حمار قطعا ؛ لأنا إن حَمَلْنا اللفظ على المجاز الراجح - وهو الحمار وشبهه -: فلا كلام ؛ أو على نفى الحقيقة - وهو مُطْلَق ما دَبّ - فينتفى الحمار أيضا ؛ لأنه **يلزم من نَفْى الأعم نَفْى الأخص** .

فصار الكلام دالاًّ على نفى المجاز الراجح على كل تقدير ؛ فلا يتوقَّف على القرينة . أما الحقيقة المرجوحة فهى / منتفية على تقدير ، دون تقدير ، فحَسُن التوقُّف . ٩٦ب

وإن كان الكلام فى سياق الثبوت -: كان دالاًّ على ثبوت الحقيقة المرجوحة فإذا قال : فى الدار دابة ، فإن حملناه على الحقيقة المرجوحة -: فلا كلام ؛ أو المجاز الراجح -: ثبت أيضا ؛ لأنه **يلزم من ثبوت الأخص ثبوت الأعم** .

وأما المجاز فثابت على تقدير ، دون تقدير ؛ فيتوقَّف على القرينة .

فصارت الصور خمسة : ثلاثة تتوقَّف على القرينة ، واثنان لا يتوقَّفان .

الأمر الثالث : أن التمثيل بالطَّلاق فيه نظر ؛ لأنه صار حقيقة عرفيّة عامة فى حِل قَيْد النكاح ، وهى مَقَدَّمَة على اللغوية - كما سيأتى .

ولا ذكر للمسألة فى كتب الآمدى ، ولا فى كلام ابن الحاجب .

قال : «السادسة : يعدل إلى المجاز ؛ لـ :

- ثقل لفظ الحقيقة ، كالخنفقيق . - أو لحقارة معناه ، كقضاء الحاجة .

---

(١) فى ب : كالدابة .

– أو لبلاغة لفظ المجاز .　　　– أو لعظمة[1] معناه ، كالمجلس .

– أو زيادة بيان ، كالأسد .

السابعة : اللفظ :　　– قد لا يكون حقيقة ، ولا مجازاً ، كما فى الوَضْع الأول ، والأعلام .　– وقد يكون حقيقة ومجازاً باصطلاحين ، كالدابّة .

الثامنة : علامة الحقيقة : سبْق الفهم ، والعراء عن القرينة .

وعلامة المجاز : الإطلاق على المستحيل ، مثل ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ والإعمال فى المَنْسِى كالدابة للحمار» .

أقول :

المسألة السادسة : فى سبب العدول عن الحقيقة إلى المجاز :

وهو : إما أن يكون بسبب : – لفظ الحقيقة .　　　– أو معناها .

– أو بسبب لفظ المجاز .　　　– أو معناه .

فالأول : أن يكون لفظ الحقيقة ثقيلاً على اللسان كالخنفقيق .

قال الجوهرى : وهو الداهية . ثم ذكر – أعنى الجوهرى – فى الكلام على الداهية : أن الداهية هو : ما يصيب الشخص من نُوَبِ الدَّهْر العظيمة . قال : وهو أيضاً الجيد الرأى[2] .

إذا تقرَّر هذا : فلك أن تَعْدِل عن هذا اللفظ لِثِقَلِه ، إلى لفظ آخر بينه وبين المصيبة علاقة ، كالموت مثلاً ، فيقال : وقع فى الموت .

وزعم[3] كثير من الشارحين أن المجاز هنا هو : الانتقال من الخنفقيق إلى الداهية ، وهو غَلَط ؛ فإن موضوع الخنفقيق لغة هو : الداهية ، كما نقلناه عن الجوهرى .

---

(١) فى الأصلين : لعظمة فى معناه .

(٢) الصحاح مادة ((د هـ ى)) (٦/٢٣٤٤) .

(٣) فى ب : فزعم .

وأما **الثانى** فهو : أن يكون معناها حقيراً كقول السائل لسلمان الفارسى[1] :

٩٧أ علمكم نبيكم / كل شىء حتى الخِرَاءة - بكسر الخاء المعجمة على وزن الرسالة - فقال له سلمان : أجل نهانا عن كذا وكذا[2] ، فلما كان معناها حقيراً عدل عنها إلى التعبير : - بالغائط ، الذى هو : اسم للمكان المطمئن (من الأرض)[3] أى : المنخفض .

- وبقضاء[4] الحاجة أيضاً ، الذى هو عام فى كل شىء .

وظن جمع من الشارحين أن : الغائط هو الحقيقة ، فعدل عنه إلى قضاء الحاجة ، وهو غلط فاحش ، أوقعهم فيه صاحب الحاصل ؛ فإنه قد غَلَط فى اختصاره لكلام المحصول[5] .

وأما **الثالث** : فهو أن يحصل باستعمال لفظ المجاز شيءٌ من أنواع البديع والبلاغة ، كـ : المجانسة ، والمقابلة ، والسجع ، ووزن الشعر ؛ ولا يحصل بالحقيقة .

وفسّر بعض الشارحين البلاغة بما يرجع حاصله إلى كونه أقوى ، وأبلغ فى المعنى من الحقيقة[6] ، وليس كذلك فإن القوة قسم آخر سيأتى .

---

(١) هو : سلمان الفارسى ، أبو عبد الله ، مولى رسول الله ﷺ سئل عن نسبه فقال : أنا سلمان ابن الإسلام .

آخى النبى ﷺ بينه وبين أبى الدرداء ، وهو الذى أشار بحفر الخندق حول المدينة . توفى بالمدائن سنة ٣٦هـ . (الإصابة ٢/٦٢ ، تهذيب الأسماء ١/٢٢٧) .

(٢) روى مسلم : كتاب ((الطهارة)) باب : الإستطابة عن سلمان قال : قال لنا المشركون : إنى أرى صاحبكم يعلمكم حتى يعلمكم الخراءة ؟ فقال : أجل ، إنه نهانا أن يستنجى أحدنا بيمينه ، أو يستقبل القبلة ،ونهى عن الروث والعظام ، وقال : لايستنجى أحدكم بدون ثلاثة أحجار)) .

(٣) زيادة من ب .

(٤) فى ب : لقضاء .

(٥) انظر : الحاصل (١/٣٦٠) .

(٦) فى ب : الحقيقى .

وأما **الرابع** فهو : - أن يكون فى المجاز عظمة ، أى : تعظيم ، كقولك : سلام على المجلس العالى ، فإن فيه تعظيماً ، بخلاف المخاطَبَة ، كقولك : سلام عليك .

- أو يكون فيه زيادة بيان ، أى : يكون فيه تقوية لما يريده المتكلِّم ، كما قاله فى المحصول ، كقولك : رأيت أسدا يرمى ، فإن فيه من المبالَغَة ما ليس فى قولك : رأيت إنسانا يشبه الأسد فى الشجاعة .

ولا ذكر لهذه المسألة فى المنتخب ، ولا فى كتب الآمدى ، وابن الحاجب .

المسألة السابعة : اللفظ قد لا يكون حقيقة ولا مجازا :

وذلك فى شيئين ذكرهما الإمام والآمدى :

أحدهما - وعليه اقتصر ابن الحاجب -: إذا وَضَع الواضع لفظا لمعنى ، ولم يستعمله فيه ؛ لِمَا تقدم لك فى حد الحقيقة والمجاز : أن كلا منهما هو اللفظ المستعمل ، فإذا لم يستعمل لا يكون حقيقة ولا مجازا .

وأهمل المُصَنِّف هذا القيد ، ولابد منه ، وقيّده - تبعا للإمام[1] - بالوَضْع الأول ؛ ليحترز[2] عن المجاز ، فإنه موضوع على الصحيح - كما تقدم عند ذكر العلاقة ، لكن الوَضْع الحقيقى سابق على الوَضْع المجازى .

ووجه الاحتراز : أن المراد من كون المجاز موضوعا -: أن استعماله يتوقّف على اعتبار العرب لتلك العلاقة الحاصلة فى ذلك المجاز : إما باستعمالهم له ، أو لمثله . وإما بتنصيصهم عليه ، فلما كان / وَضْعه قد يكون بالاستعمال لم يمكن إطلاق القول بـ : أن الوَضْع ليس بحقيقة ولا مجاز ؛ فإن هذا النوع من الوَضْع مجاز لوجود شرطه فيه . ٩٧ب

الثانى : الأعلام - كـ : ثور ، وأسد ، وغيرهما -: فلا يكون حقيقة ؛ لأنها ليست بوَضْع واضع اللغة ، ولأنها مستعمَلة فى غير موضوعها الأصلى ، ولا مجاز ؛ لأنها مستعمَلة لغير علاقة .

---

(١) المحصول (١/١٤٧) .
(٢) فى ب : ليحترز به عن المجاز .

وهذا الكلام ضعيف : أما الأول ؛ فلأن العرب قد وضعت أعلاما كثيرة .

وأما الثانى : فلأنه إنما يأتى إذا فرّعنا على مذهب سيبويه ، وهو : أن الأعلام كلها منقولة . وقد خالفه الجمهور ، وقالوا : إنها تنقسم إلى منقولَة ، ومُرْتَجَلَة .

سَلَّمْنا ، لكن ينبغى أن تكون حقيقة عرفيّة خاصّة .

وأما الثالث : فقد تقدم منعه فى المسألة الرابعة .

قوله : ((وقد يكون))

أى : قد يكون اللفظُ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد -: حقيقةً ومجازا ، لكن باصطلاحين ، كإطلاق الدابة على الإنسان مثلا ، فإنه : حقيقة لغوية ، مجاز عرفى .

وقد علمتَ من هذا ومما قبله : أن **اللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد : قد يكون حقيقة فقط ، أو مجازا فقط ، أو حقيقة ومجازا ، أو لا حقيقة ولا مجازا .**

المسألة الثامنة : فى علامة كون الحقيقة والمجاز :

وهو أمران :

أحدهما : سَبْقُه إلى أفهام جماعة من أهل اللغة ، بدون قرينة ، لأن السامع لو لم يعلم أن الواضع وَضَعَه له لم يسبق فهمه إليه دون غيره .

وقد أهمل المُصَنِّف التقييد بالقرينة ، مع أن الإمام وأتباعه ذكروه(١) ، ولا بد منه ؛ ليخرج قولك : رأيت أسدا يرمى بالنِّشاب ، ونحوه .

فإن قيل : المشترَك إذا تجرّد عن القرينة لا يسبق إلى الفهم منه شىء ، مع أنه حقيقة فى كل من أفراده . قلنا : العلامة تستلزم الاطراد ، لا الانعكاس .

الثانى : تَعْرِية اللفظ عن القرينة ، فإذا سمعنا أهل اللغة يعبّرون عن المعنى الواحد بلفظين ، لكن أحدهما لا يستعملونه إلا بقرينة ؛ فيكون الآخر حقيقة ؛ لأن حَذْف القرينة دليل على استحقاق اللفظ لذلك المعنى عندهم .

---

(١) بل المصنف تبع صاحب الحاصل فيه حيث أهمله أيضا ، ولم يذكره ، خلافا لما ذكره الشارح من ذكر الإمام وأتباعه له . انظر : المحصول (١/١٤٠) ، والحاصل (١/٣٦٤) ، والتحصيل (١/٢٤٠) .

[علامات المجاز] :

وأما المجاز : فله أيضا علامتان :

إحداهما : إطلاق الشىء على ما يستحيل منه ؛ لأن الاستحالة تقتضى أنه غير موضوع له ؛ فيكون / مجازا كقوله تعالى : ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[1] .

١٩٨أ

الثانية : إعمال اللفظ فى المَنْسِى ، بـ : أن يكون اللفظ موضوعا لمعنى له أفراد؛ فَيتْرك أهل العرف استعماله فى بعض تلك الأفراد ، بحيث يصير ذلك البعض مَنْسِيا ، ثم تستعمل اللفظ فى ذلك البعض المنسِى ، فيكون مجازا ، أى : عرفيا ، كما قاله الإمام .

مثاله : الدابة ، فإنها موضوعة فى اللغة لـ : كل ما دَبَّ ، كالفرس ، والحمار ، وغيرهما ، فترك أهل بلاد العراق استعمالها فى الحمار ، بحيث صار منسيا ؛ فإطلاقها عليه مجاز عندهم .

وأما إطلاقها على غير المنسِى فقد أطلقوا[2] بـ : أنه مجاز لغوى ؛ لأن قَصْرَها على الحمار بأرض مصر ، والفرَس بأرض العراق -: وَضْع آخر .

ولقائل أن يقول : إن استعملها المتكلِّم ملاحظا للوضع الأول كان حقيقة ، وإلا كان مجازا ، فإن الوَضْع الثانى لا يخرج الأول عما وُضِع له .

وقد نَقَل الإمام علامات أخرى للحقيقة والمجاز ، وضَعَّفها ؛ فلذلك تركها المُصنِّف .

---

(١) سورة يوسف (٨٢) .

(٢) فى ب : أطبقوا .



قال :

الفصل السابع

فى تعارض ما يُخِلُّ بالفَهْم

وهو : الاشتراك ، والنَّقْل ، والمجاز ، والإضمار ، والتَّخْصِيص ، وذلك على عشرة أوجه :

الأول : النَّقْل أَوْلى من الاشتراك ؛ لإفراده فى الحالتين ، كالزكاة .

الثانى : المجاز خير منه لكثرته ، وإعماله اللفظ مع القرينة ، ودونها ، كالنكاح .

الثالث : الإضمار خير منه[1] ؛ لأن احتياجه إلى القرينة فى صورة ، واحتياج الاشتراك إليها فى صورتين ، مثل : ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ .

الرابع : التَّخْصِيص خير منه[2] ؛ لأنه خير من المجاز – كما سيأتى – مثل : ﴿وَلاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾، فإنه مُشْتَرَك أو مُختَصّ بالعقد ، وخُصَّ عنه الفاسد .

الخامس : المجاز خير من النَّقْل[3] ؛ لعدم استلزامه نسخ الأول كالصلاة .

السادس : الإضمار خير منه[4]؛ لأنه مثل المجاز ، كقوله تعالى ﴿وَحَرَّمَ الربَا﴾ ، فإن الأخذ مُضْمَر[5] ، والربا نُقِلَ إلى العقد .

---

(١) من ط صبيح .

(٢) من ط صبيح .

(٣) فى ب : النقل كما سيأتى مثل النقل .

(٤) من ط صبيح .

(٥) فى أ : مضمراً .

السابع : التَّخْصِيص أَوْلى ؛ لِمَا تقدَّم ؛ مثـل : ﴿وَأَحَـلَّ ا للهُ الْبَيْـعَ﴾[(١)]، فإنه المبادلة مطلقا .

وخُصَّ عنه الفاسد ، أو نقل إلى المستجمِع لشرائط الصحة .

الثامن : الإضمار مثل المجاز ؛ لاستوائهما فى القرينة ، مثل : هذا ابنى .

التاسع : التَّخْصِيص خير (من المجاز)[(٢)] ؛ لأن الباقى متعيـن ، والمجاز ربما لا يتعيّن مثل : ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَـرِ اسْـمُ ا للهِ عَلَيْـهِ﴾[(٣)] ، فـإن

٩٨ب المراد التَّلَفُّظ /، وخص النسيان أو الذبح .

العاشر : التَّخْصِيص خير من الإضمار ؛ لِمَا مَـرَّ مثـل : ﴿وَلَكُـمْ فِـى الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[(٤)] .

تنبيه : الاشتراك خـير مـن النسـخ ؛ لأنـه لا يبطـل . والاشـتراك بـين عَلَمَين خير منه بين علم ومعنى ، وهو خير منه بين معنيين)) .

أقول : الخلل الحاصل فى فَهْم مراد المتكلِّم يحصل مـن احتمـالات خمسـة ، وهـى : الاشتراك ، والنَّقْل ، والمجاز ، والإضمار ، والتَّخْصِيص .

لأنـه : إذا انتفـى احتمــال الاشــتراك والنَّقْــل -: كــان اللفــظ موضوعــا لمعنى واحد .

وإذا انتفى احتمال المجاز والإضمار -: كان المراد باللفظ ما وُضِع له .

وإذا انتفى احتمال التَّخْصِيص -: كان المراد باللفظ جميع ما وُضِع له .

فلا يبقى عند ذلك خلل فى الفَهْم ، هكذا قاله الإمام[(٥)] .

ولاشك أن **هذه الاحتمالات إنما تُخِلّ باليقين ، لا بالظن .**

---

(١) سورة البقرة من الآية (٢٧٥) .

(٢) مابين القوسين من ط طبيح ، ومحى الدين .

(٣) سورة الأنعام من الآية (١٢١) .

(٤) سورة البقرة من الآية (١٧٩) .

(٥) المحصول : (جـ١/ق١/٤٨٧) .

وقد نَصَّ هو[1] على أن **الأدلة السمْعية لا تفيد اليقين إلا بعد شروط عشرة** ، وهى : **هـذه الخمسـة ، وانتفـاء النسـخ ، والتقديـم ، والتأخـير ، وتغيـير الإعـراب والتصريـف ، والمعـارض العقلـى** ، فبطـل كـون المخـل[2] منحَصِـرا فـى الخمسـة التى ذكرها .

وليس المراد بالمجاز هنا مُطْلَـق المجاز ، وهـو : المقـابل للحقيقـة ، بـل المـراد بـه مجاز خاص، وهو : المجاز الذى ليس بإضمار ، ولا تخصيـص ، ولا نقـل ؛ لأن كـل واحـد مـن هذه الثلاثة مجاز أيضا ؛ ولهذا اقتصر بعض المحققين على ذكر التعارض بين الاشتراك والمجاز.

وإنما أفرد هذه الثلاثة ؛ لكثرة وقوعها ، أو لقوتها ، حتى اختلف فـى بعضهـا ، وهو : التَّخْصِيص ، هل هو سالب للإطلاق[3] الحقيقى أم لا - كما سيأتى .

واعلم أن التعارض[4] بين الاحتمالات الخمسة المذكورة فى الكتـاب يقـع علـى عشرة أوجه :

وضابطه : أن يؤخذ كل واحد مع ما بعده ، فالاشتراك : يعـارض الأربعـة الباقيـة ، والنَّقْل : يعارِض الثلاثة الباقية - وأما معارضته للاشتراك فقـد تقدَّمـت - فهـذه سبعة أوجه . والمجاز : يعارِض الإضمار والتَّخْصِيـص - ومعارضتـه للاشـتراك والنَّقْل تقدَّمـت- فهذه تسعة . والإضمار : يعارِض التَّخْصِيص - ومعارضته للثلاثة المتقدمة تقدَّمت - فهذه عشرة أوجه .

و لم يتعرَّض الإمام وأتباعه[5] لمثلها ، وقد تعرَّض المُصَنِّف لذلك .

---

(١) الضمير يعود إلى الإمام فخر الدين ، كما صرح به ابن السبكى فى الإبهاج (١/٣٢٣) ، وليس هذا النص فى المحصول .

(٢) ط صبيح : الخلل .

(٣) ط صبيح : الإطلاق .

(٤) فى أ : المعارض .

(٥) بل صرح بها فى المحصول (١/١/ ٤٨٨: ٤٨٩) مختصرا فقال : ...يقع التعارض بين الاشـتراك وبين الأربعة الباقية ، ثم بين النقل والثلاثة الباقية ، ثم بين المجاز والوجهين البـاقين ، ثـم بـين الإضمار والتخصيص ، فكان المجموع عشرة . وتبعه صاحب الحاصل (١/٣٦٦) ، أما صاحب التحصيل فقد اختصرها من الكلام (١/٢٤٢) .

١٩٩أ **وإذا أردتَ معرفة الأَوْلى(١) من هذه الخمسة / عند التعارض من غير تكلُّف ألبتة -: فاعلم أن كل واحد منها مرجوح بالنسبة إلى كل ما بعده ، راجح على ما قبله ؛ إلا الإضمار والمجاز فهما سِيَّان .**

فإذا استحضرتَ هذه الخمسة كما رتَّبها المُصَنِّف -: أتيتَ بالجواب سريعا ، وهى دقيقة غفلوا(٢) عنها .

الأول : النَّقْل أَوْلى من الاشتراك ؛ لأن المنقول مدلوله مُفْرَد فى الحالتين(٣) ، أى : قبل النَّقْل وبعده . أما قبل النَّقْل ؛ فلأن مدلوله المنقول عنه ، وهو المعنى اللغوى. وأما بعده فالمنقول إليه ، وهو : الشرعى أو العرفى .

وإذا كان مدلوله مُفْرَدا فلا يمتنع العمل به ، بخلاف **المُشْتَرَك فإن مدلوله متعدد فى الوقت الواحد ؛ فيكون مجمَلا ، لا يعمل به إلا بقرينة عند من لا يحمله على المجموع .**

مثاله : لفظ الزكاة ، يحتمل : - أن يكون مُشْتَرَكا بين النَّماء وبين القدْر المخرَج من النِّصاب .

- وأن يكون موضوعا للنَّماء فقط ، ثم نُقِلَ إلى القدْر المخرَج شَرْعا ؛ فالنَّقْل أَوْلى ؛ لِمَا قلناه .

الثانى : المجاز أَوْلى من الاشتراك لوجهين :

أحدهما : أن **المجاز أكثر من الاشتراك بالاستقراء** ، حتى بالغ ابن جنى ، وقال : أكثر اللغات مجاز . **والكثرة تفيد الظن فى محل الشك .**

الثانى : أن فيه إعمالا للفظ دائما ، لأنه إن كان معه قرينة تدل على إرادة المجاز أعملناه فيه ، وإلا أعملناه فى الحقيقة .

---

(١) فى ب : الأول .

(٢) أى : غفل عنها الناس ، أو نحوه من العبارات ، فالضمير هنا لا يعود إلى الإمام وأتباعه - وهم أقرب مذكور - لأن المصنف تابع لهم فى ترتيبها .

(٣) فى المطبوعات : الحالين .

بخلاف المُشْتَرَك : فإنه لابد فى إعماله من القرينة .

مثاله : النكاح يحتمل : - أن يكون مُشْتَرَكا بين العقد والوطء .

- وأن يكون حقيقة فى أحدهما ، مجازا فى الآخر ؛ فيكون المجاز أَوْلى ؛ لِمَا قلناه .

الثالث : الإضمار أَوْلى من الاشتراك ؛ لأنه لا يحتاج إلى القرينة ؛ إلا فى صورة واحدة ، وهى : حيث لا يمكن إجراء اللفظ على ظاهره ، فحينئذ لا بد من قرينة تُعين المراد . وأما إذا أُجرى على ظاهره فلا يحتاج إلى قرينة ؛ بخلاف المُشْتَرَك فإنه مُفْتَقِر إلى القرينة فى جميع صوره .

مثاله : قوله تعالى ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**﴾[1] ، فيحتمل : - أن يكون لفظ القرية مُشْتَرَكا بين الأهل والأبنية .

- وأن يكون حقيقة فى الأبنية فقط ، ولكن أضمر الأهل ؛ فالإضمار[2] أَوْلى ؛ لِمَا قلناه .

الرابع : التَّخْصِيص أَوْلى من الاشتراك ؛ لأن التَّخْصِيص خير من المجاز - كما سيأتى - **والمجاز خير من الاشتراك** - كما تقدم - **والخير من الخير خير** .

مثاله : استدلال الحنفى على أنه لا يحل له / نكاح امرأة زنى بها أبوه بقوله تعالى : ﴿**وَلاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ**﴾[3] ؛ بناء على أن المراد بالنكاح هنا الوطء . ٩٩ب

فيقول الشافعى : يلزمك الاشتراك ؛ لأنه قد تقرَّر أن النكاح حقيقة فى العقد كما فى قوله تعالى : ﴿**وَأَنْكِحُوا الأَيَامَى مِنْكُمْ**﴾[4] ، فينبغى حمْله هنا عليه فرارا من ذلك .

فيقول الحنفى : وأنت أيضا يلزمك التَّخْصِيص ؛ لأن العقد الفاسد لا يقتضى التحريم .

---

(١) سورة يوسف (٨٢) .

(٢) فى المطبوعات : والإضمار .

(٣) سورة النساء (٢٢) . وانظر : أحكام القرآن للجصاص جـ٣ ص٤٩ ومابعدها طبعة دار المصحف بالقاهرة .

(٤) سورة النور (٣٢) .

فيقول الشافعى : التَّخْصِيص أَوْلى لِمَا قلناه .

الخامس : المجاز أَوْلى من النَّقْل ؛ لأن النَّقْل يستلزم نسخ المعنى الأول ؛ بخلاف المجاز .

مثاله : الصلاة فإن المعتزلة يدَّعون نقلها من الدعاء إلى الأفعال الخاصة ، والإمام وأتباعه يقولون : إن استعمالها فيها بطريق المجاز[1] ، فيكون المجاز أَوْلى ؛ لِمَا قلناه .

السادس : الإضمار أَوْلى من النَّقْل ، لأن الإضمار والمجاز متساويان - كما سيأتى - **والمجاز خير من النَّقْل** - لِمَا عرفت - **والمساوى للخير خير .**

مثاله : قوله تعالى ﴿**وَحَرَّمَ الربَا**﴾[2] ، فالآية لا بد فيها من تأويل ؛ لأن الربا هو الزيادة ، ونفس الزيادة لا توصف بحل ، ولاحرمة .

فقالت الحنفية : التقدير[3] : أخذ الربا ، أى : أخذ الزيادة ، فإذا توافقا على إسقاطها صح العقد .

وقال الشافعى : الربا نُقِلَ إلى العقد المشتمِل على الزيادة ؛ لقرينة قوله تعالى ﴿**وأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ**﴾ ، فيكون المنْهِيّ عنه هو : نفس العقد ، فيفسد ، سواء اتفقا على حطّ الزيادة ، أم لا[4] .

السابع : التَّخْصِيص أَوْلى من النَّقْل ؛ لأن التَّخْصِيص خير من المجاز - كما سيأتى - **والمجاز خير من النَّقْل** - لِمَا تقدَّم - **والخير من الخير خير .**

---

(1) لم يمثّل له فى المحصول (١/١/٤٩٨: ٤٩٩) ، ولا فى الحاصل (١/٣٦٩) ، ولا فى التحصيل (١/٢٤٥) ، وإنما مثّل له المصنف ، وحصّل الشارح بيانه من كلامهم عليها فى مسألة الحقيقة الشرعية ، وأنها مجاز لغوى ، وهى مذكورة فى المسألة الأولى من الفصل السابق (السادس) .

(2) سورة البقرة (٢٧٥) .

(3) ط صبيح : التقرير .

(4) وهو مفرع - أيضاً - على الخلاف فى كون الباطل والفاسد بمعنى واحد أو مختلفان كما تقدم .

مثاله : قوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾ ، فإن الشافعى يقول : المراد بالبيع هو البيع اللغوى ، وهو : مبادلة الشىء بالشىء مطلَقا ، ولكن الآية خُصَّت بأشياء وَرَدَ النهى عنها ، فعلى هذا يجوز بيع لبن الآدميات مثلا ، ما لم يثبت تخصيصه .

ويقول الحنفى : نَقَلَ الشارع لفظ البيع من مدلوله اللغوى إلى المستجمِع لشرائط الصحة ، فليس باقيا على عمومه ؛ حتى يُستدَلّ به على كل مبادَلَة .

فيقول له[1] الشافعى : التَّخْصِيص أَوْلى . وهذه الآية للشافعى فيها خمسة أقوال[2] ، وهذان الاحتمالان قولان من جملتها .

---

(۱) زيادة من النسخ المطبوعة .

(۲) فى التعبير بقوله : ((خمسة أقوال)) تساهل ؛ إذ ليست أقوالا بالمعنى المصطلح عليه فى المذهب، وإنما هى احتمالات ومعان تحتملها الآية الكريمة .

قال فى أحكام القرآن جـ۱ ص۱۳۵ ، ۱۳٦ بتحقيق شيخنا فضيلة الشيخ عبد الغنى عبدالخالق -رحمة الله تعالى- : ((أنا أبو سعيد بن أبي عمرو ، أنا أبو العباس الأصم ، أنا الربيع، أنا الشافعى ، قال : قال الله تبارك وتعالى : ﴿... **وأحل الله البيع وحرم الربا...**﴾ فاحتمل إحلال البيع معنيين :

أحدهما : أن يكون أحل كل بيع تبايعه المتبايعان - جائزتى الأمر فيما تبايعاه - عن تراض منهما . وهذا أظهر معانيه .

والثانى : أن يكون الله أحل البيع : إذا كان مما لم ينه عنه رسول الله -ﷺ- المبين عن الله - عز وجل- معنى ما أراد .

فيكون هذا من الجملة التى أحكم الله فرضها بكتابه ، وبيَّن كيف هى على لسان نبيه -ﷺ- أو من العام الذى أراد به الخاص ، فبين رسول الله-ﷺ- ما أريد بإحلاله منه ، وما حُرِم ، أو يكون داخلاً فيهما . أو من العام الذى أباحه ، إلا ما حرّم على لسان نبيه منه ، وما فى معناه ، كما كان الوضوء فرضا على كل متوضئ لاخفين عليه لبسهما على كمال الطهارة.

وأى هذه المعانى كان : فقد ألزمه الله خلقه ، بما فرض من طاعة رسول الله -ﷺ- .

فلما نهي رسول الله - ﷺ- عن بيوع :تراضى بها المتبايعان استدللنا على أن الله أراد بما أحل من البيوع : ما لم يدل على تحريمه على لسان نبيه -ﷺ- دون ما حرّم على لسانه)) .

وهذا النص موجود بلفظه فى الأم جـ۳ ص۳ طبعة دار المعرفة -بيروت .

وهذا النص يستفاد منه : أن الشافعى حكى فى الآية الكريمة احتمالات أربعة وليست خمسة كما قال الشارح تبعاً لبعض أئمة المذهب كالإمام النووى -رحمه الله تعالى- . =

١٠٠أ

الثامن : الإضمار مثل المجاز ، أى : **فيكون اللفظ / مجمَلا ، حتى لا يترجَّح أحدهما إلا بدليل ؛ لاستوائهما فى الاحتياج إلى القرينة** ، وفى احتمال خفائها ؛ وذلك لأن كلا منهما يحتاج إلى قرينة تمنع المخاطَب عن فَهْم الظاهر ، **وكما يحتمل وقوع الخفاء فى تعيين المضمَر يحتمل وقوعه فى تعيين المجاز** ؛ فاستويا .

هذا ما جزم به الإمام فى المحصول والمنتخب ، وجَزَم فى المعالم بأن المجاز أَوْلى لكثرته ؛ لكنه ذكر بعد ذلك فى تعليل المسألة العاشرة أنهما سِيَّان .

مثاله : إذا قال السيد لعبده الأصغر منه سنا : هذا ابنى ، فيحتمل أن يكون قد عبّر بالبنوة عن العتق ، فيحكم بعتقه ، ويحتمل أن يكون فيه إضمار تقديره : مثل ابنى ، أى : فى الحنو أو فى غيره ، فلا يعتق .

والمسألة فيها خلاف فى مذهبنا ، والمختار أنه لا يعتق بمجرد هذا اللفظ(١) .

التاسع : التَّخْصِيص خير من المجاز ، لأن **الباقى بعد التَّخْصِيص متعين(٢)** ؛ **لأن العامّ يدل على جميع الأفراد ، فإذا خرَج البعض بدليل بَقِيت دلالتُه على الباقى**

= وقد رجح الشافعى من هذه الاحتمالات المعنى الأول وهو أن الآية الكريمة من العام الذى دخله التخصيص .

وقال القرطبى : ((قوله تعالى :﴿**وأحل الله البيع وحرم الربا**﴾ هذا من عموم القرآن ، والألف واللام للجنس لا للعهد ؛ إذ لم يتقدم بيع مذكور يُرجع إليه ، كما قال تعالى : ﴿**والعصر إن الإنسان لفى خسر**﴾ ثم استثنى ﴿**إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات**﴾ وإذا ثبت أن البيع عام ، فهو مخصَّص بما ذكرناه من الربا وغير ذلك مما نهى عنه ، ومنع العقد عليه ، كالخمر والميتة ، وحبل الحبلة ، وغير ذلك مما هو ثابت فى السنة وإجماع الأمة النهى عنه)) . الجامع لأحكام القرآن جـ٣ ص٣٥٦ .

(١) جاء فى روضة الطالبين (٤٢٠/٨) طبعة دار الكتب العملية :((الرابعة : قال لعبده : أنت ابنى، ومثله يجوز أن يكون ابنا له ، ثبت نسبه ، وعتق إن كان صغيرا ، أو بالغاً وصدقه ، وإن كذبه عتق – أيضاً– وإن لم يثبت النسب . وإن لم يمكن كونه ، بأنه كان أصغر منه على حد لا يتصور كونه ابنه ، لغا قوله ، و لم يعتق ؛ لأنه ذكر محالاً . هذا فى مجهول النسب ، فإن كان معروف النسب من غيره لم يلحقه ، لكن يعتق على الأصح ؛ لتضمنه الإقرار بحريته)) .

(٢) من أ وفى البقية : يتعين .

من غير[1] تأمل .

وأما المجاز فربما لا يتعيّن ؛ لأن **اللفظ وُضِع ليدُل على المعنى الحقيقى ، فإذا انتفى بقرينة اقتضى صرْف اللفظ إلى المجاز -: إلى نوع تأمُّل ، واستدلال ؛ لاحتمال تعدُّد المجازات .**

مثاله : استدلال أبى حنيفة على أن الذابح إذا ترك التسمية عمْدا لا تحل ذبيحته بقوله تعالى : ﴿**وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ ا للهِ عَلَيْهِ**﴾[2] ، أى : لا تأكلوا مما لم يتلفظ عليه باسم ا لله تعالى ، فيلزمه التَّخْصِيص ؛ لأنه يُسلِّم أن الناسى تحل ذبيحته[3] .

فيقول الشافعى : المراد بذكر ا لله تعالى هو الذبْح مجازا ؛ لأن الذبْح غالبا تقارنه التسمية ، فيكون نهيا عن أكل غير المذبوح .

أو يقول : هو مجاز عن ذبح عبدة الأوثان ، وما أُهلّ به لغير ا لله ؛ لملازمته ترك التسمية .

العاشر : التَّخْصِيص خير من الإضمار ؛ لأنه قد مَرّ أن التَّخْصِيص خير من المجاز ، وأن المجاز والإضمار متساويان ، **والخير من المساوى خير .**

مثاله : قوله تعالى : ﴿**وَلَكُمْ فِى الْقَصَاصِ حَيَاةٌ**﴾[4] ، فقال بعضهم : الخطاب مع الورثة ؛ لأنهم إذا اقتصوا[5]، فقد سلموا ، وحيُوا بدَفْع / شرّ هذا القاتل الذى صار عدوا لهم بالقتل . ١٠٠ب

وقال بعضهم : الخطاب للقاتلين ؛ لأن الجانى إذا اقتُصّ منه -: فقد انمحى إثمه فيبقى حيا حياة مَعْنَوِيّة .

---

(١) ط صبيح : غيره .

(٢) سورة الأنعام (١٢١) .

(٣) انظر أحكام القرآن للجصاص (٤/١٧١ ومابعدها) .

(٤) سورة البقرة (١٧٩) .

(٥) ط صبيح : اقتضوا .

فعلى هذين الوجهين : لا إضمار ، ولا تخصيص .

وقال بعضهم : الخطاب للناس كلهم ، وحينئذ فيحتمل أن يكون فيه إضمار ، وتقديره : ولكم فى مشروعية القصاص حياة ؛ لأن الشخص إذا عَلِم أنه يُقْتَصّ منه فينكف[1] عن القتل -: فتحصل الحياة ، وعلى هذا فلا تخصيص .

ويحتمل أن لا يقدر شىء ، ويكون القصاص نفسه فيه الحياة : - إما الحقيقية ، ولكن لغير الجانى للمعنى الذى قلناه ، وهو : الانكفاف .

- أو المعنوية ، ولكن للجانى بخصوصه ؛ لأنه قد سَلِمَ من الإثم ، وعلى هذا فلا إضمار فيه ، لكن فيه تخصيص .

واعلم أن الآمدى وابن الحاجب لم يتعرّضا إلا للاشتراك مع المجاز فقط ، وأهملا التسعة الباقية[2] .

قوله : ((تنبيه)) إلخ

اعلم أن التخصيص الذى سبق ترجيحه على الاشتراك ، هو : التخصيص فى الأعيان .

أما **التخصيص فى الأزمان ، وهو النسخ** -: فإن الاشتراك خير منه ؛ وحينئذ فيكون الباقى خيرا منه بطريق الأَوْلى ؛ وذلك لأن : - **الاشتراكَ ليس فيه إبطال ، بل يقتضى التوقّف إلى القرينة . - والنسخ يكون مبطِلا .**

والاشتراك بين عَلَمَيْن خير من الاشتراك بين عَلَم ومعنى ؛ لأن **العَلَم يُطْلَق على شخص مخصوص ؛** فإن المراد إنما هو العَلَم الشخصى ، لا الجنسى .

والمعنى يصدق على أشخاص كثيرة ؛ فكان اختلال الفهم بجعله مشترَكا بين عَلَمين أقل ، فكان أولى .

مثاله : أن يقول شخص : ((رأيت الأسودين)) ، فحَمْله على شخصين كل منهما اسمه الأسود : أَوْلى من حمْله على شخص اسمه الأسود ، وآخر لونه أسود .

---

(١) ط صبيح : فينكث .

(٢) انظر : الإحكام (١/٥٠) ، وشرح العضد (١/١٥٦) .

والاشتراك بين عَلَم ومعنى خير من الاشتراك بين معنيين ، لقلة الاختلال[1] فيه ؛ فقوله : ((**وهو**)) عائد على الاشتراك بين عَلَم ومعنى .

ومثاله : الأسودين أيضا ، فحمْله على العَلَم والمعنى أَوْلى من شخصين لونهما أسود .

ولقائل أن يقول : المشترك لا بد أن يكون حقيقة فى أفراده ، والعَلَم ليس بحقيقة ، ولا مجاز كما سبق .

(۱) ط صبيح : الاشتراك .



قال :

الفصل الثامن

فى / تفسير حروف يحتاج إليها

١٠١أ

وفيه مسائل

الأولى : الواو للجمع المطلَق بإجماع النحاة ، ولأنها تستعمَل حيث يمتنع الترتيب مثل : تقاتل زيد وعمرو ، وجاء زيد وعمرو قبله .

ولأنها كالجمع والتثنية ، وهما لا يوجِبَان الترتيب .

قيل : أنكر عليه الصلاة والسلام : ومن عصاهما ؛ ملقنا : ومن عصى الله تعالى ورسوله .

قلنا : ذلك لأن الإفراد بالذكر أشد تعظيما .

قيل : لو قال لغير الممسوسة أنت طالق ، وطالق -: طلقت واحدة ؛ بخلاف مالو قال : أنت طالق طلقتين .

قلنا : الإنشاءات مُتَرَتِّبَة بترتيب اللفظ .

وقوله : طلقتين تفسير لـ : طالق)) .

أقول : عقد المُصَنِّف[1] هذا الفصل لتفسير الحروف التى تشتد الحاجة فى الفقه إلى معرفتها ؛ لوقوعها فى أدلته .

وذكر فيه ست مسائل :

الأولى : فى حكم الواو :

وفيها ثلاثة مذاهب حكاها فى البرهان :

---

(١) سقط من الأصلين .

أحدها : أنها للترتيب ، قال : وهو الذى اشتُهر عن أصحاب الشافعى .

والثانى : أنها للمَعِيَّة ، قال : وإليه ذهب الحنفية .

والمختار : أنها لمطلَق الجمع ، أى : لا تدل على ترتيب ، ولا مَعِيَّة[(١)] .

وقيّدها الإمام بالواو العاطفة[(٢)] ، ليحترز عن : - واو بمعنى[(٣)] مع ، نحو : جاء البرد والطيالسة[(٤)] . - وواو الحال ، نحو : جاء زيد والشمس طالعة ؛ فإنهما يدلاّن على المَعِيَّة ، وأهمله المُصَنِّف .

وأيضا : فتعبيره بالجمْع المطلَق غير مستقيم ؛ لأن **الجمْع المطلَق هو : الجمع الموصوف بالإطلاق ؛ لأنا نَفْرِق بالضرورة بين الماهِيَّة بلا قَيْد ، والماهِيَّة المقيَّدة ، ولو بقَيْد لا .**

والجمع الموصوف بالإطلاق ليس له معنى هنا ، بل المطلوب هو مُطلَق الجمع ، بمعنى : أى جمع كان سواء كان مُرَتَّبا أو غير مُرَتَّب ، كـ : مطلَق الماء والماء المطلَق ، واستدل المُصَنِّف على أنها لمطلَق الجمع بأمور :

أحدها : إجماع النحاة ؛ قال السيرافى[(٥)] ، والسهيلى[(٦)] ، والفارسى[(٧)] : أجمع عليه نحاة البصرة والكوفة .

---

(١) انظر البرهان (ف ٩١، وما بعدها) ، مغنى اللبيب (٣٩١-٤٠٨).

(٢) انظر : المحصول (١/١٦٠) .

(٣) من ط صبيح .

(٤) الطيلسان : من لباس العجم ، جمعه :طيالسة . (المصباح مادة :طلس) .

(٥) هو : الحسن بن عبد الله المرزبان السيرافى نحوى ، عالم بالأدب ، تفقه فى عمان وسكن بغداد. من كتبه : ((الإقناع)) فى النحو . توفى سنة ٣٦٨هـ .
انظر : (وفيات الأعيان ١/١٣٠ ، الأعلام ٢/١٩٦) .

(٦) هو : عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخثعمى السهيلى ، حافظ ، عالم باللغة والسير ، من مؤلفاته : ((الروض الأنف)) توفى سنة ٥٨١هـ . انظر : (وفيات الأعيان ١/٢٨٠ ، تذكرة الحفاظ ٤/١٣٧) .

(٧) تقدمت ترجمته .

وليس الأمر كما قالوا ؛ فقد ذهب جماعة إلى أنها للترتيب ، منهم : ثعلب[١] ، وقطرب[٢] ، وهشام[٣] ، وأبو جعفر الدينورى[٤] ، وأبو عمر الزاهد[٥] .

الثانى : أنها تستعمل فيما يستحيل فيه الترتيب ، وهو شيئان :

أحدهما : المفاعَلَة ، كقولنا : تقاتل زيد وعمرو ، فإن المفاعَلَة تقتضِى وقوع الفعلين معا ؛ ولهذا لا يصح أن تقول : تقاتل زيد ، ثم عمرو .

والأصل فى / الاستعمال الحقيقة ، فتكون حقيقة فى غير الترتيب ؛ وحينئذ فلا تكون حقيقة فى الترتيب أيضا دفعا للاشتراك . ١٠١ب

وهذا الدليل لا يثبت به المدَّعَى ؛ فإنه نَفَى الترتيب فقط ، ولم ينف المَعِيَّة .

الدليل[٦] الثانى : التصريح بالتقدُّم ، كقولنا : جاء زيد وعمرو قبله .

ولك أن تقول : إنها مستعمَلة هنا فى غير موضوعها مجازا ؛ جمعا بين الأدلة .

---

(١) هو : أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيبانى بالولاء ، أبو العباس المعروف بثعلب ، إمام الكوفيين فى النحو واللغة . توفى سنة ٢٩١هـ .
انظر : (طبقات الحنابلة ٨٤،٨٣/١، بغية الوعاة ٣٩٦/١) .

(٢) هو : محمد بن المستنير بن أحمد ، أبو على المعروف بقطرب البصرى ، تلميذ ((سيبويه)) من كتبه ((معانى القرآن)) و ((إعراب القرآن)) توفى سنة ٢٠٦هـ . انظر : (معجم الأدباء ٥٢/١٩ ، وفيات الأعيان ٤٣٩/٣) .

(٣) هو : هشام بن أحمد بن خالد بن سعيد ، المولود سنة ٤٠٨هـ . كان من أعلم الناس باللغة والنحو ومعانى الأشعار من مؤلفاته : ((نكت الكامل)) للمبرد . توفى سنة ٤٨٩هـ .
(بغية الوعاة ص٤٠٩ط بيروت) .

(٤) هو : أحمد بن داود بن يوسف أبو جعفر ، أديب من أهل ((باغة)) بالأندلس ، من كتبه : ((شرح أدب الكاتب)) لابن قتيبة ، و((شرح المقامات)) للحريرى . توفى سنة ٥٩٧ هـ .
انظر : (هدية العارفين ٨٩/١ ، الأعلام ١١٩/١) .

(٥) هو : محمد بن عبد الواحد بن أبى هاشم أبو عمر الزاهد المطرز البارودى ، ولد ببغداد سنة ٢٦١هـ وتوفى بها سنة ٣٤٥هـ كان من أئمة اللغة ، وله تصانيف كثيرة منها : رسالة فى غريب القرآن ، وغريب الحديث . انظر : (وفيات الأعيان ٥٠٠/١، تاريخ بغداد ٣٥٦/٢ ، الأعلام ٢٥٤/٦) .

(٦) سقط من الأصلين .

الدليل الثالث : قال أهل اللغة : واو العطف فى الأسماء المختلفة ، كواو الجمع ، وألف التثنية فى الأسماء المتماثِلَة ؛ فإنهم لما لم يتمكّنوا من جمْع المختلِفَة -: أتوا بالواو ؛ ولا شك أن التثنية والجمع لايوجِبان الترتيب -: فكذلك الواو .

وهذا الدليل ينفى المعِيَّة أيضا(١) .

قوله : ((**قيل أنكر**))

أى : استدل من قال : إنها للترتيب بوجهين :

الأول : ما رواه مسلم : أن خطيبا قام بين يدى النبى ﷺ ، فقال : من يطع الله ورسوله فقد رشد ، ومن يعصهما فقد غوى .

فقال عليه الصلاة والسلام : ((بئس الخطيب أنت . قل : ومن يعص الله ورسوله فقد غوى))(٢) .

فلو كانت الواو لمطلَق الجمْع لم يكن بين العبارتين فرْق .

وجوابه : أن الأنكار إنما هو لأن إفراد اسم الله تعالى بالذكْر أشد تعظيما له يدل عليه : أن الترتيب فى معصية الله ورسوله لا يتصور ؛ لكونهما متلازمين ، فاستعمال الواو هنا ، مع انتفاء الترتيب -: دليل لنا عليكم .

فإن قيل : قد قال عليه الصلاة والسلام : ((لايؤمن أحدكم حتى يكون الله

---

(١) أى : كما ينفى الترتيب فإنه أيضا ينفى المعية ، لأن التثنية والجمع كما لا يوجبان الترتيب لا يوجبان أيضا المعية .

(٢) رواه مسلم : كتاب الجمعة ، باب : تخفيف الصلاة والخطبة من حديث عدى بن حاتم ، وأبو داود - كتاب الصلاة ، باب : الرجل يخطب على قوس حديث (١٠٩٩) ، كتاب الأدب - باب (٨٥) والنسائى : كتاب النكاح ، باب : ما يكره من الخطبة (٦/٩٠) . والحاكم من طريق غير طريق مسلم وصححه على شرط الشيخين ، والخطيب هو : ثابت بن قيس بن شماس الأنصارى ، كما ورد فى رواية أبى نعيم فى المعرفة .

ولفظه : عن عدى بن حاتم : أن رجلا خطب عند النبى ﷺ فقال : من يطع الله ورسوله فقد رشد ، ومن يعصهما فقد غوى . فقال النبى ﷺ ((بئس الخطيب أنت ، قل : ومن يعص الله ورسوله)) .

ورسوله أحب إليه مما سواهما»[1] ، فقد جمع بينهما فى الضمير كما جمع الخطيب ؛ فما الفرْق ؟

قلنا : منصِب الخطيب قابل للزلل ، فيتوهم أنه جمع بينهما ؛ لتساويهما عنده بخلاف الرسول ﷺ .

وأيضا : فكلام الرسول ﷺ جملة واحدة ، **فإيقاع الظاهر فيه موقِع المضمَر قليل فى اللغة** ، بخلاف كلام الخطيب فإنه جملتان .

الدليل الثانى : أنه إذا قال لغير المدخول بها : أنت طالق ، وطالق -: طلقت طلقة واحدة ، على الجديد الصحيح[2] ، ولو كانت الواو للجمع ؛ لكان كقوله : «أنت طالق» : طلقتين.

وجوابه : أن قوله «وطالق» معطوف على الإنشاء ، فيكون إنشاء آخر ، **والإنشاءات تقع معانيها مُتَرَتِّبَة بترتيب ألفاظها ؛ لأن معانيها مقارِنَة لألفاظها** .

فيكون قوله : «وطالق» إنشاء لإيقاع طلقة أخرى فى وقت لا يقبل الطلاق / ؛ لأنها بانت بالأولى ، بخلاف قوله : «طلقتين» فإنه تفسير لـ : طالق ، وليس بإنشاء. ١٠٢أ

قال :

«الثانية : الفاء للتعقيب إجماعا ؛ ولهذا رَبَطَ بها[3] الجزاء إذا لم يكن فعلاً ، وقوله تعالى : ﴿لاَ تَفْتَرُوا عَلَى اللهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ﴾[4] مجاز.

الثالثة : فى للظرْفيّة ، ولو تقديرا ؛ مثل : ﴿وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ النَّخْلِ﴾[5] ، ولم يثبتْ مجيئها للسببيَّة .

---

(١) حديث صحيح رواه البخارى : كتاب «الإيمان» ، باب : حب الرسول من الإيمان (١٤) ، كما رواه مسلم وأحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه ولفظه : «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان : أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ... الحديث» انظر : (فيض القدير ٣/٢٨٦ ، ٢٨٧) .

(٢) أى الجديد من مذهب الشافعى رحمه الله تعالى ، انظر : الروضة للنووى ٨/٧٩ .

(٣) فى جميع النسخ "به" والمثبت من أ .

(٤) سورة طه (٦١) .

(٥) سورة طه (٧٢) .

الرابعة : مِن لابتداء الغاية ، وللتبعيض[1] ، وللتبيين . وهى حقيقة فى التبيين ؛ دَفْعا للاشتراك» .

[معنى : الفاء]

أقول : المسألة الثانية : الفاء للتعقيب ، أى : تدل على وقوع الثانى عقيب[2] الأول ، بغير مهلة لكن فى كل شىء بحسبه ، فلو قال : دخلت مصر ، فمكة -: أفاد التعقيب على ما يمكن .

واستدل المُصنِّف عليه بالإجماع ، وليس كذلك ؛ فقد ذهب الفراء[3] إلى أن ما بعدها يجوز أن يكون سابقا .

وذهب الجرمى[4] إلى أنها إن دخلت على الأماكن أو المطر فلا ترتيب[5] ؛ تقول : نزلت[6] نجدًا ، فتهامة ، ونزل المطر نجدًا ، فتهامة ؛ وإن كانت تهامة فى هذا سابقة .

وقوله : «**ولهذا**»

أى : ولأجل كونها للتعقيب ربط بها الجزاء – أى وجوبا – إذا لم يكن فعلا ، نحو : إن قام زيد فعمرو قائم ؛ **فإن الجزاء يجب أن يوجد عقيب[7] الشرط** ، فلو لم تكن الفاء مناسبة لهذا المعنى ، مفيدة للتعقيب -: لم يجب دخولها عليه ، كالواو ، وثم ؛ فإنه لا يجب ، بل لا يجوز .

---

(١) فى أ : التبعيض .

(٢) فى المطبوعات : عقب .

(٣) فى ب : القرافى .

(٤) هو : صالح بن إسحاق الجرمى بالولاء ، فقيه ، عالم بالنحو واللغة ، من أهل البصرة ، من كتبه : ((غريب سيبويه)) توفى سنة ٢٢٥هـ .
انظر ترجمته فى : (وفيات الأعيان ١/٢٢٨ ، والأعلام ٣/١٨٩) .

(٥) فى المطبوعات : ترتب .

(٦) فى المطبوعات : نزلنا .

(٧) فى المطبوعات : عقب .

وإنما قيده بغير الفعل ؛ لأن الفعل : - إن كان ماضيا فلا[1] يجوز دخولها عليه ، نحو : إن قام زيد قام عمرو . - وإن كان مضارعا جاز ، لكنه لا يجب ، نحو : إن قام زيد يقوم عمرو . وفيه تفصيل يطول ذكره ، محله كتب النحو .

وهذا الذى ذكره المُصنِّف : نقل الإمام[2] عن بعضهم أنه استدل به ، وفيه نظر ظاهر ؛ فقد تكون الفائدة هى[3] : الدلالة على أن الثانى جزاء عن الأول ، ومسبَّب عنه ، وكونه جزاء دليل على التأخُّر والتعقيب . ولأجل هذا لم يجعله المُصنِّف دليلا كما جعله الإمام ؛ بل استدل بالإجماع ، وجعل هذا من باب التحسين والتقوية ، وهو من محاسن كلامه .

ثم شرَع المُصنِّف فى الجواب عن دليل مقدَّر ، وهو استدلال الخصم على أنها ليست للتعقيب بـ : قوله تعالى : ﴿**لاَ تَفْتَرُوا عَلَى اللهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ**﴾ ، فإن الافتراء فى الدنيا ، والسَّحْت - وهو / : الاستئصال - إنما هو فى الآخرة ، وهذا يحتمل أن يكون دليلا مستقلا ، وأن يكون نقضًا لما قررناه . ١٠٢ب

وجوابه : أن الاستئصال لما كان يُقطع بوقوعه جزاء للمفترى -: جُعل كالواقع عقيب[4] الافتراء مجازا ، **ولا شك أن المجاز خير من الاشتراك** .

[معنى : فى]

المسألة الثالثة ((فى)) : تدل على الظرفية ، أى : يُجعل ما دخلت عليه ظرفا لما قبلها ، إما تحقيقا - نحو : جلست فى المسجد - أو تقديرا ، كقوله تعالى : ﴿**وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ النَّخْلِ**﴾[5] ؛ فإنه لما كان المصلوب متمكنا على الجذع - كتمكن الشىء فى المكان - عبَّر عنه بـ : ((فى)) ، وهذا مذهب سيبويه والجمهور .

وذهب الكوفيون والقتيبى وابن مالك إلى أنها تأتى بمعنى ((على)) ، فيكون

---

(١) فى الأصلين : لا يجوز .
(٢) انظر : المحصول (١/١٦٤ ، ١٦٥) .
(٣) فى أ : هو .
(٤) فى المطبوعات : عقب .
(٥) سورة طه آية (٧١) .

التقدير : ولأصلبنكم على[1] .

وظاهر كلام المُصنِّف تبعا للإمام[2] : أن ((فـى)) حقيقـة فـى الظرفيـة الحقيقيـة والتقديرية ؛ بأن تكون متواطِئة أو مشكِّكة أو مشترَكَة .

ومقتضى كلام النحويين والأصوليين : أن استعمالها فى الظرفيـة التقديريـة علـى سبيل المجاز .

ومن الفقهاء من قال : إنها قد ترد للسببيِّة ، واختاره من النحاة ابـنُ مـالك فقط ، كقوله تعالى : ﴿**لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَفَضْتُمْ**﴾[3] ، أى : بسبب ، وقوله تعـالى : ﴿**لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ**﴾[4] ، وقوله عليه الصلاة والسلام : ((**إن امـرأة دخلـت النـار فى هرة**))[5] ، وقوله ﷺ : ((**فى النفس المؤمنة مائة من الإبل**))[6] .

و لم يثبته المُصنِّف ، قال الإمام : لأن المرْجِع فيه إلى أهل اللغة ، و لم يذكره أحـد منهم[7] . وأما ما استدلوا به فيمكن حمله على الظرفية التقديرية مجازا .

[معنى : مِنْ]

المسألة الرابعة لفظة ((من)) : تكون لابتـداء الغايـة ، أى : فـى المكـان اتفاقـا –

---

(١) انظر : مغنى اللبيب (١/١٨٢ ومابعدها) ، أوضح المسالك (٣/٣٨) .

(٢) المحصول (١/١٦٦) .

(٣) سورة النور (١٤) .

(٤) سورة الأنفال (٦٨) .

(٥) حديث صحيح رواه البخارى ومسلم وابن ماجه عن أبى هريـرة رضي الله عنه أن رسـول الله ﷺ قال: ((دخلت امرأة النار فى هرة ربطتها ؛ فلم تطعمها ، و لم تدعها تأكل من خشـاش الأرض حتى ماتت)) ، ولفظ مسلم : ((عذبت امرأة فى هرة أوثقتها ...)) فيـض القديـر (٣/٥٢٢ ، ٥٢٣) .

(٦) أخرج النسائى عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عـن جـده : ((أن رسـول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن كتابا)) ، وفيه : ((... **وإن فى النفس الدية مائة من الإبل**)) ، وصححه ابن خزيمة وابن حبان . (راجع نيل الأوطار ٧/٥٧-٥٨) .

(٧) انظر : المحصول (١/١٦٦) .

كقولك : خرجت من البيت إلى المسجد - وفى الزمان عند الكوفيين ، والمبرد[١] ، وابن درستويه[٢] ، وصححه ابن مالك ، واختاره شيخنا أبو حيان ؛ لكثرة وروده نظما ونثرا ، كقوله تعالى : ﴿**مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ**﴾[٣] .

وتكون أيضا لـ : تبيين الجنس ، كقوله تعالى : ﴿**فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ**﴾[٤].

وتكون أيضا : للتبعيض - كقولك : أخذت من الدراهم - وتعرف بصلاحية إقامة البعض مقامها[٥] .

قال الإمام[٦] : والحق عندى أنها / للتبيين ؛ لوجوده فى الجميع[٧] ؛ ألا ترى أنها بينت فى هذه الأمثلة مكانَ الخروج ، والْمُجْتَنَبَ ، والمأخوذَ منه ؛ فتكون حقيقة فى القدر المشترك ؛ لأنها **إن** كانت حقيقة فى كل واحد -: لزم الاشتراك ، **أو** فى البعض خاصة -: لزم المجاز ؛ فتعين ما قلناه . ١٠٣أ

ولو قال المُصنِّف : دفعا للاشتراك والمجاز لكان أولى .

قال : ((الخامسة : الباء تُعدّى اللازم ، وتُجزىء المتعدى ؛ لما يعلم من الفرق بين مسحت المنديل وبالمنديل[٨] .

ونُقِل إنكاره عن ابن جنى . ورُدَّ بـ : أنه شهادة نفى .

---

(١) هو : محمد بن يزيد بن عبد الأكبر بن عميرة ، المعروف بالمبرد ، أديب لغوى نحوى ، كان كثير الحفظ غزير العلم . من كتبه ((المقتضب)) و((الكامل)) توفى سنة ٢٨٥هـ .
انظر : (شذرات الذهب ٢/١٩٠ ، معجم المؤلفين ٢/١٤١) .

(٢) هو : عبد الله بن جعفر بن درستويه ، الفارسى النحوى ، كان شديد الانتصار للبصريين . من كتبه : ((الإرشاد)) . توفى سنة ٣٤٧هـ .
انظر : (بغية الوعاة ٢/٣٦ ، البداية والنهاية ١١/٢٣٣) .

(٣) سورة التوبة (١٠٨) .

(٤) سورة الحج (٣٠) .

(٥) انظر فى هذه المسألة : الجنى الدانى ص٣٦-٥٦ ، مغنى اللبيب (١/١٠٦-١١٨) .

(٦) المحصول (١/١٦٦) .

(٧) فى أ : الجمع .

(٨) فى ط بخيت والتقرير والتحبير : مسحت بالمنديل .

السادسة إنما : للحصر ؛ لأن إن للإثبات ، وما للنفي ؛ فيجب الجمع على ما أمكن ؛ وقد قال الأعشى : «وإنما العزة للكاثر» . والفرزدق : «وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أومثلي» .

وعورض بـ : قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[1] . قلنا : المراد الكاملون» .

[معنى : الباء]

أقول : هذه المسألة تتضح بكلام المحصول ، فلننقل كلامه ، ثم نُنزِّل كلام المُصنِّف عليه ، فنقول : قال في المحصول[2] : الباء إذا دخلت على فعل لازم ، فإنها تكون للإلصاق - نحو : كتب بالقلم ، ومررت بزيد - وعبَّر المُصنِّف عنه بالتعدِيَة ؛ وليس كذلك ؛ فقد لا تكون للتعدية ، كهذه الأمثلة . وإنما تكون للتعدِيَة إذا كانت بمعنى الهمزة في نقل الاسم من الفاعلية إلى المفعولية ، كقوله تعالى : ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ﴾[3] ، أي : أذهب سمعهم . والتعبير بالإلصاق هو الصواب ، ولم يذكر سيبويه للباء معنى غيره ، ويدخل فيه ستة أقسام ، منها ما هو حقيقة ، ومنها ما هو مجاز ، كما هو معروف في كتب النحو[4] .

ثم قال[5] : وإن دخلت على فعل مُتَعدٍّ كقوله تعالى :﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾[6]، فتكون للتبعيض خلافا للحنفية[7] . وعبَّر المُصنِّف عنه بقوله : «**وتجزِّئ المتعدى**» . قال في المعالم : لأنها لابد أن تفيد فائدة زائدة ؛ صونا للكلام عن العبث .

وهذا أيضا غير مستقيم ، فقد تكون زائدة للتوكيد ، كقوله تعالى : ﴿ تَنبُتُ

---

(١) سورة الأنفال (٢) .

(٢) المحصول (١/١٦٧) .

(٣) سورة البقرة (٢٠) .

(٤) انظر : كتاب سيبويه (٢/٣٠٤) .

(٥) أي : الإمام الرازي .

(٦) سورة المائدة (٦) .

(٧) انظر : المحصول (١/١٦٧-١٦٨) .

بالدُّهْنِ﴾[1] ، أى : تنبت الدهن ، وقوله تعالى : **﴿وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ﴾**[2] ، أى : أيديكم .

وأيضا : فإن «مسح» يتعدَّى إلى مفعول بنفسه - وهو / المُزَال عنه - وإلى آخر بحرف الجر - وهو المُزِيل - والباء فيه للاستعانة ، فيكون تقدير الآية : وامسحوا أيديكم برؤسكم ، وحاصل ما فيه : أن اليد جُعلت ممسوحة ، والرأس ماسحة ، وهو صحيح[3] . ١٠٣ب

وأيضا فجَزْمُ المُصنِّفِ بـ : أنها للتبعيض مناقضٌ لما جزم به فى المجمل والمبين ، كما ستعرفه .

ثم قال : لأنا نعلم بالضرورة الفرق بين مسحت المنديل ، ومسحت يدى بالمنديل ، فإنه يَعُم فى الأول ، ويُبَعِّض فى الثانى . وهو معنى قول المصنف : «**لما يعلم من الفرق**» .

وهذا أيضا مردود فإن الفرق بينهما : كونها فى الأول ممسوحة ، وفى الثانى ماسحة ؛ لا ما قاله .

ثم قال : وأنكر ابن جنى ورودها للتبعيض ، وقال : إنه شىء لا يعرفه أهل اللغة[4] ، ثم رده بـ : أنه شهادة على نفى غير محصور ؛ فلا يسمع ، وتابعه عليه المصنف .

وهذا أيضا ممنوع ؛ فإن **العالم بفن إذا عُلِم منه الفحص والتحقيق قُبِلَ منه النفى فيه** . ثم إنه قد ذكر ما يناقض ذلك فى المسألة الثالثة ؛ فإنه قد ردَّ كونها للسببية بـ : **عدم ذكر أهل اللغة له ، الذى هو دون تصريحهم بنفيه** .

---

(١) سورة المؤمنون (٢٠) .
(٢) سورة البقرة (١٩٥) .
(٣) انظر : أحكام القرآن لابن العربى (٥٦٩/٢) .
(٤) انظر : سر صناعة الإعراب (١٣٩/١) .

نعم : طريق الرد على ابن جنى بـ : وروده فى كلامهم ، فإنه قد اشتُهر ؛ قال الشاعر[1] :

شربن بماء البحر ثم ترفعت   متى لجج خضر لهن نئيج

أى : شربن من ماء البحر .

وقال الآخر[2] :

فلثمت فاها آخذا بقرونها   شرب النزيف ببرد ماء الحشرج

أى : من بَرَد .

وأثبته الكوفيون ، ونص عليه أيضا جماعة غيرهم ، منهم الأصمعى[3] ، والقتبى[4] ، والفارسى[5] فى التذكرة ، وقال به من المتأخرين : ابن مالك .

---

(١) هو : لخالد بن خويلد بن محرث ، أبو ذؤيب الهذلى ، الشاعر المعروف عاش فى الجاهلية ثم أسلم على عهد رسول الله ﷺ، و لم يره لكنه حضر الصلاة عليه ﷺ لما مات . مات فى خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه . (الإصابة ١/٤٦٠ ، ٤/٦٥) والبيت : استشهد به ابن عقيل (١٩٥) ، وفى أدب الكاتب (٤٠٨) بتحقيق الشيخ محيى الدين عبد الحميد ، والأشمونى رقم (٥٢٣) .

(٢) هو : عمر بن أبى ربيعة أبو الخطاب ، وكان أبوه يدعى بحيرا ، فسّماه الرسول الله ﷺ عبد الله ، ولد فى الليلة التى توفى بها عمر بن الخطاب ، فسمى باسمه .
من آثاره : ديوان شعر . توفى سنة ٩٣هـ .
انظر ترجمته (الحماسة لأبى تمام ٢/٢٤ ، الأغانى ٢/٢٨ ، تهذيب الأسماء واللغات ٢/١٥، ١٦)
والبيت فى ديوانه ص٨٣ ، ونسبه الجاحظ فى الحيوان (٦/١٨٣) لعبيد بن أوس الطائى ، وورد- أيضاً- منسوباً لجميل بثينة فى ديوانه ص٤٢ .

(٣) هو : عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن أصمع البصرى ، إمام اللغة والحديث ، من مؤلفاته : ((إعراب القرآن)) و ((غريب الحديث)) توفى سنة ٢٠٦هـ (معجم الأدباء ٩/٥٢ ، بغية الوعاة ١/٢٤٢) .

(٤) القتبى : هو القتيبى ، وهو ابن قتيبة الدينورى تقدمت ترجمته قريباً .

(٥) **الفارسى هو** : أبو على الحسن بن أحمد بن عبد الغفار ، ولد فى فارس سنه٢٨٨ ، ورحل إلى بغداد وتجول فى البلاد ، وصحب الملوك والوزراء . وكان إماما مقدماً فى العربية ، له عدة مصنفات منها : الإيضاح ، والتذكرة فى علوم العربية يقال إنه فى عشرين مجلداً ، وله الحجة فى القراءات مطبوع وغير ذلك ، توفى رحمه الله سنه ٣٧٧هـ .

وهذه المسألة تكلم الأصوليون فيها اعتقادا منهم أن الشافعى إنما اكتفى بمسح بعض الرأس لأجل الباء ؛ وليس كذلك ، بل اكتفى به ؛ لصدق الاسم كما ستعرفه فى المجمل والمبين .

[معنى : إنما]

المسألة السادسة تقييد الحكم بإنما: نحو ((إنما الشفعة فيما لم يقسم))[1] هل يفيد حصر الأول فى الثانى ، على معنى أنه يفيد إثبات الشفعة فى غير المقسوم ، ونفيها عن غيره . فيه مذهبان صحَّح الإمام وأتباعه[2] أنها تفيد . ١٠٤أ

وعلى هذا فهل هو بالمنطوق أو بالمفهوم . فيه مذهبان حكاهما ابن الحاجب ، ومقتضى كلام الإمام وأتباعه – ومنهم المصنف -: أنه / بالمنطوق ؛ لأنه استدل بأن ((إن)) للإثبات ، و((ما)) للنفى ، كما سيأتى ، فافهم ذلك .

واختار الآمدى : أنها لا تفيد الحصر ، بل تفيد تأكيد الإثبات ، وهو الصحيح عند النحْويين ، ونقله شيخنا أبو حيان فى شرح التسهيل عن البصريين . و لم يصحح ابن الحاجب شيئا[3] .

استدل الأولون بأمرين :

أحدهما – وهو مركَّب من العقل والنقل -: أن كلمة ((إن)) لإثبات الشىء ، و((ما)) لنفيه ، **والأصل عدم التغيير بالتركيب** ، فيجب الجمع بينهما بقدر الإمكان ، وحينئذ نقول : **لا جائز أن يجتمع النفى والإثبات على شىء واحد** ؛ للزوم التناقض ، ولا أن يكون النفى راجعا إلى المذكور ، والإثبات للمسكوت عنه ؛ لأنه باطل بالاتفاق ، فتعيَّن العكسُ ؛ لأنه الممكن ، وهو المراد بالحصر .

---

(١) الحديث أخرجه أحمد والبخارى وأبوداود وابن ماجه بلفظ : إنما جعل النبى ﷺ الشفعة ... الحديث . (انظر نيل الأوطار ٣٣١/٥) .

(٢) انظر : المحصول : (جـ١/ق٥٣٥/١) ، الحاصل (٣٧٩/١) ، والتحصيل (٢٥٣/١) .

(٣) انظر : الأحكام (٩٢/٣) .

وهذا ضعيف ؛ لأن المعروف عند النحْويين أن ((مـا)) ليست نافية ، بل زائدة كَافَّة ، مُوَطِّئة لدخول الفعل .

الثاني : أن العرب الفصحاء قد استعملوها فى مواطن الحصر ؛ قال الأعشى[(١)]:

ولستَ بالأكثر منهم حصى وإنما العزة للكاثر

قال الجوهرى : (معناه أكثر عددا . قال : ومقصوده تفضيل عامر على علقمة . ولستَ : بفتح التاء ، كما ضبطه الجوهرى وغيره)[(٢)].

وقال الفرزدق[(٣)] :

أنا الذائد الحامى الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى[(٤)]

قال الجوهرى : يقال ذَمَرَ الأسدُ ، أى : زَأَرَ ، وتَذَامَرَ القومُ ، أى : حثّ بعضهم بعضا على الحرب ، وقولهم : فلان حامى الذِّمار ، أى : إذا ذَمَرَ وغضب حمى . ثم قال : ويقال الذِّمار : ما وراء الرجل مما يجب عليه أن يحميه ، أى : من أهله وغيرهم[(٥)] .

---

(١) هو : أبو بصير : ميمون بن قيس بن جندل بن شراحيل الأعشى ، من الطبقة الأولى فى الجاهلية ، وأحد أصحاب المعلقات ، أدرك الرسول ﷺ ولم يسلم . توفى سنة ٧هـ . والبيت من قصيدة له يهجو بها علقمة بن علاقة . ويمدح عامر الطفيل .
انظر : (الصحيح المنير فى شعر أبى بصير ، ط : آدلف حلزهوش ، سنة ١٩٢٧ ، الأعلام للزركلى ٣/١٠٩٠) .

(٢) ما بين القوسين سقط من أ.

(٣) هو : همام بن غالب بن صعصعة التميمى الدارمى ، أبو فراس ، شاعر من النبلاء . كان يقال : لولا شعر الفرزدق لذهب ثلث لغة العرب ، ولذهب نصف أخبار الناس ، وهو صاحب الأخبار مع جرير والأخطل ، وكان لاينشد بين يدى الخلفاء والأمراء إلا قاعدا . توفى فى بادية البصرة سنة ١١٠هـ وقد قارب المائة .
انظر : (معجم الشعراء (٤٦٥)) .

(٤) فى المخطوطتين : ومثلى .

(٥) انظر : الصحاح مادة (ذ م ر) ، ٢/٦٦٢ .

ووجه الاستدلال : أن المقصود لا يحصل إلا بحصْر العزة فى الكاثِر ، وحصْر الدَّفْع فيه ، فدلّ على أنها للحصر .

قوله : ((وعورض))

أى : عورض ماذكرناه بقوله تعالى : ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ**﴾[1] ، فإنه لو أفاد الحصر -: لكان من لم يحصل له الوَجَل لا يكون مؤمنا ، وليس كذلك .

وجوابه : أن المراد بالمؤمنين هم : الكاملون فى الإيمان ؛ جمعا بين الأدلة .

فائدة : من أدوات الحصر : - ((إلا)) على اختلاف فيها يأتى فى بابه .

- ومنها : حصر المبتدأ فى الخبر ؛ نحو : العالم زيد ، وصديقى زيد . وفيها المذاهب الثلاثة المذكورة فى إنما /. ١٠٤ب

- ومنها : تقديم المعمول ، على ما قاله الزمخشرى[2] وجماعة ؛ نحو : ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ**﴾[3] .

---

(١) سورة الأنفال (٢) .

(٢) هو : محمود بن عمر بن محمد الخوارزمى الزمخشرى جار الله ، أبو القاسم ، علامة التفسير والحديث والنحو واللغة والبيان ، صاحب كتاب ((الكشاف)) فى التفسير . توفى سنة ٥٣٨هـ .
انظر : (وفيات الأعيان ٢٥٤/٤ ، بغية الوعاة ٢٧٩/٢) .

(٣) سورة الفاتحة (٥) .

قال :

الفصل التاسع

فى كيفية الاستدلال بالألفاظ

وفيه مسائل :

الأولى : لا يخاطبنا ا لله تعالى بالمهمل ؛ لأنه هذيان .

احتجت الحشوية بـ : أوائل السور . قلنا : أسماؤها ، وبأن الوقف على قوله تعالى ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ ا للهُ﴾ واجب ؛ وإلا لاختص[1] المعطوف بالحال . قلنا : يجوز حيث لا لبس ؛ مثل : ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ .

وبقوله تعالى ﴿كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ . قلنا : مثل فى الاستقباح .

الثانية : لا يعنى خلاف الظاهر ، من غير بيان ؛ لأن اللفظ بالنسبة إليه مهمل .

قالت المرجئة : يفيد إحجاما .

قلنا : حينئذ يرتفع الوثوق عن قوله تعالى» .

أقول : الاستدلال بالألفاظ يتوقف على معرفة كيفية الاستدلال ، من كونه بطريق المنطوق أو المفهوم ؛ فلذلك عقد المصنف هذا الفصل لبيانه ، وذكر فيه سبع مسائل .

ثم إن بيان ذلك يتوقف على أنه تعالى لا يجوز أن يخاطبنا بالمهمَل ، ولا بما يخالف الظاهر ؛ لأنه لو كان جائزا لتعذر الاستدلال بالألفاظ على الحكم ؛ فبدأ بهما لكونهما كالمقدمة .

---

(١) فى ط صبيح : اختص وفى البقية يتخصص وما أثبتناه من ط محيى الدين .

[عدم المخاطبة بالمهمل] :

المسألة الأولى : لا يجوز أن يخاطبنا الله تعالى بالمهمل ؛ لأنه هذيان ، وهو نقص ، والنقص على الله تعالى محال .

وعبارة المحصول[1] : لا يجوز أن يتكلم بشيء ولا يعنى به شيئا . وهو قريب من عبارة المصنف .

وعبارة المنتخب والحاصل : بما لا يفيد[2] . وبينهما فرق ؛ لأن عدم الفائدة قد لا يكون لإهماله ؛ بل لعدم فهمنا .

وقد صرح ابن برهان بجواز هذا ، فقال : يجوز أن يشتمل كلام الله تعالى على ما لا يفهم معناه ، إلا أن يتعلق به تكليف ، فإنه لا يجوز .

والصواب في التعبير : ما ذكره في المحصول ، واقتضاه كلام المصنف ، وقد صرح به أيضا عبد الجبار في العمد ، وأبو الحسين في شرحه له[3] ، واستدلا للخصم بـ : أن فائدته التعبُّد بتلاوته .

قال في المحصول : وحكم الرسول في الامتناع كحكم الله تعالى .

قال الأصفهاني في شرحه له : لا أعلم أحدًا ذكر ذلك ، **ولا يلزم من كون الشيء نقصا في حق الله تعالى أن يكون نقصا/ في حق الرسول** ، فإن السهو والنسيان جائزان على الأنبياء . ١٠٥أ

قوله : ((احتجت الحشوية))[4]

---

(١) انظر : المحصول (١/١٦٩) .

(٢) انظر : الحاصل (١/٣٨٢) .

(٣) انظر أيضاً : المعتمد (٢/٤٣ومابعدها) .

(٤) الحشوية : قوم كانوا يجلسون فى مجلس الحسن البصرى المتوفى سنة ١١٠هـ فلما وجد كلامهم رديئا قال : ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة ، أى : جانبها فسموا بالحشوية . وقد بالغت هذه الطائفة فى إجراء الآيات والأحاديث التى توهم التشبيه على ظاهرها ، حتى أثبت بعضهم أن الله تعالى متحيز ، ومختص بجهة ، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا .
انظر : (الإرشاد ٣٩ ، المنخول للغزالى هامش ٤٩) .

أى : على جوازه بثلاثة أوجه :

الأول : وروده فى القرآن فى أوائل كثير من السور ، نحو ﴿**الم**﴾ و ﴿**طه**﴾ .

وجوابه : أن لها معانى ، ولكن اختلف المفسرون فيها على أقوال كثيرة ، والحق فيها : أنها أسماء للسور .

الثانى : قوله تعالى ﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ**﴾[1] الآية .

وجه الدلالة : أنه يجب الوَقْف على قوله : ﴿**إلاَّ اللهُ**﴾ ، وحينئذ فيكون الراسخون : مبتدأً ، ويقولون : خبرا عنه . وإذا وجب الوقف عليه -: ثبت أن فى القرآن شيئا ، لا يعلم تأويله إلا الله ، وقد خاطبنا به ، وهذا هو المُدَّعَى .

وإنما قلنا : يجب الوقف عليه ، لأنه لو لم يجب لكان الراسخون معطوفاً عليه ؛ وحينئذ فيتعين أن يكون قوله تعالى : ﴿**يَقُولُونَ**﴾ جملة حالية ، أى: قائلين ، ولا يجوز أن يكون حالاً من المعطوف والمعطوف عليه ؛ لامتناع أن يقول الله تعالى : ﴿**آمَنَّا بِهِ**﴾ فيكون حالا من المعطوف فقط ، وهو خلاف الأصل ؛ لأن **الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فى المتعلّقات** . وإذا انتفى هذا تعين ما قلناه .

وهذا الدليل لا يطابق دعوى المصنف ؛ لأنه يقتضى أن الخلاف فى الخطاب بلفظ له معنى لا نفهمه ، ودعواه أولا فى المهمل .

وأجاب المصنف بـ : أنه إنما يمتنع تخصيص المعطوف بالحال إذا لم تقم قرينة تدل عليه ؛ أما إذا قامت قرينة تدفع اللَّبْس فلا بأس ؛ كقوله تعالى : ﴿**وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً**﴾[2] فإن ﴿**نَافِلَةً**﴾ حال من يعقوب خاصة ؛ لأن النافلة ولد الولد ، وما نحن فيه كذلك ؛ لأن العقل قاض بأن الله تعالى لايقول ﴿**آمَنَّا بِهِ**﴾ .

الثالث : قوله تعالى ﴿**طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ**﴾[3] ، فإن هذا التشبيه إنما

---

(١) سورة آل عمران (٧) .
(٢) سورة الأنبياء (٧٢) .
(٣) سورة الصافات (٦٥) .

يفيد : أن لو علمنا رؤوس الشياطين ، ونحن لا نعلمها .

والجواب : أنه معلوم للعرب ، فإنه مَثَل فى الاستقباح ، متداول بينهم ؛ لأنهم[1] يتخيلونه[2] قبيحا ، وهذا أيضا لا يطابق الدعوى ؛ لما تقدم .

فائدة : اختلف فى الحشوية فقيل : بإسكان الشين ؛ لأن منهم المجسِّمة ، والجسم محشو . والمشهور : أنه بفتحها ؛ نسبة إلى الحشا ؛ لأنهم كانوا يجلسون أمام الحسن البصرى[3] فى حلقته/ ، فوجد كلامهم رديئا ، فقال : ردُّوا هؤلاء إلى حشا الحلقة . أى : جانبها ، والجانب يسمى حشا ، ومنه الأحشاء لجوانب البطن .

١٠٥ب

[جواز إرادة خلاف الظاهر لقرينة] :

المسألة الثانية : يجوز أن يريد ا لله تعالى بكلامه خلاف ظاهره ، إذا كان هناك قرينة يحصل بها البيان ، كآيات التشبيه ، ولا يجوز أن يعنى خلاف الظاهر من غير بيان ؛ لأن اللفظَ بالنسبة إلى ذلك المعنى المراد مهملٌ ؛ لعدم إشعاره به .

والخلاف فيه مع المرجئة[4] ، فإنهم يقولون : إنه تعالى لا يعاقب أحدا من المسلمين ، ولا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة . قالوا : وأما الآيات والأخبار الدالة على العقاب ؛ فليس المراد ظاهرها ، بل المراد بها التخويف ، وفائدته الإحجام عن المعاصى .

وأجاب المصنف بـ : المعارضة ، وهو أن فتح هذا الباب يرفع الوثوق عن

---

(١) فى أ : من أجل أنهم ، وفى ب : لأجل أنهم .

(٢) فى أ : يتخيلوه .

(٣) **هو** : الحسن بن يسار البصرى ، من كبار أئمة التابعين ، وسيد البصرة فى عصره ، من المجتهدين ، له اليد الطولى فى الزهد والنسك ، ولد فى المدينة سنة ٢١هـ وشب فى كنف على بن أبى طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، توفى رحمه ا لله سنه ١١٠هـ (حلياء الأولياء ١٣١/٢ . الأعلام ٢٢٦/٢) .

(٤) المرجئة : فرقة ترى أنه لايضر مع الإيمان معصية ، ولاتنفع مع الكفر طاعة ، وهم ثلاثة أصناف. انظر : فرقهم ومذاهبهم فى : (الفرق بين الفرق (٢٠٣) الملل والنحل ١٨٦/١) .

أقوال الله تعالى وأقوال رسوله ؛ إذ ما من خطاب إلا ويحتمل أن يراد به غير ظاهره .

وأيضا : فالإحجام إنما يكون عند العقاب ، ولا عقاب .

وهذه المسألة معرفتها تتوقف على معرفة مذهب المرجئة ، ومعرفة استدلالهم ، وقد أشار إليه المصنف إشارة بعيدة ، وتفصيله ما قلناه .

وأما الأوامر والنواهى فلا خلاف فيها ، كما قال الأصفهانى فى شرح المحصول .

ولم يذكر ابن الحاجب هذه المسألة ، ولا التى قبلها .

والمرجئة كما قال الجوهرى : مشتقة من الإرجاء ، وهو التأخير ، قال الله تعالى : ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾[1] ، أى : آخره ، فسُمُّوا بذلك ؛ لأنهم لم يجعلوا الأعمال سببا لوقوع العذاب ، ولا لسقوطه ؛ بل أرجؤوها ، أى : أخّروها ، وأدحضوها .

[كيفية دلالة الخطاب على الحكم] :

قال : ((الثالثة : الخطاب : - إما أن يدل على الحكم بمنطوقه ؛ فيحمل على الشرعى ، ثم العرفى ، ثم اللغوى ، ثم المجازى .

- أو بمفهومه ، وهو : إما أن يَلْزَم عن مفردٍ ، يتوقف عليه عقلا ، أو شرعا ، مثل : ارم ، وأعتق عبدك عنى ، ويسمى اقتضاء .

أو مركبٍ مُوافِقٍ ، وهو : فحوى الخطاب ، كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب ، وجواز المباشرة إلى الصبح على جواز الصوم جنبا .

أو مخالفٍ ، كلزوم نفى الحكم عما عدا المذكور ، ويسمى دليل الخطاب)) / .

١٠٦أ

أقول : المسألة الثالثة فى كيفية دلالة الخطاب على الحكم ، وتقديم بعض المدلولات على البعض .

اعلم : أن **الدلالة قد تكون بالمنطوق ، وقد تكون بالمفهوم .**

قال ابن الحاجب : **المنطوق هو : ما دلّ عليه اللفظُ فى محل النطق . والمفهوم : ما**

---

(١) سورة الأعراف (١١١) والشعراء (٣٦) .

دلّ عليه اللفظُ ، لا فى محل النطق[1] . كما سيأتى بيانه .

الأول : أن يدل اللفظ بمنطوقه ، وهو المسمى بالدلالة اللفظية ، فيُحمل أولا على الحقيقة الشرعية ؛ لأن النبى ﷺ بُعِثَ لبيان الشرعيات .

فإن لم يكن له حقيقة شرعية ، أو كان ولم يمكن الحمل عليها -: حُمِلَ على الحقيقة العرفية الموجودة فى عهده عليه الصلاة والسلام ؛ لأنه المتبادر إلى الفهم ، فإن تعذر حُمل على الحقيقة اللغوية ، وهذا إذا كثر استعمال الشرعى والعرفى ، بحيث صار يسبق أحدهما دون اللغوى ، فإن لم يكن فإنه يكون مشتركا لا يترجَّح إلا بقرينة ، قاله فى المحصول[2] .

ولقائل أن يقول : من القواعد المشهورة عند الفقهاء : أن **ما ليس له ضابط فى الشرع ولا فى اللغة يرجع فيه إلى العرف** ، وهذا يقتضى تأخير العرف عن اللغة ، فهل هو مخالف لكلام الأصوليين ، أو ليسا متوارِدَين على محل واحد . فيه نظر يحتاج إلى تأمل .

وذكر الآمدى[3] فى تعارض الحقيقة الشرعية واللغوية مذاهب :

أحدها : هذا ، وصححه ابن الحاجب[4] .

والثانى : يكون[5] مجملا .

والثالث : قاله الغزالى[6] : - إن وَرَدَ فى الإثبات حُمل على الشرعى ، كقوله عليه الصلاة والسلام : ((**إنى إذن أصوم**))[7] ، فإنه إذا حمل على الشرعى دلَّ على

---

(1) انظر : بيان المختصر (٢/٤٣٢) .
(2) انظر : المحصول (جـ١ /ق١ /٥٧٦) .
(3) انظر : الإحكام (٢/١٧٦ ، ١٧٧) .
(4) انظر شرح العضد (٢/١٦١) .
(5) فى ب : أن يكون .
(6) انظر : المستصفى (١/١٥٢) .
(7) رواه مسلم : كتاب ((الصيام)) باب : جواز صوم النافلة بنية النهار من حديث عائشة رضى الله عنها وأبو داود : كتاب ((الصيام)) باب : الرخصة فى ذلك ، والترمذى : ((أبواب الصيام)) ، باب : صيام المتطوع بغير تبييت ، والنسائى : "كتاب الصيام" ، باب النية فى الصيام ، وابن ماجه : كتاب ((الصيام)) باب : فرض الصوم من الليل .

صحة الصوم بنية من النهار . - وإن وَرَدَ فى النهى كان مُجْمَلا ، كنهيه عليه الصلاة والسلام عن صوم يوم النحر[1] ، فإنه لو حُمل على الشرعى دلّ على صحته ؛ لاستحالة النهى عما لا يتصور وقوعه ، بخلاف ما إذا حُمل على اللغوى .

قال الآمدى : والمختار أنه إن وَرَدَ فى الإثبات حُمل على الشرعى ؛ لأنه مبعوث لبيان الشرعيات/ ، وإن ورد فى النهى حُمل على اللغوى ؛ لما قلناه من أن حمْله على الشرعى -: يستلزم صحة بيع الخمر ، ونحوه ، ولا قائل به . ١٠٦ب

وما ذكراه من أن النهى يستلزم الصحة قد أنكراه بعد ذلك ، وضعَّفا قائله .

فإن تعذَّرت الحقائق الثلاث -: حمل على المعنى المجازى ، صوْنا للكلام عن الإهمال ، ويكون الترتيب فى مجازات هذه الحقائق ، كالترتيب المذكور فى الحقائق .

الثانى : أن يدل الخطاب على الحكم بالمفهوم ، وهو المسمى بالدلالة المعنوية والدلالة الالتزامية :

- فتارة يكون اللازم مستفادا من معانى الألفاظ المفردة ، وذلك بأن يكون شرطا للمعنى المدلول عليه بالمطابقة .

- وتارة يكون مستفادا من التركيب ، وذلك بأن لايكون شرطا للمعنى المطابقى ، بل تابعا له .

فاللازم عن المفرد : قد يكون العقل يقتضيه ، كقوله : ارم ، فإنه يستلزم الأمر بتحصيل القوس والمَرْمِى ؛ لأن العقل يحيل الرمى بدونهما ، **وقد يكون هو الشرع** ؛ كقوله : أعتق عبدك عنى ، فإنه يستلزم سؤال تمليكه ، حتى إذا أعتقه تبينا دخوله فى مِلكه ؛ لأن العتق شرعا لا يكون إلا فى مملوك . وقد مثل فى المحصول له بمثال فاسد ، فعدل عنه صاحب الحاصل[2] ، والمُصَنِّف .

---

(١) حديث صحيح رواه البخارى : كتاب فضل الصلاة فى مسجد مكة والمدينة ، باب : مسجد بيت المقدس . من حديث أبى سعيد الخدرى ، ومسلم : كتاب الصيام باب النهى عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى ، وأحمد فى مسنده (٤٦/٣) .

(٢) انظر : المحصول (جـ١ /ق١ /ص٣١٨) والحاصل (٢٩٨/١) .

وهذا القسم ، وهو اللازم عن المفرد يسمى : الاقتضاء ، أى : الخطاب يقتضيه.

وأما اللازم عن المركب فهو على قسمين :

أحدهما : أن يكون موافقا للمنطوق فى الإيجاب والسلب ، ويسمى فحوى الخطاب ، أى : معناه كما قال الجوهرى ، قال : وهو يمد ويقصر[1] . ويسمى أيضا تنبيه الخطاب ، ومفهوم الموافقة ؛ كقوله تعالى : ﴿**فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ**﴾[2] ؛ فإنه يدل أيضا على تحريم الضرب من باب الأولى ، فتحريم الضرب استفدناه من التركيب ؛ لأن مجرد التأفيف لا يدل على تحريم الضرب ، ولا على إباحته ، بخلاف مجرد الرمى ، فإنه يتوقف على القوس . وكقوله تعالى : ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصيَامِ**﴾[3] إلى آخر الآية، فإنه يدل بمنطوقه على جواز المباشرة إلى الصبح ، ويلزم منه صحة الصوم جُنُبا ، وهو ما بين الفجر إلى الغسل ؛ إذ لو لم يكن كذلك لكان مقدار الغسل / مستثنى من جواز المباشرة .

١٠٧أ

ومثّل المُصَنِّف بمثالين إشارة إلى معنيين :

أحدهما : أن **مفهوم الموافقة قد يكون أولى بالحكم من المنطوق** ، كالمثال الأول ، **وقد يكون مساويا** ، كالمثال الثانى ، خلافا لابن الحاجب فى اشتراطه الأولوية[4] .

الثانى : ما قاله الإمام فى المحصول[5] ، وهو : أن اللازم قد يكون من مكملات المعنى المنطوق ، كما فى المثال الأول ، وقد لا يكون كالثانى .

ثم قال : والتمثيل بالتأفيف مبنى على أن تحريم الضرب ليس من باب القياس . وعلى هذا فتمثيل المُصَنِّف به مناقض لما صححه فى كتاب القياس فافهمه .

وقد جعل ابن الحاجب دلالة الاقتضاء ، وجواز المباشرة إلى الصبح من دلالة المنطوق ؛ قال : ولكنه منطوق غير صريح ، بل لازم للفظ .

---

(١) انظر : الصحاح (٢٤٥٣/٦) .
(٢) سورة الإسراء (٢٣) .
(٣) سورة البقرة (١٨٧) .
(٤) انظر : شرح العضد على المختصر (١٧١/٢) .
(٥) انظر : المحصول (٨٣/١) .

وجعل المُصَنِّف ذلك من المفهوم كما تقدم .

ولم يجعله الآمدى من المنطوق ، ولا من المفهوم بل قسيما لهما[1] .

وكلام الإمام هنا ليس فيه تصريح بشىء .

القسم الثانى : أن يكون مخالفا للمنطوق ، ويسمى دليل الخطاب ، ولحن الخطاب ، ومفهوم المخالفة ، وذلك كـ : مفهوم الصفة ، ومفهوم الشرط ، ومفهوم الغاية ، ومفهوم العدد . وقد ذكر المُصَنِّف جميع ذلك عقب هذه المسألة ، إلا الغاية فإنه أخرَّها إلى التخصيص ، وأهمل التصريح هنا بأمور بعضها يأتى فى كلامه ، وبعضها أذكره[2] إن شاء الله تعالى .

[مفاهيم المخالفة] :

قال : «الرابعة : تعليق الحكم بالاسم لا يدل على نفيه عن غيره ؛ وإلا لما جاز القياس ؛ خلافا لأبى بكر الدقاق[3] .

وبإحدى صفتى الذات ، مثل : فى سائمة الغنم الزكاة ، يدل ما لم يظهر للتخصيص فائدة أخرى ؛ خلافا لأبى حنيفة ، وابن سريج[4] ، والقاضى ، وإمام الحرمين ، والغزالى .

لنا : - أنه المتبادر من قوله عليه الصلاة والسلام : مَطْل الغنى ظلم ، ومن قولهم : الميت اليهودى لا يبصر .

---

(١) انظر : الإحكام (٢/٢١٠ ، ٢١١) .

(٢) فى أ : أذكرها .

(٣) هو : محمد بن محمد بن جعفر الدقاق الشافعى ، الفقية الأصولى ، له كتاب فى أصول الفقه توفى سنة ٣٩٢هـ .
انظر : (الوافى بالوفيات ١/١١٦ ، تاريخ بغداد ٣/٢٢٩) .

(٤) هو : أحمد بن عمر بن سريج البغدادى القاضى أبو العباس ، الأصولى المتكلم ، شيخ الشافعية فى عصره . توفى سنة ٣٠٦هـ .
انظر : (طبقات الشافعية للسبكى ٣/٢١ ، وفيات الأعيان ١/٤٩) .

- وأن ظاهر التخصيص يستدعى فائدة ، وتخصيص الحكم فائدة ، وغيرها مُنتَفٍ بالأصل فتعين .

- وأن الترتيب يشعر بالعِلِّية ، كما ستعرفه ، والأصل ينفى علة أخرى ، فينتفى بانتفائها .

قيل : لو دل لدلّ إما مطابقة أو التزاما .

١٠٧ب **قلنا : دل التزاما / ؛ لما ثبت أن الترتيب يدل على العلّيةّ ، وانتفاء العلة يستلزم انتفاء معلولها المساوى .**

قيل : ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾[١] ليس كذلك .

قلنا : غير المُدَّعَى» .

[مفهوم اللقب]

أقول : شرع المُصنِّف فى ذكر مفاهيم المخالفة ، فبدأ بمفهوم اللقب .

فنقول : **تعليق الحكم** - أى : طلبًا كان أو خبرًا - **بالاسم** - أى : وما فى معناه كاللقب والكنية - **لا يدل على نفيه عن غيره** ، كقول القائل : زيد قائم ، فإنه لا يدل على نفى القيام عن غير زيد .

وهذا هو الصحيح عند الإمام والآمدى وأتباعهما[٢] ، ونقله إمام الحرمين فى البرهان عن نص الشافعى[٣] .

واحتج المُصنِّف بـ : أنه لو دل على نفيه عن غيره لانسدّ[٤] باب القياس .

وبيانه : أن تحريم الربا مثلا فى القمح يدل على هذا التقدير على إباحته فى كل ما عداه ، مطعوما كان أو غيره ، فلا يقاس الحمص عليه ؛ لأن القياس على خلاف الدليل باطل .

---

(١) سورة الإسراء آية (٣١) .

(٢) انظر : الإحكام (٢/٢٣١) .

(٣) انظر : البرهان (١/٤٧٠ ، ٤٧١) .

(٤) من ط صبيح : وفى البقية لاستد .

وهذا الدليل ضعيف لأمرين :

أحدهما : أن المفهوم على تقدير كونه حجة يدل على الإباحة فى كل ماعدا البر ، والقياس إنما يدل على التحريم فى الأفراد التى شاركت المنصوص عليه فى العلة، وهى : المطعومات دون غيرها ، كالنحاس والرصاص ؛ فغاية ما يلزم من الأخذ بالقياس أن يكون مخصِّصا للمفهوم ، **وتخصيص عموم المنطوق بالقياس جائز** - كما سيأتى - فتخصيص عموم المفهوم به أولى .

الثانى : ما ذكره الآمدى وهو : أنه إنما يؤدى إلى إبطال القياس -: أن لو كان النص دالا عليه بمنطوقه ، وليس كذلك ؛ بل إنما دل عليه بمفهومه . والقياس راجح على هذا النوع من المفهوم ، وغاية ذلك أنهما دليلان تعارضا لأن كلا منهما دل على عكس مادل عليه الآخر ، كالحمص فى مثالنا : أباحه المفهوم ، وحرمه القياس ، وحكم المتعارِضَيْن تقديم الراجح منهما(١) .

وذهب أبو بكر الدقاق من الشافعية إلى أنه حجة ، وكذلك الحنابلة كما قاله فى الإحكام . واحتجوا بـ : أن التخصيص لا بد له من فائدة(٢) .

وجوابه : أن غرضَ الإخبار عنه دون غيره فائدةٌ ، ومر بى فى بعض التعاليق أن الدقاق / وقع له ذلك فى مجلس النظر ببغداد ، فألزم الكفر إذا قال : محمد رسول الله ؛ لنفى رسالة عيسى وغيره ؛ فوقف . ١٠٨أ

وحكى ابن برهان فى الوجيز قولا ثالثا : أنه حجة فى أسماء الأنواع كالغنم ، دون أسماء الأشخاص كزيد .

[مفهوم الصفة]

قوله : ((**وبإحدى صفتى الذات**))

---

(١) الإحكام (٢٣١/٢) .

(٢) فى شرح الكوكب المنير (٥٠٩/٣) : "وهو حجة عند أحمد ومالك وداود -رضى الله تعالى عنهم- والصيرفى والدقاق وابن فورك وابن خويزمنداد وابن القصار . ونفاه القاضى أبو يعلى. وابن عقيل ، والموفق..." .

أى : وتعليق الحكم بصفة من صفات الذات -: يدل على نفى الحكم عن الذات عند انتفاء تلك الصفة ، كقوله صلى الله عليه وسلم : ((**فى سائمة الغنم الزكاة**))[1] ؛ فإن الغنم اسم ذات ، ولها صفتان : السوم والعلف ، وقد علّق الوجوب على إحدى[2] صفتيها ، وهو السوم -: فيدل ذلك على عدم الوجوب فى المعلوفة ؛ لكن الصحيح فى المحصول وغيره : أنه إنما يدل على النفى فى ذلك الجنس ، وهو الغنم فى مثالنا . وقيل : يدل على نفى الزكاة عن المعلوفة فى جميع الأجناس ؛ نظراً إلى أن العلف مانع ، والسوم مقتضٍ ، وقد وجد[3] .

وهذا كله إذا لم يظهر لتخصيص تلك الصفة بالذكر فائدة أخرى غير نفى الحكم عما عدا الوصف المذكور ؛ فإن ظهرت له فائدة فلا يدل على النفى .

فمِن الفائدة : أن يكون جوابا لمن سأل عن سائمة الغنم ؛ فإن ذكر السَّوْم والحالة هذه يكون للمطابقة ، أو يكون السَّوْم هو الغالب ، فإن ذكره إنما هو لأجل غلبة حضوره فى ذهنه ، هذا هو المعروف ، ونقله إمام الحرمين فى البرهان عن الشافعى ، ثم خالفه ، وقال : إن الغلبة لا تَدْفَع كونه حجة[4] .

وهذا الذى اختاره المُصنِّف نقله الإمام والآمدى وأتباعهما عن الشافعى والأشعرى وجماعة .

وذهب أبو حنيفة ، والقاضى أبو بكر الباقلانى ، وابن سُرَيج ، والغزالى إلى : أنه ليسَ بحجة ، واختاره الآمدى والإمام فخر الدين فى المحصول والمنتخب ، وقال فى

---

(١) حديث صحيح رواه البخارى : كتاب ((الزكاة)) باب : زكاة الغنم (١٤٥٤) ، وابن ماجه : كتاب ((الزكاة)) باب : إذا أخذ المصدق سناً دون سن (١٨٠٠) من طريق محمد بن عبد الله ابن المثنى عن أبيه عن ثمامة بن عبد الله بن أنس عن أنس : ((أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين :بسم الله الرحمن الرحيم . هذه فريضة الصدقة التى فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم ...)) الحديث .

(٢) ط صبيح : بإحدى .

(٣) انظر : شرح الكوكب المنير (٤٩٨/٣) .

(٤) انظر : البرهان (١/ فقرة ٣٥٩ومابعدها) .

المعالم : المختار أنه يدل عرفا لا لغة . و لم يصحح ابن الحاجب شيئا(1) .

ونقل الإمام فخر الدين عن إمام الحرمين أنه ليس بحجة ، وتبعه المُصَنِّف عليه ، وهو غلط ؛ فقد نص فى البرهان على : أنه حجة ، وجعله أقوى من مفهوم الشرط ، ومثّل بالسائمة ، ومَطْل الغنى - كما مثّل المُصَنِّف - قال : إلا أن تكون الصفة لا مناسبة فيها ؛ كقولنا : الأبيض يشبع / إذا أكل ، فإنه كاللقب فى عدم الدلالة(2) . ١٠٨ب

ثم ذكر فى آخر المسألة التى بعدها مثله أيضا ، فقال : واعتبر الشافعىُّ الصفةَ ، و لم يفصل . واستقر رأيه على إلحاق ما لا يناسب منها باللقب .

لا جرم أن ابن الحاجب نقل عنه : أنه يدل . ولا يمكن حمل كلام المُصَنِّف فى النقل عن إمام الحرمين على ما لا يناسب ؛ لأنه نقل الخلاف عنه فى مثل سائمة الغنم، مع أنه مناسب .

قوله : ((لنا))

أى الدليل على أنه حجة ثلاثة أوجه :

الأول : أن المتبادِر إلى الفَهم من قوله صلى الله عليه وسلم : ((**مَطْل الغَنِى ظلم**))(3) أن مَطْل الفقير ليس بظلم ، وإذا ثبت ذلك فى العُرْف ثبت أيضا فى اللغة ؛ لأن الأصل عدم النقل ، لا سيما وقد صرَّح به فى هذا الحديث أبو عبيد(4) ، وهو من أئمة اللغة المرجوع إليهم .

---

(1) انظر : المحصول (جـ١ /ق٢ /٢٣٠) ، والمعالم (ص٦٣) ، الإحكام (٢٣١/٢) ، والحاصل (٤٣٩/١) ، والتحصيل (٢٩٧/١) ، شرح العضد (١٧١/٢) ، والعدة (٤٥٣/٢) ، التبصرة ص٢١٨ .

(2) انظر : المحصول جـ١ /ق٢ /٢٢٩) .

(3) حديث صحيح رواه البخارى : كتاب ((الحوالة)) باب : هل يرجع فى الحوالة (٢٢٨٧) ، ومسلم : كتاب ((المساقاة)) باب : تحريم مطل الغنى (٣٣/١٥٦٤) ، وأبو داود : كتاب ((البيوع)) باب فى المطل (٣٣٤٥) ، كما رواه ابن ماجه والنسائى ، وأحمد فى مسنده (٢٤٥/٢) من حديث أبى هريرة رضي الله عنه .

(4) فى جميع النسخ "ابو عبيدة" والصواب ماأثبتناه وقد صرح به فى كتابه "غريب الحديث (١٧٤/٢) وأبو عبيد ، هو : القاسم بن سلام البغدادى ، إمام اللغة والنحو والتفسير والقراءات والحديث والفقه، من مؤلفاته ((الأموال)) و ((غريب القرآن)) و ((غريب الحديث)) توفى سنة ٢٢٤هـ .
انظر : (تهذيب الأسماء واللغات ٢٥٧/٢ ، بغية الوعاة ٢٥٣/٢) .

وكذلك أيضا يتبادر إلى الفهم من قولهم : الميت اليهودى لا يبصر -: أن غيره يبصر ؛ ولهذا يسخرون من هذا الكلام ويضحكون منه .

الثانى : أن تخصيص الوصف بالذكر يستدعى فائدة ؛ لأن تخصيص آحاد البلغاء يستدعى ذلك ، فالشارع أولى ، وتخصيص الحكم به فائدة محقَّقة ، والأصل عدم غيرها من الفوائد ، فإن الكلام فيما إذا لم يظهر للتخصيص فائدة أخرى ، كما تقدم فتعيَّن ما قلناه ، وهو : تخصيص الحكم .

فإن قيل : لو صح هذا الدليل لكان مفهوم اللقب حجة ؛ لجريانه فيه بعينه .

قلنا : اللقب له فائدة أخرى ، وهى : تصحيح الكلام ؛ لأن الكلام بدونه غير مفيد ، بخلاف الصفة .

الثالث : ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعِلِّيَّة ، أى : بكون الوصف علة لذلك الحكم - كما ستعرفه فى القياس - فيكون السوم مثلا عِلَّة للوجوب ، **والأصل عدم علة أخرى** ، وحينئذ فينتفى الحكم بانتفاء تلك الصفة ؛ لأن **المعلول يزول بزوال علته** .

قوله : «قيل : لو دَلّ»

أى : استدلّ الخصم بوجهين :

أحدهما : أن تعليق الحكْم على صفة من الصفات لو دَلّ على نفْى الحكْم عما عدا تلك الصفة -: لدل إما مُطَابَقَة ، أو تضمُّنا ، أو التزاما ؛ لأن الدِّلالة منحصِرة فى هذه الثلاث .

١٠٩أ لكنه لا يدل ؛ أما المُطَابَقَة والتضمُّن : فواضح ؛ لأن / **نفْى الحكْم عما عدا المذكور ليس هو عين إثبات الحكْم فى المذكور حتى يكون مُطَابَقَة ولا جزؤه حتى يكون تضمنا** .

وأما **الالتزام : فلأن شرْطه سَبْق الذهن من المسمّى إليه** ، وقد يتصور السامع إيجاب الزكاة فى السائمة ، مع غفلته عن المعلوفة ، وعن عدم وجوب زكاتها .

وقد أهمل المُصَنِّف ذكر التضمُّن فقال : **«إما مُطَابَقَة أو التزاما»**

ولقائل أن يجيب بـ : أن الالتزام صادق عليه ؛ لأن **تَصَوُّر الكل مستلزِم لتَصَوُّر جزئه ، كما أنه مستلزِم لتَصَوُّر لازمه .**

وأجاب المُصَنِّف بـ : أنه يدل بالالتزام ، لما ثَبَت أن **ترتيب الحكْم على الوصف يشعر بالعِلِّيَّة** ؛ أى : بكونه عِلَّة ، **وانتفاء العِلَّة يستلزم انتفاء المعلول المساوى** . والمراد بالمساوى أن لا يكون له عِلَّة أخرى غير هذه العِلَّة .

واحترز بذلك عما يكون له عِلَّة أخرى ، كـ : الحرارة المعلُولة للنار تارة ، وللشمس أخرى ؛ إذ لو كان له عِلَّة أخرى لكان يثبت بالعِلَّة الأولى ، ويثبت بدونها ؛ فيكون أعم منها ، والعِلَّة أخص ؛ **والأعم لا ينتفى بانتفاء الأخص** ؛ وحينئذ فلا يلزم من انتفاء هذه العِلَّة انتفاء المعلول ؛ لجواز ثبوته مع العِلَّة الأخرى .

الثانى : قوله تعالى : **﴿وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاَقٍ﴾**(١) ؛ فإنه لو كان كما قلتم -: لكان فى الآية دليل على جواز القتل عند انتفاء خشية الإملاق – وهو الفقر – وليس كذلك بل هو حرام .

وجوابه : أن هذا غير المدَّعَى ؛ لأن مُدَّعَانا أنه يدل حيث لا يظهر للتخصيص فائدة أخرى ، كما تقدم ، وهنا له فائدتان :

إحداهما : أنه الغالب من أحوالهم (أو الدائم)(٢) .

والثانى : أنه يدل على المسكوت عنه بطريق الأولى .

قال : «الخامسة : التخصيص بالشرط ، مثل : ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولاَتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾(٣) فينتفى المشروط بانتفائه .

قيل : تسمية إن حرف شرط اصطلاح .

قلنا : الأصل عدم النقل .

قيل : يلزم ذلك لو لم يكن للشرط بَدَل .

---

(١) سورة الإسراء (٣١) .
(٢) ما بين القوسين سقط من أ .
(٣) سورة الطلاق آية (٦) .

قلنا : حينئذ يكون الشرط أحدهما ، وهو غير المدَّعَى .

قيل : ﴿وَلاَ تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَـاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنـا﴾[1] ليـس كذلك .

قلنا : لا نُسَلِّم بل انتفاء الحرمة لامتناع الإكراه .

١٠٩ب

السادسة : التخصيص بالعدد / لا يدل على الزائد والناقص» .

[مفهوم الشرط]

أقول : تعليق الحكْم على الشيء بكلمة «إِنْ»[2] ، أو غيرها من الشروط اللغوية - كقوله تعالى : ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولاَتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾[3] - فيه أمور أربعة :

- ثبوت المشروط عند ثبوت الشرط .
- ودلالة «إِنْ» عليه .
- وعدم المشروط عند عدم الشرط .
- ودلالة «إِنْ» عليه .

فالثلاثة الأُوَل لا خلاف فيها . وأما الرابـع - وهـو دلالـة «إِنْ» علـى العـدم - فهو مَحَل الخلاف .

والصحيح عند المُصَنِّف : أنها تدل عليه ، وهو الصحيح عند الإمام وأتباعه[4] ، وهو مقتضى اختيار ابن الحاجب[5] ، ونقله ابن التلمساني عن الشافعي .

---

(١) سورة النور آية (٣٣) .

(٢) إن الشرطية تكون بكسر الهمـزة وتخفيـف النـون ، انظـر : مغنـى اللبيـب ٢١/١، مـع حاشـية الأمير، ط عيسى الحلبى .

(٣) سورة الطلاق (٦) .

(٤) انظر : المحصول : (جـ١/ق٢/٢٠٥) ، والحاصل (٤٣٢/١) ، والتحصيل (٢٩٢/١) .

(٥) انظر : شرح العضد (١٧٣/٢) .

ودليله : أن النحاة قد نصُّوا على أنها للشرط ، **ويلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط .**

وذهب القاضى أبو بكر وأكثر المعتزلة إلى : أنها لا تدل عليه بل هو مَنْفِى بالأصل ، واختاره الآمدى[1] ، ونقله ابن التلمسانى عن : مالك ، وأبى حنيفة[2] .

واعترضوا على الدليل السابق بثلاثة أوجه :

أحدها : أن تسمية ((إِنْ)) حرف شرط إنما هو اصطلاح للنحاة ، كاصطلاحهم على (الرفع والنصب)[3] ، وغيرهما ، وليس ذلك مدلولا لغويا -: فلا يلزم من انتفائه انتفاء الحكْم .

وجوابه : أنا نستدل باستعمالها الآن للشرط على أنها فى اللغة كذلك ، إذ لو لم تكن -: لكانت منقولة عن مدلولها ، **والأصل عدم النقل** ، وهذا الجواب ينفع فى كثير من المباحث .

الثانى : سلَّمنا أنه شرْط لغة ، لكن لا نُسَلِّم أنه يلزم من انتفائه انتفاء المشروط ؛ فإنه قد يكون له بَدَل يقوم مقامه ، وإنما يلزم ذلك أن لو لم يكن له بَدَل .

والجواب : أنه إذا وجد ما يقوم مقامه لم يكن ذلك الشىء بعينه شرطا ؛ بل الشرط أحدهما ؛ وحينئذ فيتوقف انتفاؤه على انتفائهما معا ؛ لأن مسمَّى أحدهما لا يزول إلا بذلك ؛ فلا يزول بزوال واحد منهما . وهذا ليس هو مُدَّعانا ؛ بل المُدَّعَى فى شىء قام الدليل على أنه شرط بعينه .

الثالث : لو كان المعلَّق بـ : ((إِنْ)) ينتفى عند انتفاء ما دخلت عليه ((إِنْ)) -: لكان قوله تعالى : ﴿**وَلاَ تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا**﴾[4] دليلا على أن الإكراه لا يحرُم إذا لم يردن التحصُّن ، وليس كذلك ؛ بل هو حرام مطلَقا .

---

(1) انظر : الإحكام (٢/٢٢٦ -٢٢٨) .

(2) انظر : المعتمد (١/١٥٦) ، شرح العضد على المختصر (٢/١٨١) ، فواتح الرحموت (١/٤٣٢) .

(3) فى المطبوعات : النصب والرفع .

(4) سورة النور (٣٣) .

١١٠أ قلنا : لا نُسَلِّم أنه ليس كذلك ، أى : لا نُسَلِّم / أن الحرمة غير منتفية عنه ، بل هو غير حرام ، ولكنه غير جائز ؛ فإن عدم حرمته لا يستلزم جوازه ؛ لأن زوالها قد يكون لطريان الحل ، وقد يكون لامتناع وجوده عقلا ؛ لأن **السالبة تصدق بانتفاء المحمول تارة والموضوع أخرى** ، وههنا قد انتفى الموضوع ؛ لأنهن إذا لم يردن التحصن فقد أردن البغاء . وإذا أردن البغاء امتنع إكراههن عليه ؛ لأن الإكراه هو : إلزام الشخص شيئا على خلاف مراده ، وإذا كان ممتنعا فلا تتعلّق به الحرْمة ؛ لأن **المستحيل لا يجوز التكليف به** .

[مفهوم العدد]

المسألة السادسة : الحكْم المتعلِّق بعدد لا يدل بمجرَده على حكم الزائد ، والناقص عنه ، لا نفيا ولا إثباتا .

ومنهم من قال : يدل . ونقله الغزالى فى المنخول عن الشافعى ، فقال فى كتاب المفهوم ما نصه : ((وأما الشافعى فلم ير للتخصيص باللقب مفهومًا ، ولكنه قال بمفهوم التخصيص بـ : الصفة ، والزمان ، والمكان ، والعدد ، وأمثلته لا تخفى هذا لفظه))[١] .

ونَصَّ عليه فى البرهان أيضا فقال : إن الشافعى والجمهور يقولون بهذه الأشياء، وضم إلى ذلك أيضا مفهوم الحد يعنى الغاية[٢] .

قال فى المحصول[٣] : وقد يدل عليه لدليل منفصل ، كما إذا كان العدد عِلّة لعدم أمر -: فإنه يدل :

- على امتناع ذلك الأمر فى الزائد أيضا ؛ لوجود العِلّة .

- وعلى ثبوته فى الناقص ؛ لانتفائها كقوله صلى الله عليه وسلم : ((**إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا**))[٤] .

---

(١) المنخول ، ص ٢٠٩ .

(٢) البرهان ، فقرة ٣٥٩ .

(٣) المحصول : (جـ١/ق٢/٢١٦) .

(٤) رواه أبو داود : كتاب ((الطهارة)) باب : ما ينجس من الماء (٦٣) ، والترمذى : كتاب((أبواب=

وكذلك إن لم يكن عِلّة ، ولكن أحد العددين : إما الزائد أو الناقص داخل فى العدد المذكور على كل حال ،كما إذا كان الحكْم حظرا أو كراهة -: فإنه يدل على ثبوته فى الزائد ؛ فإن تحريم جلد المائة مثلا ، أو كراهته -: يدل على ذلك فى المائتين، ولا يدل على شىء فى الناقص عن المائة .

فإن كان الحكْم وجوبا أو ندبا أو إباحة -: فإنه يدل على ثبوت ذلك الحكْم فى الناقص ، ولا يدل فى الزائد لا على نفيه ولا على إثباته .

وهذه المسألة لم يذكر ابن الحاجب حكمها ، وقد ذكره الآمدى[1] موافقاً لما قاله الإمام والمُصَنِّف .

[النص إما أن يستقل بالفائدة أو لا] :

قال : ((السابعة : النص إما أن يستقل بإفادة الحكْم أو لا .

والمقارنُ له : – إما نصٌّ آخر مثل / : دلالة قوله تعالى :﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ ، مع قوله تعالى : ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ : على أن تارك الأمر يستحق العقاب . ١١٠ب

ودلالة قوله تعالى : ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ ، مع قوله ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ الآية : على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر.

– أو إجماع ، كالدالّ على أن الخالة بمثابة الخال ، فى إرثها إذا دلّ نص عليه)) .

أقول : قد تقدّم أن الخطاب قد يدل على الحكْم بمنطوقه ، وقد يدل بمفهومه .

قال الإمام : والكلام فى هذه المسألة فيما إذا لم يدل بمنطوقه ، ولا مفهومه .

= الطهارة)) (٦٧) من حديث ابن عمر . والنسائى : كتاب ((الطهارة)) باب : التوقيت فى الماء (٤٢/١) ، وابن ماجه : كتاب ((الطهارة)) باب : مقدار الماء الذى لا ينجس (٥١٨) ، وأحمد فى مسنده (٢٧/٢) ، والحاكم فى مستدركه : كتاب ((الطهارة)) (١٤/٤٥٩) من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه .

(١) الإحكام ، (٨٨/٢) .

وحاصله أن النص المستدَلّ به على حكم قد يستقل بإفادة ذلك الحكْم ، أى : لا يحتاج إلى أن يقارنه غيره - كقوله تعالى : ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[1] ونحوه - وقد يحتاج إليه . والمقارِن له : قد يكون نصاً ، وقد يكون إجماعًا .

فإن كان **نصا** فله صورتان :

إحداهما : أن يدل أحد النصين على إحدى المقدمتين ، والنص الآخر على المقدمة الأخرى فيحصل المدَّعَى منهما ، كدلالة قوله تعالى : ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾[2] مع قوله تعالى : ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾[3] الآية على أن تارك الأمر يستحق العقاب ؛ فإن الآية الأولى دلَّت على أنه يسمى عاصيا ، والثانية دالة على استحقاق العاصي العقاب ؛ فينتج : تارك الأمر يستحق العقاب .

الصورة الثانية : أن يدل أحد النصين على ثبوت حكم لشيئين ، ويدل النص الآخر على أن بعض ذلك لأحدهما -: فوجب القطع بأن باقى الحكْم ثابت للثانى؛ كقوله تعالى : ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً﴾[4] فهذا يدل على : أن مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهراً . وقوله تعالى : ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ﴾[5] الآية يدل على أن أكمل مدة الرضاع سنتان -: فيلزم أن يكون أقل مدة الحمل ستة أشهر[6] .

وأما **الإجماع** : فكما إذا دل نصٌّ على أن الخال يرث ، وأجمعوا على أن الخالة بمثابته ، فنستفيد إرثها من ذلك النص بواسطة الإجماع .

---

(1) وردت بصيغة الأمر بالزكاة فى اثنى عشر موضعا من القرآن على ما ذكره الأستاذ فؤاد عبد الباقى فى معجم ألفاظ القرآن الكريم ، أولها فى سورة البقرة آية (43) .
(2) سورة طه من الآية (93) .
(3) سورة النساء من الآية (14) .
(4) سورة الأحقاف (15) .
(5) سورة البقرة من الآية (233) .
(6) انظر : المحصول (1/179-180) .

وذكر الإمام فى المحصول : أن المقارِن : - **قد** يكون أيضاً قياساً ، كإثبات الرِّبا فى التفاح .

- **وقد** يكون قرينة حال المتكلِّم ، كما إذا نطق الشارع بلفظ متردِّد بين حكم شرعى وعقلى ، فإنا نحمله على الشرعى ؛ لأن النبى ﷺ / بعث لبيان الشرعيات ؛ مثاله : ((**الاثنان فما فوقهما جماعة**))[1] ، فنحمله على جماعة الصلاة ؛ لا على أقل الجمع .

١١١أ

---

(١) هذا الحديث ورد من حديث أبى موسى الأشعرى ، وأنس ، وعبدا لله بن عمرو ، والحكم ابن عمير وأبى هريرة ، وأبى أمامة .

أما حديث أبى موسى : فرواه ابن ماجه : كتاب ((إقامة الصلاة والسنة فيها)) باب : الاثنان جماعة ، والدارقطنى : باب : الاثنان جماعة ، والحاكم : كتاب ((الفرائض)) باب : الاثنان فما فوقهما جماعة . من طريق الربيع بن بدر بن عمر بن جراد عن أبيه عن جده عن أبى موسى .

قال الحافظان البوصيرى وابن حجر : الربيع ضعيف . وأما أبوه ، فقال الحافظ : مجهول . وحديث أنس أضعف من حديث أبى موسى . وفى بقية الطرق مقال . انظر : (الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ص٨٩ ومابعدها) .



قال :

الباب الثانى

فى الأوامر والنواهى

وفيه فصول :

الأول

فى لفظ الأَمْر

وفيه مسئلتان :

الأولى : أنه حقيقة فى القول الطالب للفعل .

واعتبرت[١] المعتزلة : العلو .

وأبو الحسين : الاستعلاء .

ويفسدهما : قوله تعالى حكاية عن فرعون ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ .

وليس حقيقة فى غيره دفعا للاشتراك .

وقال بعضِ الفقهاء : إنه مُشْتَرَك بينه وبين الفعل ؛ لأنه يُطلق عليه مثل : ﴿وَمَا أَمْرُنَا﴾ ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ﴾ ،والأصل فى الإطلاق : الحقيقة .

قلنا[٢] المراد : الثانى مجازا .

قال البصرى : إذا قيل : «أَمْرُ فلان» ترددنا بين : القول ، والفعل ، والشيء ، والصفة ، والشأن ؛ وهو آية الاشتراك .

قلنا : لا ، بل يتبادر القول» .

---

(١) فى ب : واعتبر .

(٢) فى ب : قلت .

أقول : الأَمْر والنَّهْي وزنهما فَعْـل ، والقياس فـي جمعـه : أَفْعُـل ، لا فواعـل ، سواء كان : صحيحا ، أو معتـلا بـالواو ، أو باليـاء . قـالوا : كَلْـب وأَكْلُـب ، ودَلْـو وأَدْلٍ ، وظَبْى وأَظْبٍ ، وأصله : أَدْلُو ، وأَظْبُى ، فقلَبوا الضمةَ كسـرةً ، والـواوَ يـاءً ؛ فصار ذلك كـ : قاضٍ وعارٍ .

فالقياس هنا : آمُر ، وأَنْهُى ، لكنهم قالوا : أوامر ونواهى .

قال الجوهرى : وأمرته بكذا أمراً ، والجمع الأوامر هذا لفظه[1] .

وتخريجه من وجهين :

أحدهما : أن يكون الأَمْر قد جمع على قياسه ، وهو : آمُر على وزن أَفْعُل ، ثم جمع آمُر على أوامر ، كـ : كلب ، وأَكْلُب ، وأَكَالِب ، فعلى هذا : وزنه أَفَاعِل .

وهذا لا يأتى فى نواهى ؛ فإن النون فاء الكلمة ؛ فنجعله من بـاب : المجانَسَـة ، كقولهم : الغدايا والعشايا ، فإن جمع العَشِيَّة عليه مَقِيس ، كـ : سَرِيَّة ، ورَزِيَّـة . وأمـا الغُدْوَة فللمجانسة .

الثانى : أنه يصدُق على الصيغة أنها : طالبة ، وآمرة ، وناهية - كما سيأتى - فيكونـان جمعـا لها ، وهـو مَقِيـس ، كـ : ضاربـة ، وضـوارب ، ووزنهـا[2] علـى هذا : فواعل .

واعلم أن الأَمْر والنَّهْى يطلقان عند الأشاعرة : على اللسانى ، وعلـى النفسـانى أيضا ، وهو : الطلب . وعبّر الإمام عنه بالترجيح .

واختلفوا : هل هو حقيقة فيهما أم لا ؟

١١١ب فنقل الإمام فى المحصول[3]/ والمنتخب ، فى أول اللغات عـن المحققـين منـا[4] : أن الكلام بأنواعه مُشْتَرَك بينهما ، واقتصر عليه .

---

(١) الصحاح : مادة أ م ر .

(٢) قوله وزنها ، الضمير فيه يعود إلى قوله : الصيغة . وفى ب : ووزنهما ، وهـو يعـود إلى الأمـر والنهى ، والأول أحسن ؛ لأن الكلام فى الصيغة .

(٣) المحصول : (جـ١/ق١/٢٣٥) .

(٤) المثبت من الأصلين ، وهو الموافق لما فى المحصول . وفى المطبوعات : عـن المحققـين هنـا ، وهـو خطأ ساعد عليه قوله بعد : وصحح هنا .

وصحَّح هنا فى الكتابين المذكورين أيضا : أنه حقيقة فى اللسانى فقط[1] .

ورأىُ الأشعرى الظاهِرُ - كما قال فى البرهان -: أنه حقيقة فى النفسانى فقط[2] .

وقال فى جواب المسائل البَصْرِيَّة[3] : إنه حقيقة فى اللسانى أيضا .

وكلام المُصَنِّف إنما هو فى : تعريف اللسانى ؛ فإن **النَّفْسانى هو : نفس الطلب** - كما تقدم مبسوطا فى آخر خطاب المعدوم .

ولأن أبا الحسين من المتكلمين فى هذه المسألة - كما سيأتى - وهو منْكِر لكلام النفس .

وهذان الأَمْران يدلان على أن الكلام عند المُصَنِّف حقيقة فى اللسانى فقط .

وقوله : ((فى لفظ الأَمْر))

أى : فى لفظ ((ألف ميم راء)) ، لا فى مدلولها ، وهو : افعل ، ولا فى نفس الطلب .

وهذا اللفظ يطلق : - مجازا على : الفعل ، والشأن ، وغيرهما مما سيأتى .

- وحقيقةً على ما ذكره المُصَنِّف ؛ لتبادر الذهن[4] إليه ؛ فعلى هذا **مسمَّى الأَمْر لفظٌ** ، **وهو : صيغة افعل** ، **ومسمَّى صيغة افعل هو : الوجوب ، أو الندب ، أو غيرهما** - مما سيأتى .

فقوله : ((القول))

---

(۱) انظر : المحصول (۱/۵۵) .

(۲) انظر : البرهان (۱/۲۱۱) .

(۳) من مصنفات الشيخ أبى الحسين الأشعرى ، ويسمى بـ : المنتخل فى المسائل المنثورات البصرية ، ذكره ابن عساكر فى تبيين كذب المفترى فى الذب عن الشيخ أبى الحسن الأشعرى .
انظر : للدكتورة فوقية حسين ، مقدمة تحقيق الإبانة فى أصول الديانة للأشعرى ، (۱/۵۳-۵٤) ، ط دار الأنصار الأولى ، ۱۳۹۷/۱۹۷۷.

(٤) فى المطبوعات : الفهم .

يدخل فيه الأَمْر ، وغيره ؛ سواء كان بلغة العرب أم لا ، وسواء كان نفسانياً أم لا ، كما صرَّح به الأصفهانى شارح المحصول قبيل الكلام على الحدود المزيفة[1] .

وهو أولى من اللفظ ؛ لأنه جنس بعيد ؛ لإطلاقه على : المهمَل ، والمستعمَل ؛ بخلاف القول .

لكن[2] الكلام أخص من القول أيضا ؛ لإطلاقه على المفرَد والمُركَّب ؛ بخلاف الكلام ؛ فالصواب : التعبير به لأن لفظ الأَمْر وإن كان مُفْرَدًا فمدلوله : لفظ مُركَّب ، مُفْيد فائدة خاصة .

واستفدنا من التعبير بالقول : أن الطلب بالإشارة والقرائن المفهِمة لا يكون أمرا حقيقة .

وقوله : ((الطالب))

احترز به عن الخبر وشبهه ، وعن الأَمْر النفسانى ؛ فإنه هو الطلب ، لا الطالب . وهذا التقرير هو الصواب فاعتمده ، لكن **الطالب حقيقة إنما هو المتكلّم** وإطلاقه على الصيغة مجاز من باب تسمية المسبَّب باسم سببه الفاعلى .

وقوله : ((للفعل))

١١٢أ احترز به عن **النَّهْى** ؛ فإنه : **قول طالب للترك** . / .

ولقائل أن يقول : النَّهْى قول طالب للفعل أيضا ، ولكن فعل الضد . وسيأتى فى كلامه حيث قال : ((**مقتضى النَّهْى فعل الضد**)) ؛ ولهذا قيّده ابن الحاجب بقوله: طلب فعل غير كفٍّ[3] ؛ لأن **الفعل المطلوب بالنَّهْى هو : الكفّ عن المنْهِى عنه ، والكف فعل على الصحيح** .

وأيضا فيرد على الحد قول القائل : ((أنا طالب منك كذا ، أو أوجبته عليك ، وإن تركتَه عاقبتُك)) ، فإن الحدّ صادق عليه مع أنه خبر ، فلا بد أن يقول : ((بالوضع)) ، أو : ((بالذات)) كما ذكره فى تقسيم الألفاظ .

---

(١) المثبت من أ ، وفى البقية : المربعة .

(٢) فى المطبوعات : لأن .

(٣) انظر : شرح العضد (٢/٧٧) .

وقد زاد فى المحصول قيدا آخر فقال قبل المسألة الثالثة : إن الحق فى حده أن يقال هو : ((اللفظ الدّالّ على الطلب المانع من النقيض)) ؛ لما سيأتى أن الأمْر حقيقة فى الوجوب ، وتَبِعَه عليه صاحب الحاصل وغيره[1] .

والصواب ما قاله المُصَنِّف ، فإن الذى سيأتى أنه حقيقة فى الوجوب -: إنما هو صيغة افعل ، وكلامنا الآن فى لفظ الأمْر فهما مسئلتان .

وقد صرّح بالفرق بينهما الآمدى وابن الحاجب :

فأما ابن الحاجب فإنه صحَّحَ فى أوائل الكتاب : أن المندوب مأمور به . ولم يَحْكِ الخلاف إلا عن الكرْخى والرازى ، ثم ذكر بعد ذلك فى الأوامر : أن الجمهور على أن صيغة افعل حقيقة فى الوجوب[2] .

وهذا هو عين كلام المُصَنِّف ، ولا يمكن أن يكون مراد ابن الحاجب بالكلام الأول الإطلاق المجازى ؛ فإنه مما لا خلاف فيه كما نقله الآمدى هنا .

وأما الآمدى فإنه نقل فى أوائل الكتاب عن القاضى : أنه مأمور به ، واقتضى كلامه ترجيحه . ونقل هنا عنه التوقّف فى صيغة افعل ، وصححه فدل على المغايرة قطعا[3] .

وقوله : ((واعتبر المعتزلة))

أى : شَرَطوا فى حد الأمْر العلو ، دون الاستعلاء ، وتابعهم الشيخ أبو إسحق الشيرازى[4] ، ونقله القاضى عبد الوهاب فى الملخص عن أهل اللغة ، وجمهور أهل العلم ، واختاره .

والعلو هو : أن يكون الطالب أعلى مرتبة ، فإن كان مُساويا فهو : التماس فإن كان دونه فهو : سؤال/ . ١١٢ب

---

(١) انظر : المحصول (١/١٩٠) ، والحاصل (٤١٦) .
(٢) انظر : شرح العضد (٢/٤: ٥ ، ٧٩) .
(٣) انظر : الإحكام (١/٧٥ ، ٢/١١) .
(٤) انظر : شرح اللمع (١/١٩١) .

وشرط أبو الحسين الاستعلاء ، دون العلو[1] .

والاستعلاء هو : الطلب لا على وجه التذلل ، بل : بغلظة ، ورفع صوت .

وقد تقدم إيضاح هذا فى تقسيم الألفاظ .

وحاصله : أن العلو هيئة فى المتكلِّم ، والاستعلاء هيئة فى الكلام .

واشتراط الاستعلاء صحَّحه الآمدى فى الإحكام ، ومنتهى السول[2] ، ثم ابن الحاجب[3] .

وقال فى المحصول قبيل المسألة الثالثة : إنه الصحيح ، وصححه أيضاً فى المنتخب ، وجَزَم به فى المعالم ، لكنه ذكر فى المحصول أيضاً بعد ذلك بأوراق فى أوائل المسألة الخامسة ما حاصله أنه لا يشترط[4] .

واحتج أبو الحسين ومن تبعه بأن المتضرع لا يصدق عليه أنه آمر ؛ بخلاف المستعلى ؛ ولهذا يذمونه لكونه يأمر من هو أعلى منه .

ولقائل أن يقول : الذم لمجرد الاستعلاء ، ثم إن الاستعلاء غير متحقِّق فى أمر الله تعالى ، فماذا يقولون فيه ؟

وشرط القاضى عبد الوهاب : العلو والاستعلاء معا .

واعلم أن أبا الحسين قد نَصَّ فى المعتمد على أن الشرط هو : انتفاء التذلل[5] ، وهو غير ما فى الكتاب .

قوله : ((ويفسدهما))

أى : يفسد اشتراط العلو والاستعلاء قوله تعالى حكاية عن فرعون لقومه **﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾**[6] فأطلق الأَمْر على ما يقولونه عند المشاورة ومن المعلوم

---

(١) المعتمد ، (١/٤٣) .

(٢) انظر : الإحكام (٢/١١) ، ومنتهى السول (٢/٣) .

(٣) شرح العضد (٢/٧٧) .

(٤) المحصول : (جـ١/ق٢/١٧٨ وما بعدها) .

(٥) انظر : المعتمد (١/٤٩) .

(٦) سورة الشعراء (٣٥) .

(انتفاء العلو)(١) والاستعلاء .

(أما العلو)(٢) فواضح ، وأما (الاستعلاء فلوقوعه)(٣) فى حال المشاورة ، ولاعتقادهم الإلهية فى فرعون .

ولك أن تقول : هذا يدل على أن الأَمْر فى تلك اللغة لا يشترط فيه علو ، ولا استعلاء ؛ أما فى لغة العرب فلا .

وقد قدّم المُصَنِّف فى تقسيم الألفاظ ما يناقض هذا حيث قال : ((**ومع الاستعلاء أمر**)) ، فإن التقسيم فى الموضعين فى مدلولات الألفاظ من جهة اللغة ، وقد تقدم التنبيه عليه .

وقوله : ((وليس حقيقة فى غيره))

لما ثبت أن لفظ الأَمْر حقيقة فى القول المخصوص -: ذكر المُصَنِّف أنه لا يكون حقيقة فى غيره أيضا ؛ إذ لو كان لكان مُشْتَرَكا ، والأصل عدمه .

وقال بعض الفقهاء : إنه مُشْتَرَك بين القول المخصوص والفعل .

ونقل الأصفهانى شارح المحصول عن ابن برهان : أنه قول كافة / العلماء . ١١٣أ

ودليل هذا المذهب : أنه يطلق عليه كقوله تعالى :﴿**وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ**﴾(٤) أى : فعلنا ؛ لأن الأَمْر القولى مختلف صيغةً ومدلولا .

ولقوله تعالى : ﴿**وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ**﴾(٥) ، أى : فعله ، **والأصل فى الاطلاق الحقيقة** .

وجوابه : أن المراد بالأَمْر هنا هو الشأن مجازا ، وهو أولى من الاشتراك . ووجه المجاز : أن الشأن أعم من القول والفعل ، فالتعبير عنه بالقول من باب : إطلاق اسم الخاص ، وإرادة العام .

---

(١) ما بين القوسين سقط من أ .
(٢) ما بين القوسين سقط من أ .
(٣) ما بين القوسين سقط من أ.
(٤) سورة القمر (٥) .
(٥) سورة هود (٩٧) .

وقال أبو الحسين البصرى : إنه مُشْتَرَك بين خمسة أشياء :

أحدها : القول المخصوص ؛ لما قلناه .

والثاني : الشيء ، كقولنا : ((تحرّك هذا الجسم لأمر)) ، أي لشيء .

الثالث : الصفة .

وقد أبدله الإمام في بعض المواضع بالعرض .

ودليله قول الشاعر :

عزمت على إقامة ذي صباح ... لأمر ما يسود من يسود[1]

أي : لصفة عظيمة من الصفات .

الرابع : الشأن ، كقولنا : ((أمر فلان مستقيم)) ، أي : شأنه .

الخامس : الفعل .وقد تقدم تمثيله .

فإذا تجرّد عن القرائن ، كقول القائل : ((أمر فلان ، أو هذا أمر)) -: تردَّدنا بين هذه الخمسة ، **والتردد آية الاشتراك** - أي علامته[2] .

وجوابه : أنّا لا نُسَلِّم حصول التردُّد بل يتبادر القول .

وههنا تنبيهان :

أحدهما : أن **ما نقله** المُصَنِّف عن أبي الحسين من كون الأمر موضوعا للفعل بخصوصه حتى يكون مشتركا -: **غلطٌ** ، وقع أيضا في المنتخب ، والتحصيل[3] ، وبعض كتب القرافي[4] ؛ فقد نص أبو الحسين في المعتمد ، وشرح العمد على : أنه

---

(1) البيت لأنس بن مدركة الخثعمي ، وقد استشهد به سيبويه في ((الكتاب)) والمبرد في ((المقتضب)) وابن جني في ((الخصائص)) وغيرهم . انظر : (معجم شواهد العربية ١/١٠٦ ، شرح أبيات سيبويه للسيرافي ١/٣٨٨) .

(2) انظر : المعتمد (١/٣٩-٤٠) .

(3) انظر : التحصيل (١/٢٦١) .

(4) شرح التنقيح ، ص (١٢٦) ، وقد وقع فيها على الصواب ، فقال : ((وعند بعض الفقهاء : مشترك بين القول والفعل ، وعند أبي الحسين مشترك بينه وبين الشأن والشيء والصفة .)) ، فالضمير في قوله ((بينه)) يعود إلى القول لأن الكلام فيه ، بخلاف عبارة التحصيل فإنه ساق مثلها إلا أنه قال : مشترك بينهما ، أي بين القول والفعل ...إلخ .

ليس موضوعًا له ، وإنما يدخل فى الشأن ، فقال مجيباً عن احتجاج الخصم ما نصه :

((وجوابنا عن هذا : أن اسم الأمر ليس يقع على الفعل من حيث هو فعل ، لا على سبيل الحقيقة ، ولا على سبيل المجاز ، وإنما يقع على جملة الشأن حقيقة)) .

هذا لفظه ، وممن نقله عنه الأصفهانى شارح المحصول ، ووقع فى المحصول والحاصل على الصواب فإنهما حذفا القول[(١)] .

الثانى : أن أبا الحسين / فى شرح العمد قد جعل الطريق والشأن شيئاً واحدًا[(٢)] ، كما نقله عنه الأصفهانى المذكور ؛ فلذلك لم يذكره المصنف اكتفاء بدخوله فى الشأن ، وقد غاير بينهما صاحب التحصيل ، والقرافى[(٣)] ، لإبهام فى كلام الإمام[(٤)] . ١١٣ب

[الفَرْق بين الطَّلَب والإرادة والصيغة] :

قال : ((الثانية : الطَّلَب بَدِيهِيّ التصور .

وهو غيرُ : العباراتِ المختلفة ، والإرادةِ ؛ خلافًا للمعتزلة .

لنا : – أن الإيمان من الكافر مطلوب ، وليس بمراد ؛ لِمَا عرَفت .

---

(١) قوله : حذفا القول ، كذا فى الأصلين والمطبوعات كافة ، والصواب : فإنهما حذفا الفعل ، كما يعلم من عبارة المحصول (جـ ١/ق٢/٧) – وعبارته منقولة فى الهامش (٦) – والحاصل (٣٨٩/١) ، فإنهما ذكرا القول ، وحذفا الفعل ، وهو الموافق لما فى المعتمد (٣٩/١) ، وستأتى عبارته فى الهامش التالى .

(٢) وهو ما فى المعتمد أيضا فقد قال (٣٩/١) : ...مشترك بين الشىء والصفة ، وبين جملة الشأن والطرائق ، وبين القول المخصوص .... .

(٣) لم يغاير بينهما فى التنقيح ، بل صنع صنيع المصنف ، وقد تقدمت عبارته بتمامها فى الهامش (٤) بالصفحة السابقة . ولم يذكر الإسنوى هنا الحاصل ، فاقتضى أنه فيه على الصواب دون ذكر الطريق . وهذا المقتضى موافق لنسختين من ثلاثة اعتمد عليها محقق الحاصل ، لكنه أثبت كلمة ((الطريق)) موافقة للنسخة الثالثة ، فأوقع المحققُ صاحبَ الحاصل فى الخطأ ، والصواب حذفه .

(٤) بل عبارته لا إبهام فيها ، وهى قريبة من عبارة أبى الحسين ، حيث قال (جـ ١/ق٢/٧) : ((مشترك بين القول المخصوص وبين الشىء وبين الصفة وبين الشأن والطريق)) . ففصل بين الأقسام بـ ((بين)) ، وعطف الطريق على الشأن دون فصل ، فأفاد أنهما قسم واحد .

- وأن المَمهد لعذره فى ضرب عبده يأمره ، ولا يريد .

واعترف أبو على وابنه بالتَّغَايُر ، وشرطا الإرادة فى الدلالة ؛ ليتميز عن التهديد .

قلنا : كونه مجازا كافٍ)) .

أقول : شَرَع فى الفَرْق بين : الطَّلَب ، والإرادة ، والصيغة ؛ لَتَعَلُّق الأمر بها ؛ ولأن الطَّلَب مشتَبه بالباقيين ، وقد وقع فى حد الأمر ، حيث قال هو : ((**القول الطالب للفعل**)) ؛ فلذلك ذكر الثلاث .

فأما الطَّلَب فإن **تصوره بَدِيهِىّ ، أى : لا يحتاج فى معرفته إلى تعريف** : بحد ، أو رسم ، كـ : الجوع ، والعطش ، وسائر الوُجْدَانِيَّات ، فإن من لم يمارس العلوم ، ولم يعرِف الحدود والرُّسوم يأمُر وينهَى ، ويدرِك تَفْرِقَة ضرورية بينهما .

ولك أن تقول : التفرقة البَدِيهية لا تتوقَّف على العلم البَدِيهِىّ بحقيقة كل واحد منهما ، بل على العلم البَدِيهِىّ بهما من وجه ، بدليل أنّا نفرِق بالبَدِيهَة بين : الإنسان ، والملائكة .

وقوله : ((**وهو**))

أى : الطَّلَب غير العبارات ، وغير الإرادة ؛ أما مغايرته للعبارات : فلأن الطَّلَب معناه واحد ، لا يختلف باختلاف الأمم ، والعبارات مختلفة باختلاف اللغات .

وأشار المُصَنِّف بقوله : ((**المختلفة**)) إلى هذا ، وليس لإخراج شيء ، ولو قال : ((لاختلافها)) ؛ لكان أصرح .

وأما مغايرته للإرادة فقد خالف فيه المعتزلة ، وقالوا : إنه هو .

والحاصل : أن الأمر اللسانى دال على الطَّلَب بالاتفاق ، لكن الطَّلَب عندنا : غير الإرادة ، وعندهم : عينها . أى : لا معنى لكونه طالبا إلا كونه مريدا ، والتزموا أن الله تعالى يريد الشىء ولا يقع ، ويقع وهو لا يريده .

قوله : ((**لنا**))

أى : الدليل على أن الطَّلَب غير الإرادة من وجهين :

أحدهما /: أن الإيمانَ من الكافر الذى علم الله تعالى أنه لا يؤمن - كأبى لهب -: مطلوبٌ بالاتفاق ، مع أنه ليس بمراد لله تعالى ؛ لأن الإيمان والحالة هذه ممتَنِع؛ إذ لو آمن لانقلب علم الله تعالى جهلا ، وإذا كان ممتَنِعا فلا تصح إرادته بالاتفاق منا ومنهم ، كما قال فى المحصول ، قال : ولأن الإرادة صفة ، من شأنها ترجيح أحد الجائزين على الآخر[1] . ١١٤أ

وقد أشار المُصَنِّف إلى هذا الدليل بقوله : «**لما عرفت**» ، ولم يتقدم له فى المنهاج ذِكْره ، وقد قرَّره كثير من الشراح على غير هذا الوجه ، فإنهم استدلوا على عدم إرادته بعدم وقوعه ، وهذا مصادرة على المطلوب كما تقدم .

الثانى : أن السلطان إذا أنكر على السيد ضرب عبده ، فاعتذر إليه بأنه يأمره فلا يمتثل ، ثم يأمره بين يديه ، إظهاراً لتمرُّده ، فإن هذا الأمر لا إرادة معه ؛ لأن العاقل لا يريد تكذيب نفسه .

ولقائل أن يقول : العاقل أيضا لا يطلب تكذيب نفسه ، فلو كان هذا الدليل صحيحاً لكان الأمر ينفك عن الطَّلَب ، وليس كذلك عند المُصَنِّف ، فالموجود من السيد إنما هو صيغة الأمر ، لا حقيقة الأمر .

واستدل الشيخ أبو إسحق فى شرح اللمع بـ : أن الدين الحالّ مأمور بقضائه ، ولو حلف : ليقضينه غدا إن شاء الله تعالى ؛ فإنه لا يحنث ، فدل على أن الله تعالى ما شاءه ، فثبت الأمر بدون المشيئة[2] .

قوله : «واعترف أبو على وابنه» - أى : أبو هاشم - بأن الطَّلَب غير الإرادة ، ولكن شَرَطا فى دلالة الصيغة على الطَّلَب : إرادةَ المأمور به ، فلا يوجد الأمر - الذى هو الطَّلَب - إلا ومعه الإرادة ، وتابعهما أبو الحسين ، والقاضى عبد الجبار[3] .

قال ابن برهان : لنا ثلاث إرادات :

- إرادة إيجاد الصيغة ، وهى شرط اتفاقاً .

---

(١) انظر : المحصول (١/١٩٣) .
(٢) شرح اللمع (١/١٩٥) .
(٣) انظر المعتمد :(١/٤٣-٤٤) .

- وإرادة صرْف اللفظ عن غير جهة الأمر إلى جهة الأمر ، شرَطها المتكلمون ، دون الفقهاء .

- وإرادة الامتثال ، وهى محل النزاع بيننا وبين أبى على وابنه[1] .

وقد ذكر هذه الثلاث أيضا الامام[2] ، والغزالى[3] ، وغيرهما .

١١٤ب واحتجّ أبو على ، ومن تبعه على اشتراط الإرادة بـ : أن الصيغة/ كما ترِدُ للطلَب -: قد ترد للتهديد ، كقوله تعالى : ﴿**اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ**﴾[4] ، مع أن التهديد ليس فيه طلب ، فلابد من مميز بينهما ، ولا مميز سوى الإرادة .

والجواب : أن الصيغة لو كانت مشتركة لاحتيج إلى مميز ، لكنها حقيقة فى الوجوب ، مجاز فى التهديد ، فإذا وردت فيجب الحمْل على المعنى الحقيقى عند عدم القرينة الصارفة إلى غيره ؛ لأن **دلالة الألفاظ على المعانى تابعة للوضع ، فحيث ثبت الوضع ثبتت الدلالة** ، كسائر الألفاظ ، فهذا القدر ، وهو كونه حقيقة فى الإيجاب مجازا فى التهديد كافٍ فى التمييز .

---

(١) انظر : نهاية الوصول فى دراية الأصول لصفى الدين الهندى (٨٢٢/٣) فقد ذكر قريبا من ذلك .

(٢) انظر : المحصول (١٩١/١ وما بعدها) .

(٣) انظر : المستصفى (١٦٣/١) .

(٤) سورة المؤمنون (٥١) .

قال :

الفصل الثانى

فى صيغته

وفيه مسائل :

الأولى : أن صيغة ((افعل)) ترد لستة عشر معنى :

الأول : الإيجاب ، مثل : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ﴾ .

الثانى : النَّدْب ؛ ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ ، ومنه التأديب[1] :كل مما يليك .

الثالث : الإرشاد ؛ ﴿وَاسْتَشْهِدُوا﴾ .

الرابع : الإباحة ؛ ﴿وكُلُوا﴾[2] .

الخامس : التهديد ؛ ﴿اعْمَلُوا مَاشِئْتُمْ﴾ ، ومنه الإنذار[3] : ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا﴾ .

السادس : الامتنان ؛ ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ اللهُ﴾ .

السابع : الإكرام ؛ ﴿ادْخُلُوهَا﴾ .

الثامن : التسخير ؛ ﴿كُونُوا قِرَدَةً﴾ .

التاسع : التعجيز ؛ ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ﴾ .

العاشر : الإهانة ؛ ﴿ذُقْ﴾ .

الحادى عشر : التسوية ؛ ﴿اصْبِرُوا أَوْ لاَ تَصْبِرُوا﴾ .

الثانى عشر : الدعاء ؛ ((اللهم اغفر لى)) .

---

(۱) من ط صبيح .

(۲) وقع فى ط صبيح : ﴿كلوا واشربوا﴾ ، ووقع فى ط محيى الدين : ﴿كلوا مما فى الأرض﴾ ، وسيأتى فى كلام الشارح إيضاح ما يصح به التمثيل لمعنى الإباحة .

(۳) من ط صبيح .

الثالث عشر : التمني ؛ «ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى .

الرابع عشر : الاحتقار ؛ ﴿بَلْ أَلْقُوا﴾ .

الخامس عشر : التكوين ؛ ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ .

السادس عشر : الخبر ؛ «فاصنع ما شئت» ، وعكسه ، ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ﴾ ، «لا تنكح المرأة المرأة» ») .

أقول : لما تقدّم أن الأمر هو : **القول الطالب للفعل** -: شَرَع فى ذكْر صيغته ، وهى[1] «افعل» ، ويقوم مقامَها : اسمُ الفعل ، والمضارعُ المقرون باللام .

والضمير فى صيغته : إما عائد إلى الأمر ، أو إلى القول الطالب ، وهو الأقرب .

وهذه الصيغة ترد لستة عشر معنى ، يمتاز بعضها عن بعض بالقرائن .

وقال فى المحصول : لخمسة عشر ، وجعل السادس عشر مسألة مستقلة[2] .

وسيأتى أن إطلاقها على ما عدا الإيجاب من هذه المعانى مجاز ، والمجاز لا بد فيه من علاقة ، وسنذكر ذلك محرَّرا فى موضعه ، فاعتمده ؛ فإن بعض شرَّاح المحصول قد تعرَّض لذلك / ؛ فغلط فى كثير منه غلطا يظهر بالتأمل . ١١٥أ

الأول : الإيجاب ؛ كقوله تعالى : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[3] .

الثانى : النَّدْب ؛ كقوله تعالى : ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾[4] .

«**ومنه**» ، **أى** : ومن النَّدْب التأديب ؛ كقوله عليه الصلاة والسلام : «**كل مما يليك**»[5] ، فإن الأدب مندوب إليه . وعبارة المحصول : «ويقرب منه»[6] .

---

(١) فى الأصلين : وهو .

(٢) المحصول : (جـ١/ق٢/٧٥-٦٦) .

(٣) سورة البقرة (٤٣)، (١١٠) والنساء (٧٧) ويونس (٨٧) والنور (٥٦) والروم (٣١) والمزمل (٢٠).

(٤) سورة النور (٣٢) .

(٥) حديث صحيح رواه البخارى : كتاب الأطعمة ، باب : التسمية على الطعام والأكل باليمين ، حديث رقم (٥٣٧٦) من حديث عمر بن أبى سلمة ، ربيب رسول الله ﷺ تزوج رسول الله ﷺ بأمه بعد وفاة أبى سلمة ، فعاش فى كنف رسول الله ﷺ ورعايته ، توفى سنة ٨٣هـ .
كما روى الحديث مسلم ، وأبو داود ، والترمذى ، وابن ماجه ، وأحمد ، ومالك فى الموطأ .

(٦) المحصول : (جـ١/ق٢/٥٧) .

وإنما نَصَّ على أنه منه ؛ لأن الإمام قد نَقَلَ عن بعضهم : أنه جعله قِسْما آخر ، والفَرْق بينهما هو : الفَرْق ما بين العام والخاص ؛ لأن الأدب متَعَلِّق بمحاسن الأخلاق ، والمندوب أعم .

وقد نَصَّ الشافعى -رضى الله عنه- على : أن الأكل مما لا يليه حرام . ذكر ذلك فى الربع الأخير من كتاب الأم ، فى باب صفة نهى النبى ﷺ ، وهو بعد باب من أبواب الصوم ، وقبل باب من أبواب إبطال الاستحسان .

فقال ما نصه : ((فإن أكل مما لا يليه ، أو من رأس الطعام ، أو عرَّس على قارعة الطريق – أى برك[١] ليلا – أَثِمَ بالفعل الذى فعلَه ، إذا كان عالما بما نهى النبى ﷺ)) هذا لفظ الشافعى بحروفه ، ومن الأم نقلته[٢] .

ونَصَّ فى البويطى فى الباب المذكور على نحوه أيضا . وكذلك فى الرسالة قبيل باب أصل العلم[٣] .

الثالث : الإرشاد ، كقوله تعالى :﴿**وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ**﴾[٤] ، وقوله تعالى : ﴿**فَاكْتُبُوهُ**﴾ .

والفَرْق بين النَّدْب والإرشاد – على ما قاله فى المحصول ، تبعا للمستصفى[٥] –: أن المندوب مطلوب لثواب الآخرة ، والإرشاد لمنافع[٦] الدنيا ؛ إذ ليس فى الإشهاد على البيع ، ولا فى تركه ثواب .

والعلاقة التى بين الواجب ، وبين المندوب والإرشاد هى : المشابَهَة المعنويّة ؛ لاشتراكهما[٧] فى الطَّلَب .

الرابع : الإباحة ؛ كقوله تعالى ﴿**وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلاَ تُسْرِفُوا**﴾[٨] ، هكذا قرَّروه.

---

(١) فى الأصلين : نزل .
(٢) الأم (٢٦٦/٧-٢٦٧) ، ط الشعب .
(٣) الرسالة ، (فقرة٩٤٦) ، ط دار التراث ، تحقيق الشيخ شاكر .
(٤) سورة البقرة (٢٨٢) .
(٥) المستصفى (٤١٩/١) ط بولاق ، والمحصول (جـ١/ق٢/٥٨) .
(٦) فى ب : لمنافع الآخرة والدنيا . وهو مخالف لما فى المستصفى والمحصول .
(٧) فى المطبوعات : لاشتراكها .
(٨) سورة الأعراف (٣١) .

وفيه نظر : فإن الأكل والشرب واجبان ؛ لإحياء النفس ؛ فالصواب[1] حمْل كلام المُصنِّف على إرادة قوله تعالى : ﴿**كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ**﴾[2] .

ثم إنه يجب أن تكون الإباحة معلومة من غير الأمر ؛ حتى تكون قرينةً لحمْله على الإباحة ، كما وقع العلم به هنا[3] ، والعلاقة هى : الإذن ، وهى مشابَهَة معنويّة أيضا .

الخامس : التهديد ؛ كقوله تعالى : ﴿**اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ**﴾[4] ، ﴿**وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ**﴾[5] .

١١٥ب ((**ومنه**)) ، أى : ومن التهديد الإنذار / كقوله تعالى : ﴿**قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ**﴾[6] . وعبارة المحصول : ((ويقرب منه))[7] ، وإنما نَصَّ عليه ؛ لأَن جماعة جعلوه قسما آخر .

والفَرْق بينهما ما قاله الجوهرى فى الصحاح ، فإنه ذكر فى باب الدال : أن التهديد هو : التخويف ، ثم ذكر فى باب الراء : أن الإنذار هو الإبلاغ ، ولا يكون إلا فى التخويف . هذا كلامه[8] .

〔 فقوله تعالى : ﴿**قُلْ تَمَتَّعُوا**﴾[9] أمْر بإبلاغ هذا الكلام المخوف ، الذى عبَّر عنه بالأمر ، وهو : ﴿**تمتعوا**﴾ ، فيكون أمرًا بالإنذار .

وقد فَرَق الشارحون بفروق أخرى ، لا أصل لها ، فاجتنبها .

والعلاقة التى بينه وبين الإيجاب هى : المضادَّة ؛ لأن المهدَّد عليه : إما حرام ، أو مكروه . 〕

---

(١) ط صبيح : والصواب .
(٢) سورة المؤمنون (٥١) .
(٣) فى ب : ها هنا .
(٤) سورة فصلت (٤٠) .
(٥) سورة الإسراء (٦٤) .
(٦) سورة إبراهيم (٣٠) .
(٧) المحصول : (جـ١/ق٢/٥٩) .
(٨) انظر : الصحاح مادة ((هـ د د)) (٢/٥٥٥) ، ومادة ((ن ذ ر)) .
(٩) المثبت هنا وفى قوله بعده : ((وهو : تمتعوا)) ، من ط صبيح ، وهو الموافق لما فى المثال الذى ذكره المصنف والشارح ، وفى البقية : ((تمتع)) ، فى الموضعين .

السادس : الامتنان ؛ كقوله تعالى : ﴿**فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ**﴾(١) .

والفرْق بينه وبين الإباحة : أن الإباحة هى الإذن المجرَّد . والامتنان أن يقترن به ذكر احتياجنا إليه ، أو عدم قدرتنا عليه ، ونحوه ، كالتعرُّض فى هذه الآية إلى أن الله تعالى هو الذى رزقه .

وفرَق بعضهم بـ : أن الإباحة تكون فى الشىء الذى سيوجد ، بخلاف الامتنان .

والعلاقة هى : مشابَهَة الإيجاب فى الإذن ؛ لأن الامتنان إنما يكون فى مأذون فيه .

السابع : الإكرام ؛ كقوله تعالى : ﴿**ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ**﴾(٢) ، فإن قرينة قوله ﴿**بِسَلَامٍ آمِنِينَ**﴾ يدل عليه .

والعلاقة هى : المشابَهَة فى الإذن أيضا .

الثامن : التسخير ؛ كقوله تعالى : ﴿**كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ**﴾(٣) .

والفرق بينه وبين التكوين الآتى : أن التكوين : سرعة الوجود عن العدم ، وليس فيه انتقال من حالة إلى حالة . والتسخير هو : الانتقال إلى حالة مُمْتَهَنَة ؛ إذ التسخير لغة هو : الذِّلة ، والامتهان فى العمل ، ومنه قوله تعالى : ﴿**سُبْحَانَ الَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَذَا**﴾(٤) ، أى : ذلَّله لنا لنركبه . وقولهم فلان سخرة السلطان .

والبارئ تعالى خاطبهم بذلك فى مَعْرِض التَّذْليل .

والعلاقة فيه وفى التكوين هى : المشابَهَة المعنويّة ، وهى : التَّحَتُّم فى وقوع هذين ، وفى فعل الواجب .

وقد يقال : العلاقة فيهما هو : الطلب .

---

(١) سورة المائدة (٨٨) .

(٢) سورة الحجر (٤٦) .

(٣) سورة البقرة (٦٥) .

(٤) سورة الزخرف (١٣) .

والتعبير بالتسخير صرَّح به القفال[1] فى كتاب الإشارة ، ثم الغزالى فى المستصفى[2] ، ثم الإمام ، وأتباعه[3] .

وادعى بعض الشارحين أن الصواب : السخرية ، وهو الاستهزاء ، ومنه قوله تعالى : ﴿**لاَ يَسْخَرْ / قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ**﴾[4] ؛ وهذا عجيب ؛ فإن فيه ذهولا عن المدلول السابق الذى ذكرته ، وتغليطا لهؤلاء الأئمة ، وتكرارًا لما يأتى فإن الاستهزاء لا يخرج عن الإهانة ، أو الاحتقار ، وكلاهما سيأتى . ١١٦أ

التاسع : التعجيز كقوله تعالى :﴿**فَأْتُوا بِسُورَةٍ**﴾[5] .

والعلاقة بينه وبين الإيجاب هى : المُضَادَّة ؛ لأن التعجيز إنما هو فى الممتنِعَات ، والإيجاب فى المُمْكِنات .

العاشر : الإهانة كقوله تعالى : ﴿**ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ**﴾[6] .

والعلاقة فيه وفى الاحتقار هو : المُضَادَّة ؛ لأن الإيجاب على العباد تشريف لهم ؛ لِمَا فيه من تأهيلهم لخدمته ؛ إذ كل أحد لا يصلح لخدمة الملك ، ولِمَا فيه من رفع درجاتهم ؛ قال ﷺ : ((**وما تقرب إلىّ المتقربون بمثل أداء ما افترضته عليهم**))[7] .

---

(١) هو الإمام محمد بن على بن إسماعيل القفال الشاشى الكبير ، تفقه بابن سريج ، وله مصنفات من أجلّ المصنفات ، وهو أول من صنف الجدل ، وشرح رسالة الشافعى توفى سنة ٣٦٥هـ . أفاد الإمام النووى أن القفال المذكور فى كتب التفسير والحديث والأصول والكلام والجدل هو الشاشى، والمذكور فى كتب الفقه من طريقة الخراسانيين هو القفال المروزى الصغير إمام الطريقة .
(انظر : تهذيب الأسماء واللغات ٢٨٢/٢ . وطبقات الشافعية لابن السبكى ١٧٦/٢ ط الخانجى) .

(٢) المستصفى ، (٤١٨/١) .

(٣) انظر : المحصول : (جـ١/ق٢/٦٠) ، والحاصل (٤٠١/١) ، والتحصيل (٢٧٣/١) .

(٤) سورة الحجرات (١١) .

(٥) سورة يونس (٣٨) .

(٦) سورة الدخان (٤٩) .

(٧) حديث صحيح رواه البخارى : كتاب الرقاق ، باب : التواضع (٦٥٠٢) . من حديث أبى هريرة . كما رواه البيهقى : كتاب صلاة الاستسقاء ، باب : الخروج من المظالم والتقرب إلى الله (٣٤٦/٣) .

الحادى عشر : التسوية بين الشيئين ؛ كقوله تعالى : ﴿**اصْبِرُوا أَوْ لاَ تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ**﴾(1) .

وعلاقته هى : المُضَادَّة أيضا ؛ لأن التسوية بين الفعل والترك مُضَادَّة ؛ لوجوب الفعل .

الثانى عشر : الدعاء ؛ كقول القائل : ((اللهم اغفر لى)) .

والعلاقة فيه وفيما بعده ما عدا الأخير هو : الطلب . وقد تقدم لبعضها علاقة أخرى .

الثالث عشر : التمنى ؛ كقول امرئ القيس(2) :

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى   بصبح وما الإصباح منك بأمثل

وإنما جعل المُصَنِّف هذا الشاعر متمنِّيا و لم يجعله مترجيا ؛ لأن الترجى يكون فى الممكنات ، والتمنِّى فى المستحيلات ، وليل المحب لطوله كأنه مستحيل الانجلاء .

ولهذا قال الشاعر(3) :

وليل المحب بلا آخر

فلذلك جعله متمنيا .

---

(1) سورة الطور (١٦) .

(2) هو : امرؤ القيس بن حجر بن عمرو الكندى ، الشاعر الجاهلى المشهور ، الملقب بذى الجروح، قال ابن خالويه : لأن قيصر أرسل إليه حلة مسمومة ، فلما لبسها أسرع السم إليه ، فتثقب لحمه ، فسمى ذا الجروح ، روى أن الرسول ﷺ قال عنه : ((هو قائد الشعراء إلى النار)) .
والبيت من معلقته المعروفة ، استشهد به الشجرى فى ((أماليه)) والعينى فى ((شواهد الألفية)) والأشمونى فى ((شرح ألفية ابن مالك)) والشيخ خالد فى ((التصريح بمضمون التوضيح)) .
انظر : (الشعر والشعراء ٥٢/١ وما بعدها) تهذيب الأسماء واللغات ١٢٥/١ ، ديوان امرئ القيس (٨) الطبعة الثانية - دار المعارف بمصر) .

(3) هو : خالد بن يزيد البغدادى ، أبو الهيثم ، المعروف بالكاتب ، أصله من خراسان ، عاش وتوفى فى بغداد كان أحد كتاب الجيش فى أيام المعتصم العباسى ، له ديوان شعر . توفى سنة ٢٦٢هـ .
وهذا عجز بيت من المتقارب وصدره : ((رَقَدْتَ و لم تَرْثِ للساهر)) . ذكره الجرجانى فى ((دلائل الإعجاز)) . (٣٧٦) الطبعة الثالثة عن دار المنار بمصر ، وعبد السلام هارون فى معجم شواهد العربية (١٩٣) .

الرابع عشر : الاحتقار ؛ كقوله تعالى حكاية عن موسى يخاطب السحرة : ﴿**بَلْ أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ**﴾[1] ، يعنى أن السحر فى مقابلة المعجزة حقير .

والفرق بينه وبين الإهانة : أن الإهانة إنما تكون بـ : قول ، أو فعل ، أو ترك قول ، أو ترك فعل ، كترك إجابته ، والقيام له عند سبق عادته ، ولا يكون بمجرَّد الاعتقاد . (والاحتقار : قد يحصل بمجرَّد الاعتقاد)[2] ؛ فإن من اعتقد فى شىء أنه لا يعبأ به ، ولا يلتفت إليه يقال : / إنه احتقره . ولا يقال : إنه[3] أهانه .

١١٦ب

والحاصل : أن الإهانة هو الإنكار ؛ كقوله تعالى ﴿**ذُقْ**﴾ ، والاحتقار عدم المبالاة ؛ كقوله ﴿**بَلْ أَلْقُوا**﴾ .

الخامس عشر : التكوين ؛ كقوله تعالى : ﴿**كُنْ فَيَكُونُ**﴾[4] .

السادس عشر : الخبر ؛ كقوله ﷺ : «**إذا لم تستح فاصنع ما شئت**»[5] ، أى : صنعت ما شئت . وقيل : المعنى إذا لم تستح من شىء لكونه جائزا -: فاصنعه ؛ إذ الحرام يستحيا منه ، بخلاف الجائز .

قوله : «وعكسه»

أى : أن الخبر قد يستعمل لإرادة الأمر ؛ كقوله تعالى :﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ**﴾[6] ، أى : ليرضعن .

---

(١) سورة طه (٦٦) .

(٢) ما بين القوسين مثبت من أ ، ولا يستقيم الكلام دونه .

(٣) سقط من أ و ب .

(٤) سورة الأنعام (٧٣) .

(٥) حديث صحيح رواه البخارى : كتاب : أحاديث الأنبياء ، باب : حدثنا أبو اليمان ، من حديث أبى مسعود ، وأبو داود : كتاب الأدب ، باب (٤٧٩٧) ، وابن ماجه : كتاب الزهد ، باب الحياء (٤١٨٣) من حديث عقبة بن عمرو أبى مسعود البدرى .

(٦) سورة البقرة (٢٣٣) .

قال فى المحصول : والسبب فى جواز هذا المجاز -: أن الأمر والخبر يدلان على وجود الفعل[1] .

وأراد أن بين المعنيين مشابَهَة فى المعنى ، وهى : المدلولية ؛ فلهذا يجوز إطلاق اسم أحدهما على الآخر .

قوله : «ولا تُنْكحُ[2] المرأةُ المرأةَ».

يعنى أن الخبر قد يقع موقِع النهى أيضا كما يقع موقع الأمر ؛ كقوله صلى الله عليه وسلم : «**لاتُنكحُ[3] المرأة المرأة ، ولا المرأة نفسها**»[4] فإن المراد منه النهى ، وصيغته صيغة الخبر ؛ لوروده مضموم الحاء ؛ إذ لو كان نهيا لكان مجزوما مكسورا على أصل التقاء الساكنين . وأهمل المُصَنِّف عكس هذا القسم ؛ تبعا لصاحب الحاصل. وقد ذكره الإمام ، ومثَّل له ، لكن بمثال فيه نظر . قال : ووجه المجاز أن النهى وهذا الخبر النافى يدلان على عدم الفعل .

[صيغة الأمر حقيقة فى الوجوب] :

قال[5] : «الثانية : أنه حقيقة فى الوجوب ، مجاز فى الباقى[6] .

وقال أبو هاشم : إنه للندب .

وقيل : للإباحة .

وقيل : مُشْتَرَك بين الوجوب والنَّدْب .

وقيل : للقدْر المُشْتَرَك بينهما .

---

(١) انظر : المحصول (١/٢٠٠) .

(٢) المثبت من أ وط صبيح وفى البقية : ينكح .

(٣) المثبت من أ وط صبيح وفى البقية : ينكح .

(٤) رواه ابن ماجه عن أبى هريرة (١/٦٠٦) والشافعى ، كما رواه الدارقطنى : كتاب النكاح (٣/٢٢٧) . انظر : نيل الأوطار (٦/١٣٤) .

(٥) فى ب : قوله .

(٦) فى أ ، وشروح الجزرى والسبكى والبدخشى : البواقى .

وقيل : لأحدهما ، ولا نعرفه ، وهو قول الحجة .

وقيل : مُشْتَرَكٌ بين الثلاثة .

وقيل : بين الخمسة» .

أقول[١] : اتفقوا على أن صيغة «**افعل**» ليست حقيقة فى جميع المعانى المتقدمة؛ لأن التسوية (مثلا ونحوها)[٢] -: إنما استفدناها من القرائن ، لا من الصيغة .

قال فى المحصول[٣] : وإنما وقع الخلاف فى الأحكام الخمسة ، التى هى : الإيجاب ، والنَّدْب ، والإباحة ، والكراهة ، والتحريم .

ووجه دلالة «افعل» على الكراهة والتحريم -: أنها تستعمل فى التهديد - كما تقدّم - والتهديد يستدعى ترك الفعل ، فيكون : إما حراما ، أو / مكروها . ١١٧أ

لكن دعوى الإمام حَصْر الاختلاف فى الخمسة ممنوع ؛ لِمَا سيأتى فى آخر المسألة .

والخلاف الناشئ من هذه الخمسة كبير[٤] ، وحكى المُصَنِّف منه ثمانية مذاهب تبعا للإمام :

الأول : أنه حقيقة فى الوجوب فقط . وصحَّحه المُصَنِّف ، وابن الحاجب ، ونقله فى المحصول عن أكثر الفقهاء والمتكلمين ؛ قال : وهو الحق[٥] .

وفى الإحكام للآمدى ، والبرهان لإمام الحرمين : أنه مذهب الشافعى[٦] .

وفى شرح اللُّمع للشيخ أبى إسحق الشيرازى : أنه الذى أملاه الأشعرى على

---

(١) فى ب : قال .
(٢) فى أ : ونحوها مثلا .
(٣) المحصول (٢٠٢/١) .
(٤) فى أ ، و ب : كثير .
(٥) انظر : شرح العضد على المختصر (٧٥/٢) ، والمحصول (٢٠٥/١) .
(٦) انظر : البرهان (١٦/١) ، والإحكام (١٤/٢) .

أصحاب أبى إسحق الإسفراينى ببغداد[1] .

ولكن هل يدل على الوجوب بوضع اللغة أم بالشرع ؟

فيه مذهبان ، محكيان فى شرح اللمع المذكور[2] :

والأول - وهو كونه بالوضع -: نقله فى البرهان عن الشافعى ، ثم اختار هو أنه بالشرع[3] .

وفى المستوعب[4] قول ثالث : أنه بالعقل .

ولقائل أن يقول : قد جزم الإمام فى المحصول ، والمنتخب فى أثناء الاشتراك بـ : ((أن الماضى مُشْتَرَك بين : الخبر ، والدعاء ، نحو : غَفَرَ الله لزيد)) فلِمَ جَعَلَ الماضى حقيقة فى الدعاء ، ولم يجعل الأمر حقيقة فيه ؟[5]

الثانى : أنه حقيقة فى النَّدْب ، ونقله الغزالى فى المستصفى ، والآمدى فى كتابيه قولاً للشافعى[6] . ونقله المُصَنِّف عن أبى هاشم[7] ، وليس مخالفاً لما نقله عنه

---

(١) انظر : شرح اللمع للشيرازى (٢٠٦/١) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر : البرهان (٢٢٢/١ - ٢٢٣) .

(٤) مؤلفه : أبو محمد : عبد الله بن عبد الرحمن ، أبو زيد ، نفرى النسب ، كان إمام المالكية فى وقته ، وجامع مذهب الإمام مالك ، وشارح أقواله ، حتى عرف بمالك الصغير ، توفى سنه ٣٨٦هـ على الراجح . انظر : الديباج المذهب (٤٢٧/١) ، شذرات الذهب (١٣١/٣) .

(٥) عبارته فى المحصول : (جـ١/ق٣٨٢/١-٣٨٣) . : أما الماضى والمستقبل فهما مشتركان ؛ لأنهما تارة يستعملان فى الخبر ، وأخرى فى الدعاء ، ولأن صيغة المضارع مشتركة بين الحال والاستقبال . وأما صيغة ((**افعل**)) ، فالقول بأنها مشتركة بين الوجوب والندب مشهور . انتهى ، ومنه يعلم ما فى عبارة الشارح ، وجواب الاعتراض الذى أرسله .

(٦) انظر : المستصفى (١٦٥/١-١٦٦) ، والإحكام (١٤/٢) ، ومنتهى السول (٤/٢) ، إلا أنه نقل هذا القول عن الشافعى فى الإحكام وحده .

(٧) لم يتفرد بنقله المصنف عن أبى هاشم ، فنقله أيضا الآمدى فى كتابيه ، فى الموضعين السابقين .

صاحب المعتمد ، كما ظنه بعض الشارحين ، فافهمه[1] .

الثالث : أنه حقيقة فى الإباحة ؛ لأن الجواز محقَّق ، **والأصل عدم الطلب** .

الرابع : أنه مُشْتَرَك بين الوجوب والنَّدْب ، وجزم به الإمام فى المنتخب ، وكذلك صاحب التحصيل[2] كلاهما فى أثناء الاشتراك .

وهذا المذهب نقله الآمدى فى منتهى السول عن الشيعة[3] ، ونقل فى الإحكام عنهم : أنه مُشْتَرَك بينهما ، وبين الإرشاد[4] .

الخامس : أنه حقيقة فى القدر المُشْتَرَك بينهما ، وهو : الطلب . وفى المستوعب للقيروانى[5] والمستصفى للغزالى : أن الشافعى نص على أن الأمر متردِّد بين الوجوب والنَّدْب ، وهذا محتمِل لهذا المذهب ، ولما قبله[6].

السادس : أنه حقيقة فى أحدهما ، أى : الوجوب ، أو النَّدْب ، ولكن لا يعرف : هل هو حقيقة فى / الوجوب ، مجاز فى النَّدْب ، أو بالعكس . ١١٧ب

ونقله المُصَنِّف عن حُجَّة الإسلام الغزالى ، تبعاً لصاحب الحاصل[7] .

---

(١) **وبيانه** : أنه قال فى المعتمد فى حكايته للمذاهب فى المسألة (١/٥٠-٥١) : ((وقال أبو هاشم: إنها تقتضى الإرادة)) . فمن وقف على هذه العبارة وحدها ربما ظنهما لتغاير العبارة قولا آخر ، لكن صاحب المعتمد بين مراده ، فقال : ((فإذا قال القائل لغيره : (افعل) ، أفاد ذلك أنه مريد منه الفعل ، فإن كان القائل لغيره (افعل) حكيما ، وجب كون الفعل على صفة زائدة على حسنه ، يستحق لأجلها المدح ، إذا كان المقول له فى دار التكليف ، وجاز أن يكون واجبا ، وجاز أن لا يكون واجبا ؛ بل يكون مندوبا . فإذا لم يدل على وجوب الفعل ، وجب نفيه ، والاقتصار على المتحقَّق ، وهو : كون الفعل ندبا ، يستحق فاعله المدح)) .

(٢) انظر: التحصيل(١/٢١٨) ، وقد تقدم قريبا عن المحصول أنه قال : وأما صيغة ((**افعل**)) ، فالقول بأنها مشتركة بين الوجوب والندب مشهور .

(٣) منتهى السول ، (٢/٤) .

(٤) انظر: الإحكام (٢/١٤) .

(٥) تقدمت ترجمته قريباً .

(٦) المستصفى (١/١٦٦-١٦٧) .

(٧) الحاصل (١/٤٠٦) .

وليس كذلك ، فإن الغزالى نَقَل فى المستصفى : - عن قوم أنه حقيقة فى الوجوب فقط .

- وعن قوم أنه حقيقة فى النَّدْب فقط .

- وعن قوم أنه مُشْتَرَك بينهما ، قال : كلفظ العين .

- ثم نقل عن قوم التوقف بين هذه المذاهب الثلاث ؛ قال : وهو المختار(١) .

ونقله فى المحصول عنه على الصواب(٢) .

وقال فى المنخول : وظاهر الأمرِ الوجوب ، وما عداه فالصيغة مستعارة فيه(٣) هذا لفظه ، وهو مخالف لكلامه فى المستصفى .

السابع : أنه مُشْتَرَك بين الثلاثة ، وهى : الوجوب ، والنَّدْب ، والإباحة .

وقيل : إنه مُشْتَرَك بينهما ، ولكن بالاشتراك المعنوى ، وهو الإذن ؛ حكاه ابن الحاجب(٤) .

الثامن : أنه مُشْتَرَك بين الخمسة ، وهذا محتَمِل لأمرين :

أحدهما : أن يكون مراده الخمسة المذكورة فى كلامه أولاً ؛ لقرينة إرادته فى المذهب الذى قبله ، وهو : الاشتراك بين الثلاثة ، ولأنه صرّح(٥) به فى بعض النسخ فقال : ((بين الخمسة الأُوَل)) ، فإن أراده ، فهو صحيح صرّح به المعالمى(٦) ، والغزالى فى المستصفى ، فقال - ما نصه -: فالوجوب ، والنَّدْب ، والإرشاد ، والإباحة والتهديد -: خمسة وجوه محصلة . ثم قال ، فقال : قوم هو مُشْتَرَك بين هذه الوجوه

---

(١) المستصفى (١٦٤/١).
(٢) المحصول : (جـ١/ق٢/٦٨) .
(٣) المنخول (١٣٤) .
(٤) انظر : شرح العضد (٧٩/٢) .
(٥) فى أ : مصرح .
(٦) فى أ ، فى ب : العالمى .

الخمسة كلفظ العين والقرء هذا لفظه[1] ، وترتيبه ، وهو ترتيب المُصَنِّف بعينه .

والثاني : أن يكون مراده الأحكام الخمسة - وهى عبارة الحاصل[2] - يعنى : الخمسة المعهودة ، وهى : الوجوب ، والنَّدْب ، والإباحة ، والكراهة ، والتحريم .

وقد تقدم أن دلالتها على الكراهة والتحريم ؛ لكونها تستعمل فى التهديد ، والتهديد يستدعى ترك الفعل المنقسم إلى الحرام والمكروه .

فإن أراد هذه الخمسة فهو صحيح أيضاً ، صرح به الإمام فى المحصول[3] ، وذكره الآمدى فى الإحكام بالمعنى[4] .

---

(1) فى هذا النقل عن المستصفى إشكال ، وكأنه تصحف على الشارح رحمه الله تعالى ، فقد ذكر فى المستصفى (418/1-419، ط بولاق) الخمسة عشر معنى الأُوَل التى ذكرها المصنف فى معانى صيغة (افعل) فى المسألة الأولى ، ثم ذكر الغزالى بعدها سبعة معان فى صيغة النهى ، وقال بعدها مباشرة : ((وهذه الأوجه عدها الأصوليون شغفا منهم بالتكثير ، وبعضها متداخل ... ولا نطول بتفصيل ذلك ، وتحصيله ، **فالوجوب والندب والإرشاد والإباحة أربعة وجوه محصلة** ، ولا فرق بين الإرشاد والندب إلا أن الندب لثواب الآخرة ، والإرشاد للتنبيه على المصلحة الدنيوية ، فلا ينقص ثواب بترك الإشهاد فى المداينات ، ولا يزيد بفعله . **وقال قوم : هو مشترك بين هذه الوجوه الخمسة عشر كلفظ العين والقرء**)) ، وهذا النص متسق مع نفسه ، فليس فى كلامه ما يصح أن يكون مشارا إليه غير الخمسة عشر ، ولم يسبق منه عد خمسة وجوه ، حتى يقال لفظ (عشر) زائد . وهذا القول - الذى نقله الغزالى عن قوم أنه مشترك بين الخمسة عشر وجها - يخرم على الإمام فى المحصول وأتباعه دعواهم الاتفاق على أن صيغة "افعل" ليست حقيقة فى كل هذه الوجوه .

انظر المحصول : (جـ1/ق61/2) . والحاصل (402/1) . والتحصيل (273/1) .

ومما تقدم يعلم أن الشارح رحمه الله تصحَّف عليه نص المستصفى فى موطنين ، كما زاد فيه قوله : والتهديد ، وليس هو فى المستصفى أيضا . وبه يعلم سقوط هذا الاحتمال فى تقرير كلام المتن ، ولم يبق إلا الاحتمال الثانى ، وهو الذى اقتصر عليه غيره من شراح المتن .

انظر : معراج المنهاج للجزرى (308/1) ، الإبهاج للسبكى 26/2) ، ومنهاج العقول للبدخشى (18/2-19) .

(2) انظر : الحاصل (403/1) .

(3) انظر: المحصول (202/1-203).

(4) انظر: الإحكام (14/2).

ونقله إمام الحرمين فى البرهان عن الشيخ أبى الحسن الأشعرى ، فقال : ذهب الشيخ إلى التردد بين هذه الأمور . فقال قائلون : لكونه مُشْتَرَكاً . وقائلون : لكونه موضوعاً لواحد منها ، ولا ندريه[1] هذا معنى كلامه .

ونقل ابن برهان فى / الوجيز عن الأشعرى : أنه مُشْتَرَك بين : الطلب ، والتهديد ، والتعجيز ، والإباحة ، والتكوين . ١١٨أ

وقد استفدنا من كلام المعالى والغزالى أنه : حقيقة فى الإرشاد . وحكاه فى الإحكام أيضاً .

واستفدنا من كلام ابن برهان أنه : حقيقة فى التعجيز والتكوين أيضاً .

والإمام نفى الخلاف عن ذلك كله كما تقدم .

وذهب الأبهرى[2] فى أحد أقواله - على ما حكاه فى المستوعب - إلى أن أمر الله تعالى للوجوب ، وأمر رسوله ﷺ للندب .

وصحَّح الآمدى التوقف لكن بين الوجوب والنَّدْب والإرشاد ، كما صرح به فى الإحكام ؛ لاشتمال الثلاث على طلب الفعل ، ونفى ما عداها .

وقد نُقلت عن الشيعة مذاهب أخرى غير ما تقدم ، وكذلك عن الأشعرى ، لكن اتفق جمهورهم على أن مذهبه التوقُّف بين أمور ، ويُعبّر عنه أيضاً بـ : أن الأمر ليست له صيغة تخصه .

قال فى البرهان : والمتكلّمون من أصحابنا مجموعون على اتباعه فى الوقف ، و لم يساعد الشافعى على الوجوب إلا الأستاذ[3] .

قال : «لنا وجوه :

الأول : قوله تعالى : ﴿مَا مَنَعَكَ أَن لاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ ذم على ترك المأمور فيكون واجباً .

---

(١) انظر : البرهان (١/٢١٢-٢١٣).

(٢) هو : محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح أبو بكر الأبهرى المالكى ، فقيه ، أصولى ، محدث ، مقرئى ، سكن بغداد . توفى سنة ٣٧٥هـ . من أثاره : شرح مختصر ابن الحكم ، كتاب فى أصول القفقه .

انظر فى ترجمته : (تاريخ بغداد ٥/٤٦٢-٤٦٢، شذرات الذهب ٣/٨٥-٨٦) .

(٣) يعنى أبا إسحاق الإسفراينى ، تقدمت ترجمته . انظر البرهان (١/١٥٩) .

الثاني : قوله تعالى : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لاَ يَرْكَعُونَ﴾ .

قيل : ذم على التكذيب .

قلنا : الظاهر أنه للترك ، والويل للتكذيب .

قيل : لعل[1] قرينة أوجبت .

قلنا : رَتَّبَ الذم على ترك مجرد افعل .

الثالث : تارك الأمر مخالف له ، كما أن الآتى به موافق ، والمخالِف على صدد العذاب ؛ لقوله تعالى : ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ .

قيل : الموافقة اعتقاد حَقِّيَّة الأمر ، فالمخالفة اعتقاد فساده .

قلنا : ذلك لدليل الأمر ، لا له .

قيل : الفاعل ضمير ، ﴿والذين﴾ مفعول .

قلنا : الإضمار خلاف الأصل ، ومع هذا فلا بد له من مَرْجِع .

قيل : ﴿الذين يتسللون﴾ .

قلنا : هم المخالفون ، فكيف يؤمرون بالحذر عن أنفسهم ؟!

وإن سُلِّم فيضيع قوله ﴿أن تصيبهم فتنة﴾ .

قيل : ﴿فليحذر﴾ لا يوجب .

قلنا : يحسن ، وهو دليل قيام المقتضى .

قيل : عن ﴿أمره﴾ لا يعم .

قلنا : عام لجواز الاستثناء .

الرابع : أن تارك الأمر / عاص ؛ لقوله تعالى ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ ، ١١٨ب

---

(١) ط صبيح ومحيى الدين : لعل هناك قرينة .

﴿لاَ يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾ ، والعاصي يستحق النار ؛ لقوله تعالى : ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللهِ وَرَسُولَهُ فإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً﴾ .

قيل : لو كان العصيان ترك الأمر لتكرر قوله تعالى : ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ .

قلنا : الأول : ماض ، أو حال . والثانى : مستقبل .

قيل : المراد الكفار لقرينة الخلود .

قلنا : الخلود : المكث الطويل .

الخامس : أنه عليه الصلاة والسلام احتج لذم أبى سعيد الخدرى على ترك استجابته – وهو يصلى –: بقوله تعالى ﴿اسْتَجِيبُوا للهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾)) .

أقول : استدل المُصَنِّف على أن صيغة **(افعل)** حقيقة فى الوجوب بخمسة أوجه :

الأول : أن الله سبحانه وتعالى ذم إبليس على مخالفته قوله **﴿اسْجُدُوا﴾**[1] ، فقال : **﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ لاَ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾**[2] ؛ لأن هذا الاستفهام ليس على حقيقته ؛ فإنه تعالى عالم بالمانع ، فتعين أن يكون للتوبيخ والذم .

وإذا ثبت الذم على ترك المأمور –: ثبت أن الأمر للوجوب ؛ إذ لو لم يكن لكان لإبليس أن يقول : إنك ما ألزمتنى ففيم الذم .

وأيضا : لو لم يكن لم يذم عليه ؛ لأن غير الواجب لا يذم تاركه .

الدليل الثانى : قوله تعالى : **﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لاَ يَرْكَعُونَ﴾**[3] . أى : صلوا ، وتقريره كما قبله .

---

(١) سورة الأعراف من الآية (١١) وهى قوله تعالى **﴿... ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ...﴾** .
(٢) سورة الأعراف من الآية (١٢) .
(٣) سورة المرسلات آية (٤٨) .

اعترض الخصم بأمرين :

أحدهما : لا نُسَلِّم أن الذم على ترك المأمور ، بل على تكذيب الرسل فى التبليغ ؛ بدليل قوله تعالى : ﴿**وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ**﴾[1] .

قلنا : الظاهر أن الذم على الترك ؛ لأنه مرتَّبَ عليه ، والترتيب مُشْعِر بالعِلِّيَّة ، والويل على التكذيب لِمَا قلناه .

وأيضا : فلتكثير الفائدة فى كلام الله تعالى ؛ وحينئذ فإنْ صَدَر الترك والتكذيب من طائفتين -: عُذِّبت كل منهما على ما فعلته ، وإنْ صَدَرَا من طائفة واحدة -: عذِّبت عليهما معا ، فإن الكافر عندنا يعاقب على الفروع كالأصول .

الثانى : سَلَّمْنَا أن الذم على الترك ، لكن الصيغة تفيد الوجوب إجماعا عند انضمام قرينة إليها ، فلعل الأمر بالركوع قد اقترن به ما يقتضى إيجابه .

وجوابه : أن الله تعالى رَتَّبَ الذم على مجرد (افعل) ، فدل على أنه منشأ الذم لا القرينة .

١١٩أ **الدليل الثالث** : /تارك الأمر - أى : المأمور به - مخالف لذلك الأمر ؛ لأن الآتى بالمأمور به موافِق له ، والمخالف ضد الموافق ، فإذا ثبت أن الآتى موافق -: ثبت أن التارك مخالف ، والمخالف للأمر على صدد العذاب ؛ لقوله تعالى : ﴿**فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾[2] أَمَرَ الله مخالفَ أمره بـ : الحذر عن العذاب ، بقوله ﴿**فليحذر**﴾ ، والأمر بالحذر عنه إنما يكون بعد قيام المقتَضِى لنزوله ، وإذا ثبتت المقدمتان ثبت أن تارك الأمر على صدد العذاب ، ولا معنى للوجوب إلا هذا .

واعترض الخصم بأربعة أوجه مرتَّبة بالترتيب الجدلى :

أحدها - وهو اعتراض[3] على المُقَدمَة الأولى -: لا نُسَلِّم أن موافقة الأمر عبارة عن : الإتيان بمقتضاه حتى ينتج ما قلتم ، بل الموافقة عبارة عن اعتقاد حَقِّيَّة الأمر ،

---

(١) سورة المرسلات آية (٤٩) .

(٢) سورة النور من الآية (٦٣) .

(٣) فى ب : الاعتراض .

أى : كونه حقا صدقا ، واجبا قبوله .

وعلى هذا فالمخالفة عبارة عن : اعتقاد بطلانه ، وكذبه ، لا ترك الأمر .

قلنا : فرْق بين الأمر ، وبين الدليل الدال على أن ذلك الأمر حق ، وهو المعجزة الدالة على صدق الرسول .

فاعتقادُ حقية الأمر : موافقةُ الدليل الدال على أن ذلك الأمر حق ، يجب قبوله ، لا موافقة الأمر ؛ فإن موافقة الشىء عبارة عما يستلزم تقرير مقتضاه .

فإن دل على كون الشىء صدقا لدليل الأمر ؛ فموافقته هى : اعتقاد الحَقِّيَّة ، وإن دل على إيقاع الفعل - كالأمر - فموافقته هى : الإتيان بذلك الفعل .

الثانى - وهو اعتراض على المُقَدِمَة الثانية -: لا نُسَلِّم أن الآية تدل على أنه تعالى أمَر المخالفين بالحذر ، بل على أنه تعالى أمَر بالحذر عن المخالفين ؛ فيكون فاعل قوله ﴿**فليحذر**﴾ ضميرا ، و﴿**الذين يخالفون**﴾ مفعول به .

وجوابه من وجهين :

أحدهما - ولم يذكره فى المحصول -: أن **الإضمار على خلاف الأصل** .

الثانى : أنه لا بد للضمير من اسم ظاهر يرجع إليه ، وهو مفقود هنا .

فإن قيل : يعود على ﴿**الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ**﴾ .

قلنا : ﴿**الَّذِينَ يَتسَلَّلُونَ**﴾ هم المخالفون ؛ لأن المنافقين كان يثقل عليهم المقام فى المسجد ، واستماع الخطبة ، فكانوا[1] يلوذون بمن يستأذن للخروج ، فإذا أذن له انسلوا معه ، فنزلت هذه الآية . ١١٩ب

وقيل : نزلت فى المتسللين عن حفر الخندق[2] .

وإذا كان كذلك : فلو أَمَرَ المتسللون بالحذر عن الذين يخالفون لكانوا قد أمروا بالحذر عن أنفسهم .

---

(١) المثبت من أ ، وفى البقية : وكانوا .

(٢) انظر : أسباب النزول للسيوطى ص١٣٠ طبعة التحرير .

سَلَّمْنَا هذا : لكن يلزم منه أن يصير التقدير : (فليحذر الذين يتسللون منكم لواذا الذين يخالفون) ، وحينئذ فيكون[1] لفظ الحذر قد استوفى فاعله ومفعوله ، وليس هو مما يتعدى إلى مفعولين ، فيصير قوله تعالى ﴿**أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ**﴾ ضائعا ، ليس له تعلق بما قبله ، ولا بما بعده .

فإن قيل : يكون مفعولا لأجله ، فإن الحذر لأجل إصابة ذلك .

قلنا : أجاب بعضهم بـ : أنه لو كان كذلك لوجب الإتيان باللام ؛ لأنه غير مُتَّحِد به في الفاعل ؛ لأن الحذر هو فعل المتسللين ، والإصابة فعل الفتنة ، أو فعل الله تعالى .

وهذا الجواب مردود ؛ فإن القاعدة النحوية أنه : لا يجب الإتيان بالجارّ إذا كان المجرور (أَنّ) أو (أَنْ) ، نحو : عجبت من أنك قائم ، وعجبت من أن تقوم ، فيجوز حذف (من) في الموضعين .

بل الجواب أنه : لو كان مفعولا لأجله لكان مجامِعًا للحذر ؛ لأن **الفعل يجب أن يجامع علته** ، واجتماعهما مستحيل .

ولقائل أن يجيب أيضا - عن قولهم أولا : إن الفاعل ضمير يعود على المتسللين - بـ : أنه لو كان كذلك لوجب إبرازه ، فيقال : (فليحذروا) ؛ لأنه عائد على جمْع .

سَلَّمْنَا : لكن تحذير الناس عنهم ؛ لما وقعوا فيه -: أبلغ في الذم من تحذيرهم أنفسهم ، ويستلزمه أيضا ، بخلاف تحذير أنفسهم فإنه لا يستلزم تحذير الغير منهم .

الاعتراض الثالث - وهو اعتراض على المُقَدمَة الثانية[2] أيضا ، وتقريره : أن يقال : سَلَّمْنَا أن قوله ﴿**فليحذر**﴾ أمر للمخالفين ، وأنه لا ضمير في الآية ، ولكن لِمَ قلتم : إنه يوجب عليه الحذر ؛ أقصى ما في الباب أنه ورد الأمر به ، وكون الأمر للوجوب هو محل النزاع .

قلنا : نحن لا ندعي أنه يدل على وجوب الحذر ، ولكن يدل على حسنه ، وحسن الحذر من العذاب دليل / على قيام المقتضِي للعذاب ؛ لأنه لو لم يُوجَد المقتضِي ١٢٠أ

---

(١) في المطبوعات : يكون .

(٢) في المطبوعات : (الثالثة) ، وهو تحريف .

لكان الحذر عنه سَفَها وعبثا ، وذلك محال على الله تعالى ، وإذا ثبت وجود المقتضِى ثبت أن الأمر للوجوب ؛ لأن المقتضِى للعذاب هو : ترك الواجب ، دون المندوب .

الرابع - وهو أيضا اعتراض على المُقَدمَة الثانية -: أن قوله ﴿**عن أمره**﴾ مفرد فيفيد أن أمرا واحدا للوجوب ، ونحن نُسَلِّمه ، ولا يفيد كون جميع الأوامر كذلك مع أن المُدَّعَى هو الثانى .

وأجاب فى المحصول بثلاثة أوجه :

أحدها - وعليه اقتصر المُصَنِّف -: أنه عامٌّ بدليل جواز الاستثناء ، فإنه يصح أن يقال : فليحذر الذين يخالفون عن أمْره إلا الأمر الفلانى ، وسيأتى أن **معيار العموم جواز الاستثناء** .

الثانى : أنه تعالى رَتَّبَ استحقاق العقاب[1] على مخالفة الأمر ، **وترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعِلِّيَّة** .

الثالث : أنه إنما استحق العقاب فى بعض الصور ؛ لعدم المبالاة ، وهو موجود فى الباقى[2] .

الدليل الرابع : تارك الأمر - أى : المأمور به - عاص ؛ لقوله تعالى حكاية عن قول موسى لأخيه هارون عليهما السلام ﴿**أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى**﴾[3] ، وقوله تعالى : ﴿**لاَ يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ**﴾[4] ، وكل عاص يستحق النار ؛ لقوله تعالى ﴿**وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا**﴾[5] ، عبَّر بـ (من) التى هى للعموم ، فدلّ على ما قلناه ؛ فينتج أن تارك الأمر يستحق النار ، ولا معنى للوجوب إلا ذلك .

وقد جعل المُصَنِّف كبرى الشكل الأول مهمَلَة ، فقال : «**والعاصى يستحق النار**» ، مع أن شرطها أن تكون كلية ، فالصواب أن يقول : وكل عاص ، كما قرَّرته .

---

(١) فى ب : العقاب فى بعض الصور على مخالفة الأمر .
(٢) المحصول (١/٢١٣ -٢١٤) .
(٣) سورة طه من الآية (٩٣) .
(٤) سورة التحريم من الآية (٦) .
(٥) سورة الجن من الآية (٢٣) .

اعترض الخصم بوجهين :

أحدهما : لا نُسَلِّم المُقَدمَة الأولى ؛ لأنه لو كان العصيان عبارة عن ترك المأمور -: لكان قوله تعالى ﴿**لاَ يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ**﴾ معناه : لا يتركون ، أى : يفعلون ؛ فيكون قوله بعد ذلك : ﴿**وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**﴾ تَكرارا .

وجوابه : الأمر المذكور أولا : للماضى ، أو الحال . والأمر المذكور ثانيا : للاستقبال ، فلا تَكرار . وتقدير الآية : لا يعصون الله ما أمرهم به فى الماضى ، أو الحال ، ويفعلون مايؤمرون به فى الاستقبال ؛ هذا هو الصواب فى تقريره / على ما أراده المُصَنِّف ، فاعتمده . ١٢٠ب

ولك أن تقول : النزاع فى أن تارك الأمر عاص أم لا . وأما العكس وهو أن العصيان بترك الأمر ، فليس النزاع فيه ، ودعواه باطلة ؛ لأن العصيان قد يكون بترك الأمر ، وقد يكون بترك الفعل الواجب اتباعه ، وقد يكون بارتكاب النهى ، وغير ذلك .

فالصواب أن يقول فى تقرير الاعتراض : ((قيل : لو كان تارك الأمر عاصيا)) ، بدلا عن قوله : ((**لو كان العصيان ترك الأمر**)) .

وأيضا : فينبغى أن يقول فى الجواب : ((قلنا : الأول : ماض ، والثانى : حال ، أو مستقبل)) ؛ لأن الثانى مضارع ، وهو يصلح للحال والاستقبال ، والأول لا يصلح لكونه ماضيا . و لم يتعرض فى المحصول لذكر الحال .

الاعتراض الثانى : لا نُسَلِّم المُقَدمَة الثانية ؛ لأن المراد بالعصاة فى الآية هم : الكفار ، لا تارك الأمر ؛ لقرينة الخلود ، فإن غير الكافر لا يخلد فى النار ، كما تقرَّر فى علم الكلام .

وجوابه : أن الخلود لغة هو : المكث الطويل سواء كان دائما ، أو غير دائم ، أى : يكون حقيقة فى القدرْ المشترك ، حذَرا من الاشتراك والمجاز ، ويدل على ما قلناه قولهم : خلَّد الله مُلْك الأمير .

الدليل الخامس : أن النبى ﷺ دعا أبا سعيد الخدرى ، وهو فى الصلاة فلم يجبه ؛ فقال : ما منعك أن تجيب ، وقد سمعت الله تعالى يقول : ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا**

استَجيبُوا﴾[1] الآية ، وهذا الاستفهام ليس على حقيقته ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام عَلِم أَنه فى الصلاة ، كما نقله ابن بَرهان وغيره ، فتعين أن يكون للتوبيخ ، والذم ؛ وحينئذ فالذم عند ورود مجرَّد الأمر دليل على أنه للوجوب .

واعلم أن المُصَنِّف ذكر أن أبا سعيد هذا هو : الخدرى ، وهو غلَطٌ تَبِع فيه صاحب الحاصل ، وصاحب الحاصل تبع الإمام فى المحصول ، والإمام تبع الغزالى فى المستصفى[2] .

والصواب : أنه أبو سعيد بن المعلّى[3] ، كذا وقع فى صحيح البخارى ، فى أول كتاب التفسير ، وفى سنن أبى داود فى الصلاة ، وفى جامع الأصول فى كتاب الفضائل ، وفى غيرها أيضا ، واسمه : الحارث بن أوس بن المعلى الأنصارى الخزرجى الزرقى . واسم الخدرى : سعد بن مالك بن سنان من بنى/ خدرة ، أنصارى ، خزرجى أيضا[4] .

١٢١أ

وقد وقع على الصواب فى بعض نسخ الكتاب ، وهو من إصلاح الناس .

قال : «احتجّ أبو هاشم : - بأن الفارق بين الأمر والسؤال هو : الرتبة ، والسؤال للندب ، فكذلك الأمر .

---

(١) من الآية (٢٤) من سورة الأنفال .
والحديث : رواه البخارى : كتاب التفسير - باب : ما جاء فى فاتحة الكتاب ، حديث رقم (٤٤٧٤) . وأبو داود فى كتاب الصلاة ، والترمذى : كتاب فضائل القرآن ، باب : ما جاء فى فضل فاتحة الكتاب (٢٨٧٥) ، وأحمد فى مسنده (٢/٤١٢-٤١٣) من حديث أبى هريرة رضي الله عنه .

(٢) انظر : المستصفى (١/١٦٧) . والمحصول (١/٢١٧) . والحاصل (١/٤١٤) . وقد ذكره صاحب التحصيل على الصواب (١/٢٧٨) .

(٣) هو : أبو سعيد بن المعلى ، صحابى جليل ، واسمه : رافع ، ويقال : الحارث بن نفيع بن المعلى، من جلة الأنصار وساداتهم ، توفى سنة ٧٤هـ .
انظر ترجمته : (الاستيعاب ٤/٩٠) .

(٤) أبو سعيد الخدرى : سعد بن سنان ، الأنصارى ، الخزرجى ، صحابى جليل ، لازم النبى صلى الله عليه وسلم ، وأكثر الرواية عنه ، وغزا معه اثنتى عشرة غزوة . روى عن النبى صلى الله عليه وسلم قرابة(١٢٠٠) حديثاً . وتوفى بالمدينة (٧٤)هـ رضي الله عنه (انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب ٣/٤٧٩ . وحلية الأولياء ١/٣٦٩ ، والأعلام٣/٨٧) .

قلنا : السؤال إيجاب ، وإن لم يتحقَّق .

- وبأن الصيغة لَمَّا استُعملت فيهما ، والاشتراك والمجاز خلاف الأصل ، فتكون حقيقة في القدر المشترك .

قلنا : يجب المصير إلى المجاز ، لِمَا بيَّنا من الدليل .

- وبأن تعرُّف مفهومها لا يمكن بالعقل ولا[١] بالنَّقْل[٢] ؛ لأنه لم يتواتر ، والآحاد لا تفيد القطع .

قلنا : المسألة وسيلة إلى العمل ، فيكفيها الظن .

وأيضا : يتعرف بتركيب عقلى من مقدمات نَقْلِيّة كما سبق» .

أقول : ذَكَرَ المُصَنِّف هنا أدلة ثلاثة ، واختلفت النسخ فى التعبير عن المحتَجّ بها ، ففى أكثرها : احتج أبو هاشم كما ذكرنا[٣] ، وهو غير مستقيم ؛ لأن الثالث لا يطابق مذهبه ، ولا الثانى على أحد التقريرين الآتيين .

وفى بعضها : احتج المخالف[٤] ، وهو صحيح مطابِق لتعبير الإمام[٥] .

وفى بعضها : احتجوا ، وهو قريب مما قبله . وهما من إصلاح الناس .

الدليل الأول : وهو احتجاج أبى هاشم على أن (افعل) حقيقة فى النَّدْب .

وتقريره : أن أهل اللغة قالوا : لا فارق بين السؤال والأمر إلا فى الرتبة فقط ، أى : أن رتبة الآمر أعلى من رتبة السائل ، والسؤال إنما يدل على النَّدْب ، فكذلك الأمر ؛ لأن الأمر لو دل على الإيجاب لكان بينهما فرق آخر ، وهو خلاف ما نقلوه .

وجوابه : أن السؤال يدل على الإيجاب أيضا ؛ لأن أهل اللغة وضعوا (افعل) لطلب الفعل ، مع المنع من الترك عند من يقول : الأمر للإيجاب . وقد استعملها

---

(١) (لا) سقطت من أ ، و ب .
(٢) ط صبيح : بالفعل .
(٣) المثبت من ب ، وفى البقية : ذكره .
(٤) وهو الذى وقع فى شرح الإبهاج ، (٢/٣٨) .
(٥) عبارة المحصول (جـ١ /ق٢/ص١٥٥) : "واحتج من أذكر كون الأمر للوجوب بأمور..." .

السائل لكنه لا يلزم منه الوجوب ؛ إذ **الوجوب لا يثبت إلا بالشرع** ؛ فلذلك[1] لا يَلْزَم المسؤولُ القبولَ من السائل .

ولقائل أن يقول : على تقدير أن يدل السؤال على الإيجاب -: فيلزم أن يفترقا من وجه آخر ؛ لأن إيجاب الأمر دال على الوجوب ، بخلاف إيجاب السؤال .

وقد يجاب بـ : أن المعنىّ بالرَّتْبة هو كون إيجاب الأمر يقتضى الوجوب ؛ بخلاف السؤال .

وفيه نظر فإنهما مدلولان متغايران / .

١٢١ب

ولك أن تمنع ما ذكره من تفريقه بالرتبة ؛ فإنه مذهب المعتزلة – كما تقدم .

بل الفرْق : أن السؤال أمر صادر بتذُلُّل ، والأمر أعمّ ، وقد يترَتَّب الوجوب على إيجاب السؤال ، كسؤال العطشان . وقد لا يترَتَّبَ على إيجاب الأمر ، كطلب السيد من عبده ما لا يقدر عليه ؛ فتلخص : أنهما سواء فى الإيجاب والوجوب .

قوله : ((**وبأن الصيغة**))

معطوف على قوله ((**بأن الفارق**)) ، وتقريره من وجهين :

أحدهما : أن الصيغة قد استعملت فى الوجوب ، كقوله تعالى : ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ**﴾[2] ، وفى النَّدْب كقوله تعالى : ﴿**فَكَاتِبُوهُمْ**﴾[3] ، فإن كانت موضوعة لكل منهما لزم الاشتراك ، أو لأحدهما فقط فيلزم المجاز ، فتكون حقيقة فى القدر المشترك ، وهو : طلب الفعل ؛ دفعاً للاشتراك ، والمجاز .

وعلى هذا التقدير يكون دليلاً للقائل بـ : أنها حقيقة فى القدر المشترك ، وهو مدلول كلام المُصَنِّف ؛ لكن عطْفَه على دليل أبى هاشم فاسدٌ .

---

(١) فى أ : فكذلك .

(٢) تقدم أنها وردت فى أثنى عشر موضعا أولها فى سورة البقرة آية (٤٣) .

(٣) سورة النور من الآية (٣٣) .

التقرير الثانى – وهو تقرير الإمام وأتباعه كلهم[1] –: أن نضم إلى التقرير الأول زيادة أخرى ، فنقول : والدال على المعنى المشترك – وهو الأعم – غير دال على الأخص ، فيكون لفظ الأمر غير دالّ على الوجوب ، ولا على النَّدْب ، بل على الطلب ، وجواز الترك معلوم بالبراءة الأصلية ؛ فتحصلنا على : طلب الفعل ، مع جواز الترك ، ولا معنى للندب إلا ذلك .

وعلى هذا فيصح عطْفُه على دليل أبى هاشم ، لكنه بعيد من كلام المُصَنِّف .

وجوابه : أن المجاز – وإن كان على خلاف الأصل –: لكنه يجب المصير إليه إجماعا ، إذا دل عليه دليل ، وها هنا كذلك للأدلة الخمسة التى أقمناها على أنه حقيقة فى الوجوب فقط .

وقوله : «وبأن تعرف»

هذا دليل الغزالى[2] ، وموافقيه على : التوقُّف ، وقد تقدَّم أن عطفه على دليل أبى هاشم لا يصح .

وتقريره أن الطريق إلى معرفة مدلول (افعل) : – إما أن يكون بالعقل ، وهو محال ؛ لأنه لا مجال له فى اللغات .

– وإما بالنَّقْل المتواتر ، وهو محال أيضا ، وإلا لكان بديهيا حاصلا لكل أحد من هذه الطائفة ، فلا يبقى بينهم نزاع .

– وإما بالآحاد وهو باطل ، لأن رواية الآحاد إن أفادت فإنما تفيد الظن ، والشارع إنما أجاز الظن فى المسائل العملية ، وهى : الفروع ، دون العِلْمِيَّة ، كـ : قواعد أصول الدين / ، وكذلك قواعد أصول الفقه ، كما نقله الأبيارى[3] شارح ١٢٢أ

---

(١) انظر : المحصول (١/٢٣٥ –٢٣٦) ، والحاصل (١/٤١٦) ، والتحصيل (١/٢٨١) .

(٢) انظر : المستصفى (١/١٦٥) .

(٣) تصحف فى الجميع إلى : الأنبارى . والصواب ما أثبتنا ، وهو أبو الحسن على بن إسماعيل الصنهاجى التلكانى ، المعروف بالأبيارى ، توفى سنة (٦١٦هـ) ، سمى شرحه التحقيق والبيان فى شرح البرهان . انظر فى ترجمته : الديباج المذهب ص٢١٣، الشجرة الزكية ص١١٦ . (انظر : مقدمة البرهان لمحققه الدكتور عبد العظيم الديب ، ١/٥٧) .

البرهان عن العلماء قاطبة وذلك لفرط الاهتمام بالقواعد وإذا انتفت طرق المعرفة تعين الوقف .

وأجاب المُصَنِّف بوجهين :

أحدهما : لا نُسَلِّم أنها عِلْمِيَّة ؛ لأن المقصود من كوْن الأمر للوجوب -: إنما هو العمل به ، لا مجرد اعتقاده[1] ، **والعمَليَّات مظنونة يكتفى فيها بالظن ، فكذلك ما كان وسيلة إليها** .

هذا هو الصواب فى تقريره ، وأما قول بعض الشارحين : إنه يكتفى فيها بالظن مع كونها عِلْمِيَّة ؛ لكونها وسيلة للعمل فباطل ؛ لأن **المعلوم يستحيل إثباته بطريق مظنونة** .

وقد منع فى المحصول[2] أيضا كونها عِلْمِيَّة ، و لم يذكر تعليل المُصَنِّف ، بل قال : لأنّا بيَّنا أنه **لا يقين[3] فى المباحث اللغوية** ؛ وذلك لتوقُّفها على نفْى الاحتمالات العشرة ، ونفيها ما ثبت إلا بالأصل .

الثانى : لا نُسَلِّم الحصر ؛ لأنّا قد نتعرَّفه بتركيب عقلى من مقدّمات نَقْلِيّة ، كقولنا : تارك الأمر عاص ، وكل عاص يستحق النار ، فإنه يدل على أن الأمر للوجوب . وقد تقدم ذكره فى الدليل الرابع من هذه المسألة .

وكقولنا : إن الجمع المحلى بالألف واللام يدخله الاستثناء ، وإن **الاستثناء إخراج ما لولاه لوَجَبَ دخوله** ؛ فإنه يدل على أن **الجمع المحلى للعموم** - كما تقدم فى آخر الفصل الأول من باب اللغات - وذلك بالطريق الذى قلناه ؛ لأن نفس المقدمتين نَقْلِيّة ، وتركيبهما تركيب عقلى علم من العلوم العقلية .

---

(١) المثبت من ب وفى البقية ((اعتقاده)) .

(٢) انظر : المحصول (٢٣٥/١ وما بعدها) .

(٣) فى المطبوعات : (لا تعين) ، ولا معنى له ، وما فى الأصلين غير منقوط ، والصواب قراءته على ما أثبتناه ؛ فتستقيم العبارة ، ويؤيده نصُّ عبارة المحصول - والتى حكاها الشارح بالمعنى كعادته -: ((أنا بينا أن المباحث اللفظية لا يرجى فيها اليقين)) .

وعبّر الإمام فى المحصول والمنتخب عن هذه بقوله : إنه يعرف بدليل مركب من العقل والنَّقْل[1] .

فأورد عليه : أن هذا الدليل نَقْل محْض ؛ لأن المقدمتين نَقْلِيّتان ، وحظ العقل إنما هو تفطنه لاندراج الصغرى فى الكبرى ، فلذلك عَدَل صاحب الحاصل إلى ما تقدم[2] ، وتبعه عليه المُصَنِّف .

وقول المُصَنِّف -كما سبق- يحتمل كلا من المثالين المتقدمين ، والأول أولى ؛ للتصريح به فى الحاصل والمحصول ؛ ولكونه دليلا على نفس المسألة المتنازع فيها ؛ ولأنه أقرب .

وعن هذا الدليل جواب ثالث لم يذكره المُصَنِّف ، ينفع فى مواضع ، وهو : التزام حصوله بالتواتر ، ولا يلزم منه[3] رفع الخلاف ؛ لأنه قد يصل إلى بعضهم بكثْرة المطالعة لأقضيتهم ، وتواريخهم ، وغيره لم يشتغل بذلك فيقع الخلاف .

١٢٢ب ولقائل أن يقول : ينبغى للمُصَنِّف على طريقة الجدليين تقديم جوابه / الثانى على الأول ، كما فعل فى الحاصل والمحصول ، فيقول : أولا لا نُسَلِّم الحصر ، سَلَّمْنَا، لكن نختار تعرُّفه بالآحاد ؛ وذلك لأن الثانى فيه تسليم للحصر ، فلا يحسن منه منعه بعد ذلك .

فإن قيل : دعواه أنه يُعلَم بتركيب عقلى من مقدمات نَقْلِيّة لا يدفع السؤال، لأن هذه المقدمات النَّقْليّة : إما أن يكون نَقْلُها بالتواتر ، أو بالآحاد ، ويعود السؤال بعينه .

وجوابه بـ : اختيار التواتر ، ولا يلزم منه أن يعرِف كل أحد أنه للوجوب ، وإنما يلزم ذلك -: أن لو كان التركيب العقلى ضروريا ، وهو ممنوع .

---

(١) المحصول (١/٢٣٥-٢٣٦) .
(٢) انظر : الحاصل (١/٤١٨) .
(٣) سقط من أ وط بخيت .

[الأمر بعد التحريم للوجوب] :

قال : «الثالثة الأمر بعد التحريم للوجوب .

وقيل : للإباحة .

لنا : أن الأمر يفيده ، ووروده بعد الحرمة لا يدفعه .

قيل : ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصطَادُوا﴾ للإباحة .

قلنا : معارض بقوله ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا﴾ .

واختلف القائلون بالإباحة فى : النهى بعد الوجوب» .

أقول : إذا فرَّعنا على أن الأمر للوجوب ؛ فورد بعد التحريم ، ففيه مذهبان :

أصحهما - عند الإمام وأتباعه ، ومنهم المُصنِّف -: أنه يكون أيضا للوجوب[1] ، ونقله ابن بَرْهَان فى الوجيز عن القاضى[2] ، والآمدى عن المعتزلة[3] .

والثانى : أنه يكون للإباحة ، وهو الذى نَصَّ عليه الشافعى كما نقله عنه[4] القيروانى فى كتاب المستوعب ، وابن التلمسانى فى شرح المعالم ، والأصفهانى فى شرح المحصول . ونقله ابن بَرْهَان فى الوجيز عن أكثر الفقهاء والمتكلمين[5] . ورجحه ابن الحاجب[6] ، وتوقف إمام الحرمين[7] .

وصَرَّحَ أيضا به الآمدى فى الإحكام ، ومع ذلك فله ميل إلى الإباحة ، فإنه قال عَقِبه : واحتمال الإباحة أرجح ، نظرا لغلبته[8] .

---

(١) انظر : المحصول : (جـ١/ق٢/١٥٩) ، والحاصل (١/٤١٨) ، والتحصيل (١/٢٨٦) .
(٢) ونقله فى الوصول أيضا ، (١/١٥٩) .
(٣) انظر : الإحكام (٢/٤٠) .
(٤) سقط من أ ، ب .
(٥) وفى الوصول أيضا ، الموضع السابق .
(٦) انظر : شرح العضد على المختصر (٢/٩١) .
(٧) انظر : البرهان (١/٢٦٤ - ٢٦٥) .
(٨) انظر : الإحكام (٢/٤٠) .

قال فى المحصول : والأمر بعد الاستئذان كالأمر بعد التحريم ، وذلك بأن استأذن على فعل شيء ، فقال : له افعله .

واستدل المُصَنِّف على الوجوب بـ : أن الأمر يفيده ؛ إذ التفريع عليه ، ووروده بعد الحرمة ليس معارضا حتى يدفع ما ثبت له ؛ لأن **الوجوب والإباحة منافيان للتحريم** ، ومع ذلك لا يمتنع الانتقال من التحريم إلى الإباحة ، فكذلك الوجوب .

احتج الخصم بورودها للإباحة ؛ كقوله تعالى : ﴿**وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا**﴾[1] ، ﴿**فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاَةُ فَانْتَشِرُوا**﴾[2] ، ﴿**فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ**﴾[3] ، / ﴿**فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ**﴾[4] ، وفى الحديث : «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**»[5] . و «**كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى فوق ثلاث ؛ فكلوا ، وادخروا**»[6] .

١٢٣أ

وجوابه : أن هذه الأدلة معارَضَة بقوله : ﴿**فَإِذَا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ**﴾[7] ، فإن القتال فرض كفاية بعد أن كان حراما .

وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم : «**فإذا أدبرت الحيضة فاغسلى عنك**

---

(١) سورة المائدة من الآية (٢) .

(٢) سورة الجمعة من الآية (١٠) .

(٣) سورة البقرة من الآية (٢٢٢) .

(٤) سورة البقرة من الآية (١٨٧) .

(٥) رواه ابن ماجه : كتاب الجنائز – باب : ما جاء فى زيارة القبور (١٥٧١) وأحمد فى مسنده (٣٨١٣) من حديث أبى سعيد الخدرى ، ومسلم : كتاب الجنائز – باب : استئذان النبى ربه فى زيارة قبر أمه بلفظ : ((نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها)) . والترمذى : كتاب الجنائز – باب : ما جاء فى الرخصة فى زيارة القبور حديث رقم (١٠٥٤) بلفظ : ((قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور ، فقد أذن لمحمد فى زيارة قبر أمه ، فزوروها فإنها تذكر الآخرة)) .

(٦) رواه مسلم : كتاب الأضاحى – باب : بيان ما كان من النهى عن أكل لحوم الأضاحى (١٩٧٦) . من حديث بريدة ، وأبو داود : كتاب الأشربة – باب الأدعية ، والنسائى : كتاب الضحايا – باب الإذن فى ذلك (٧/٢٠٧) .

(٧) سورة التوبة من الآية (٥) .

الدم، وصلى))[1] فإذا تعارضا تساقطا ، وَبقى دليلنا سالما عن المنع ؛ فيفيد الوجوب .

قوله : ((**واختلف القائلون**))

يعنى : أن القائلين بالإباحة فى الأمر الوارد بعد الحظر اختلفوا : فى النهى الوارد بعد الوجوب ، فمنهم من طَرَدَ القياس ، وحكم بالإباحة ؛ لأن تقدُّم الوجوب قرينة ، ومنهم من حكم بأنه للتحريم ، كما لو وَرَد ابتداءً ، بخلاف الأمر بعد التحريم.

والفرق من وجهين :

أحدهما : أن **حَمْل النهى على التحريم يقتضى الترك** ، وهى على وفق الأصل؛ لأن **الأصل عدم الفعل** ، **وحَمْل الأمر على الوجوب يقتضى الفعل** ، وهو خلاف الأصل .

الثانى : أن **النهى لدفع المفسَدَة المتعلّقة بالمنهى عنه ، والأمر لتحصيل المصلحة المتعلّقة بالمأمور . واعتبار الشرع بدفْع المفاسد أكثر من جلْب المصالح .**

وأما القائلون : إن الأمر بعد التحريم للوجوب ، فلا خلاف عندهم أن النهى بعد الوجوب للتحريم .

[الأمر المطلق لا يفيد التَّكْرار] :

قال : ((**الرابعة : الأمر المطلق لا يفيد التَّكْرار ، ولا يدفعه .**

وقيل : للتَّكرار .

وقيل : للمرة .

وقيل : بالتوقف للاشتراك ، أو الجهل بالحقيقة .

---

(1) حديث صحيح متفق عليه عن فاطمة بنت أبى حبيش قالت لرسول الله ﷺ : إنى امرأة أستحاض ، فلا أطهر ، أفأدع الصلاة ؟ فقال : ((لا . إنما هو عرق ، وليس بحيضة ، فإن أقبلت حيضتك فدعى الصلاة ، وإذا أدبرت فاغسلى عنك الدم وصلى)) (نصب الراية ٢٠٠/١ ، تلخيص الحبير ٤٩/١) .

لنا : تقييده بالمرة والمرات ، من غير تَكْرار ، ولا نقض .

وأنه ورد مع التَّكْرار ، وعدمه ؛ فيجعل حقيقة في القدْر المشترَك ، وهو : طلب الإتيان به ؛ دفعا للاشتراك والمجاز .

وأيضا : لو كان للتَّكرار لعمّ الأوقات ، فيكون تكليفا بما لا يطاق ؛ ولَنَسخه كل تكليف بعده لا يجامعه» .

أقول : إذا وَرَدَ الأمر مقيّدا بالمرة ، أو بالتَّكْرار حُمِلَ عليه ، وإن وَرَد مقيّدا بصفة ، أو شرط فسيأتي أنه يتكرر قياسا ، لا لفظا .

وإن كان مطلَقا ، أو عاريا من هذه القيود ففيه مذاهب :

١٢٣ب **أحدها** : أنه لا يدل على التَّكْرار ولا على المرة ، بل / يفيد طلب المَاهيِّة من غير إشعار بتَكْرار ، أو مرة ؛ إلا أنه لا يمكن إدخال تلك المَاهيِّة في الوجود بأقل من المرة الواحدة ، فصارت المرة من ضروريات الإتيان بالمأمور به ؛ لا جرم أنه يدل عليها من هذا الوجه .

وهذا المذهب اختاره الإمام وأتباعه ، ونقله عن الأقلين[(١)] ، واختاره أيضا الآمدي[(٢)] ، وابن الحاجب[(٣)] ، والمُصَنِّف .

وعبر عن المرة بقوله : «**ولا يدفعه**» ؛ لأنه لو كان للمرة لكان دافعا للتكرار ؛ لأنهما متقابلان .

الثاني : أنه يدل على التَّكْرار المستوعِب لزمان العمر ، وهو رأي الأستاذ ، وجماعة من الفقهاء والمتكلمين ، لكن بشرط الإمكان ، كما قاله الآمدي .

والثالث : يدل على المرة ، وهو قول أكثر أصحابنا ، كما حكاه الشيخ أبو إسحق الشيرازي في شرح اللمع[(٤)] ، ونقل القيرواني في المستوعِب عن الشيخ أبي حامد أنه مقتضَى قول الشافعي .

---

(١) انظر : المحصول (٢٣٧/١) ، انظر : الحاصل (٤٢١/١) ، والتحصيل (٢٨٧/١) .
(٢) انظر : الإحكام (٢٢/٢ وما بعدها) .
(٣) انظر : شرح العضد على المختصر (٨١/٢-٨٢) .
(٤) انظر : شرح اللمع للشيرازي (٢٢٠/١) .

الرابع : أنه مشترَك بين التّكْرار والمرة ، فيتوقف إعماله فى أحدهما على وجود القرينة .

الخامس : أنه لأحدهما ، ولا نعرفه ؛ فعلى هذا يتوقّف أيضا . واختار إمام الحرمين التوقف[1] ، ونقل عنه ابن الحاجب المذهب الأول ، تبعا للآمدى ، وليس كذلك ، فافهمه .

قوله : ((لنا))

أى الدليل على ما قلناه من ثلاثة أوجه :

أحدها : أنه يصح أن يقال : ((افعل ذلك مرة ، أو مرات)) ، وليس فيه تَكْرار ، ولا نقض ؛ إذ لو كان للمرة لكان تقييده بالمرة تَكْرارا ، وبالمرات نقضا . ولو كان للتّكرار لكان تقييده به تَكرارًا ، وبالمرة نقضا .

وهذا الدليل لا يثبت به المدَّعَى ؛ لأن عدم التّكْرار والنقض قد لا يكون لكونه موضوعا للماهية من حيث هى ، بل لكونه مشترَكا ، أو لأحدهما ، ولا نعرفه كما قد قيل به ، فيكون التقييد للدلالة على أحدهما .

الثانى : أن الأمر المطلَق ورد تارة مع التّكْرار شرعًا ،كآية الصلاة[2] ، وعرفًا نحو : احفظ دابتى . وورد تارة للمرة شرعا كآية الحج[3] ، وعرفا كقوله : ادخل الدار ،(فيكون حقيقة فى القدر المشترك بين التّكْرار والمرة) وهو : طلب الإتيان بالفعل مع قطع النظر عن التّكْرار والمرة ؛ لأنه لو كان حقيقة فى كل منهما لزم الاشتراك ، وإن كان فى أحدهما فقط لزم المجاز ، وهما خلاف الأصل .

وهذا الدليل قد استعمله الإمام / ، وأتباعه فى مواضع كثيرة . ١٢٤أ

وفيه نظر : لأنه إذا كان موضوعا لمطلَق الطّلَب ؛ ثم استعمل فى طَلَب خاص

---

(١) انظر : البرهان (٢٢٩/١) .

(٢) مثل قوله تعالى : ﴿**وأقيموا الصلاة**﴾ سورة البقرة (٤٣، ١١٠) كما وردت فى مواضع أخرى .

(٣) وهى قوله تعالى : ﴿**ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا**﴾ آل عمران(٩٧) .

فقد استعمل فى غير ما وضع له ؛ لأن **الأعم غير الأخص** ، ولكنه مشتمِل على ما وضع له ، فيجوز على سبيل المجاز .

وأيضا : فلأن الألفاظ موضوعة بإزاء المعانى الذهنية - كما تقدم - فإذا استعمل فيما تَشَخَّصَ منها فى الخارج فيكون مجازا ؛ لأنه غير ما وضع له ، فاستعمال الأمر فى المقّيد بالتَّكْرار وبالمرة مجاز ؛ لما قلناه ؛ ففر من مجاز واحد فوقع فى مجازين .

وهذا البحث يجرى فى سائر الألفاظ الموضوعة لمعنى كلى ، وإن كان مستبعدا لكن القواعد أدت إليه .

وقد صَرَّحَ الآمدى فى الإحكام بموافقة ما ذكرتُه ، فقال فى أوائل الكتاب فى القسمة الثانية ، جوابا عن سؤال ما نصه : ((لأنه لا يخفى أن حقيقة المطلَق مخالفة لحقيقة المقيّد من حيث هما كذلك ، فإذا كان لفظ الدابّة حقيقة فى مطلَق دابّة فاستعماله فى الدابّة المقيّدة على الخصوص يكون استعمالا له فى غير ما وضع له)) هذا لفظه .

الثالث - وهو دليل على إبطال التَّكْرار خاصة -: أنه لو كان للتَّكرار لَعَمَّ الأوقات كلها ؛ لعدم أولوية وقت دون وقت ، والتعميم باطل بوجهين :

أحدهما : أنه تكليف بما لايطاق .

الثانى : أنه يلزم أن ينسخه كل تكليف يأتى بعده لا يمكن أن يجامعه فى الوجود ؛ لأن الاستغراق الثابت بالأول يزول بالاستغراق الثابت بالثانى ، وليس كذلك .

واحترز بقوله : ((**لا يجامعه**)) عن نحو : الصوم مع الصلاة .

ولك أن تقول : قد تقدم أن القائل بالتَّكْرار يقول : إنه بشرط الإمكان ، فلا يَرِد ما قاله من التكليف بما لا يطاق .

قال : ((قيل تمسك الصديق على التَّكْرَار بقوله تعالى ﴿وآتوا الزكاة﴾ من غير نكير .

قلنا : لعله عليه الصلاة والسلام بيّن تكراره .

قيل : النهى يقتضى التَّكْرَار فكذلك الأمْر .

قلنا : الانتهاء أبدا ممكن دون الامتثال .

قيل : لو لم يتكرر لم يرد النسخ .

قلنا : وروده قرينه التَّكْرَار .

قيل : حُسن الاستفسار دليل الاشتراك .

قلنا : قد يستفسر / عن أفراد المتواطئ» . ١٢٤ب

أقول : احتج من قال بأن الأمْر يفيد التَّكْرَار بثلاثة أوجه :

الأول : أن أهل الردة لما منعوا الزكاة تمسَّك أبو بكر الصديق رضي الله عنه في وجوب تكرارها بقوله تعالى ﴿**وآتوا الزكاة**﴾(١) ، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة ، قال في المحصول : فكان ذلك إجماعا منهم على أنها للتَّكْرَار(٢) .

والجواب : أنه لعل النبى ﷺ بيَّن للصحابة أن هذه الآية للتَّكْرَار .

فإن قيل : الأصل عدمه .

قلنا : لَمَّا أجمعوا على التَّكْرَار ، مع أن الصيغة المجرَّدة لا تقتضى ذلك - كما بيناه -: تعين ما قلناه جمعا بين الأدلة .

وهذا الدليل وجوابه يقتضيان أن الإمام يُسَلِّم أن ذلك إجماع ، وهو مناقض لِمَا سيأتى من كونه ليس بإجماع ، ولا حجة .

الثانى : النهى يقتضى التَّكْرَار ، فكذلك الأمْر قياسا عليه ، والجامع أن كلا منهما للطلب .

وجوابه : أن الانتهاء عن الشىء أبدا ممكِن ؛ لأن فيه بقاء على العدم . وأما الاشتغال به أبدا فغير ممكن .

وهذا الكلام من المُصَنِّف مناقض لقوله بعد ذلك : أن النهى «**كالأمْر فى التَّكْرَار والفور**» .

---

(١) سورة البقرة من الآية (٤٣ ، ١١٠) .

(٢) انظر : المحصول (١/٢٤٠) .

الثالث : لو لم يدل على التَّكْرَار ، بل دل على المرة لم يجز ورود النسخ ؛ لأن وروده إن كان بعد فعلها فهو محال ؛ لأنه لا تكليف .

وإن كان قبله فهو يدل على البداء[1] ، وهو : ظهور المصلحة بعد خفائها ، أو بالعكس ، وهو على الله تعالى محال . ولكن ورود النسخ جائز فدل على أنه للتَّكْرَار .

وجوابه : أن النسخ لا يجوز وروده على الأمْر الذى يقتضى مرة واحدة ، لكن إذا ورد على الأمْر المُطْلَق صار ذلك قرينة فى أنه كان المراد به التَّكْرَار ، وحمْل الأمْر على التَّكْرَار لقرينة جائز ، هكذا ذكره فى المحصول[2] ، فتبعه عليه المُصَنِّف .

ولك أن تقول : إن صح هذا الجواب فيلزم أن لا يكون جواز الاستثناء دليلا على العموم البتة ؛ لإمكان دعواه فى كل استثناء ، وذلك مبطِل لقوله بعد ذلك : ((**ومعيار العموم جواز الاستثناء**))[3].

وأيضا : فهو مناقض لقولهم : إن النسخ قبل الفعل جائز ، لا سيما أنهم استدلوا عليه بقصة[4] إبراهيم – عليه السلام – مع أن الذبح يستحيل تكراره .

وأيضا : فيلزم منه التكليف بما لا يعلمه الشخص .

قوله : ((**قيل حسن الاستفسار**))

١٢٥أ **أى** : استدل / من قال بـ : أن الأمْر مُشْتَرك بين التَّكْرَار والمرة بأنه يحسن الاستفسار فيه ، فيقال : أردت بالأمْر مرة واحدة أم دائما .

لذلك قال سراقة[5] للنبى ﷺ : ((أحجنا هذا لعامنا أم للأبد))[6] ، مع أنه من

---

(١) فى ب : البقاء .
(٢) المصدر السابق (١/٢٤٠-٢٤٢) .
(٣) زيد فى أ : ... الاستثناء (دليلا على العموم فى كل استثناء ذلك ومعناه) وأيضا ... .
(٤) من ط صبيح وفى البقية : "بقضية" .
(٥) هو : سراقة بن مالك بن جعشم المدلجى الكنانى ، أبو سفيان ، صحابى جليل ، له شعر ، كان فى الجاهلية قائفا ، أخرجه أبو سفيان ليقتاف أثر رسول الله ﷺ حين خرج مهاجرا ، أسلم بعد غزوة الطائف سنة ٨هـ .
توفى سنة ٢٤هـ (الإصابة ترجمة رقم ٣١٠٦ ، الأعلام ٣/١٢٦) .
(٦) رواه مسلم : كتاب الحج – باب حجة النبى ﷺ وابن ماجه : كتاب ((المناسك)) باب : فسخ الحج (٢٩٨٠) .

أهل اللسان ، وأقره عليه ، فلو كان الأمْر موضوعا فى لسان العرب للتّكْرَار ، أو للمرة -: لاستغنى عن الاستفسار .

وجوابه : أن ما قاله ممنوع ؛ فإنه قد يستفسر عن أفراد المتواطئ ، كما إذا قال: اعتق رقبة . فتقول : أمؤمنة أم كافرة ، سليمة أم معيبة ؟

[الأمر المُعَلَّق بشرط أو صفة] :

قال : «الخامسة : الأمْر المُعَلَّق بشرط أو صفة مثل : ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ ، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾ لا يقتضى التَّكْرَار لفظا ، ويقتضيه قياسا :

أما الأول : فلأن ثبوت الحكم مع الصفة أو الشرط يحتمل التَّكْرَار ، وعدمه ؛ ولأنه لو قال : إن دخلت الدار فأنت طالق لم يتكرر .

وأما الثانى : فلأن الترتيب يفيد العِلِّيَّة فيتكرر الحكم بتكررها . وإنما لم يتكرر الطلاق ؛ لعدم اعتبار تعليله» .

أقول : الأمْر المُعَلَّق بشرط كقوله تعالى ﴿**وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا**﴾(1) ، أو بصفة كقوله تعالى ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾(2) يقتضى تكْرار المأمور به عند تَكَرُّر شرطه أو صفته ، إن قلنا : الأمْر المُطْلَق يقتضيه .

فإن قلنا : إنه لا يقتضيه ، ولا يدفعه فهل يقتضيه ؟

هنا فيه ثلاث مذاهب :

أحدها : يقتضيه من جهة اللفظ ، أى : أن هذا اللفظ قد وُضع للتَّكْرَار .

والثانى : لا يقتضيه ، أى : لا من جهة اللفظ ، ولا من جهة القياس .

وهذا هو القائل بــ : أن ترتيب الحكم على الوصف لا يدل على العِلِّيَّة .

والثالث : أنه لا يقتضيه لفظا ، ويقتضيه من جهة ورود الأمْر بالقياس .

---

(1) سورة المائدة من الآية (٦) .

(2) سورة المائدة من الآية (٣٨) .

قال فى المحصول : وهذا هو المختار[١] . فلذلك جزم به المُصَنِّف .

واختار الآمدى وابن الحاجب أنه لا يدل عليه ؛ قالا : ومحل الخلاف فيما لم يثبت كونه علة كالإحصان ، فإن ثبت - كالربا - فإنه يتكرر بتكرر علّته اتفاقا[٢] .

وهذا مناف لكلام الإمام ؛ حيث مثّل بـ : السرقة والجنابة[٣] ، مع أنه قد ثَبَت التعليل بهما .

قوله : ((أما الأول))

١٢٥ب **أى** : الدليل على / الأول ، وهو أنه لا يقتضى التَّكْرَار لفظا من وجهين :

أحدهما : أن ثبوت الحكم مع الصفة ، أو الشرط -: يحتمل التَّكْرَار وعدمه ، فإن اللفظ إنما دَلَّ على تعليق شىء على شىء ، وهو أعم من تعليقه عليه فى كل الصور ، أو فى صورة واحدة ؛ بدليل صحة تقسيمه إليهما ، **والأعم لا يدل على الأخص** ، فلزم من ذلك : أن التعليق لا يدل على التَّكْرَار .

الثانى : أنه لو قال لامرأته : ((إن دخلت الدار فأنت طالق)) فإن الطلاق لا يتكرر بتكرُّر الدخول . ولو كان يدل عليه من جهة اللفظ لكان يتكرر ، كما لو قال : ((كلما)) .

لكن هذا الدليل من باب : تعليق الإنشاء على الشرط ، وكلامنا فى تعليق الأمْر فينبغى أن يقال : وإذا ثبت فى هذا ثبت فى ذلك بالقياس .

أو يمثِّل بقوله لوكيله : ((طلق زوجتى إن دخلت الدار)) .

نعم إن كان تعليق الخبر والإنشاء كتعليق الأمْر فى ثبوت الخلاف -: حصل المقصود ، لكن كلام الآمدى فى الإحكام يقتضى أن الإنشاء لا يتكرر اتفاقا ، وصرَّح به فى الخبر ، كقولنا : إن جاء زيد جاء عمرو[٤] .

---

(١) انظر : المحصول (١/٢٤٣) .
(٢) انظر : الإحكام (٢/٢٧ ، ٢٨) ، والمختصر مع شرح العضد (٢/٨٣) .
(٣) من ط صبيح وفى البقية : الجناية .
(٤) الإحكام للآمدى (٢/٢٨) .

وأما الدليل على الثاني – وهو أنه يقتضى التّكْرَار قياسا –: فلأن ترتيب الحكم على الصفة أو الشرط يفيد عِلِّيَّة الشرط أو الصفة لذلك الحكم – كما سيأتى فى القياس – فيتكرَّر الحكم بتكرُّر ذلك ؛ لأن **المعلول يتكرَّر بتكرُّر علته** .

قوله : ((وإنما لم يتكرر الطلاق))

جواب عن سؤال مقدَّر ، وتوجيه السؤال أن يقال : لو كان تعليق الحكم بالشرط دالاًّ على تَكْراره بالقياس –: لكان يلزم تَكْرار الطلاق بتَكْرار القيام فيما إذا قال : ((إن قمتِ فأنتِ طالق)) ، وليس كذلك .

وجوابه : أن تعبيره بذلك دال على أنه جعل القيام علّة للطلاق ، ولكن المعتبر تعليل الشارع ؛ لأن وقوع الطلاق حكم شرعى ، وآحاد الناس لا عبرة بتعليلهم فى أحكام الله تعالى ؛ لأن **من نصب علة حكمٍ**(١) ؛ **فإنما يتكرَّر حكمه بتكرُّر علّته ، لا حكم غيره** ؛ فلذلك لم يتكرَّر الطلاق منه ، ألا ترى أنه لو صرَّح بالتعليل ، فقال : ((طلّقها لقيامها)) لم تطلق امرأة أخرى له قامت .

[الأمر المطلق لا يفيد الفور] :

قال : ((السادسة الأمْر المُطْلَق : – لا يفيد الفور ؛ خلافا للحنفية .

– ولا التراخى خلافا لقوم .

– وقيل : مُشْتَرك .

لنا : ما تقدَّم .

قيل : إنه تعالى ذم إبليس / على الترك ، ولو لم يقتض الفور –: لما استحق الذم . ١٢٦أ

قلنا : لعلَّ هناك قرينة عينت الفَوْرِيَّة .

قيل : ﴿وسَارِعُوا﴾ يوجب الفور .

قلنا : فمنه لا من الأمْر .

---

(١) من ط التقرير والتحبير وفى البقية : "الحكم" .

قيل : لو جاز التأخير ، فإما مع بدل فيسقط ، أو لا معه فلا يكون واجبا .

وأيضا : إما أن يكون للتأخير أمد ، وهو : إذا ظن فواته ، وهو غير شامل ؛ لأن كثيراً من الشبان يموتون فجأة ؛ أو لا ، فلا يكون واجباً .

قلنا : منقوض بما إذا صرّح به .

قيل : النهي يفيد الفور فكذا الأمْر .

قلنا : لأنه يفيد التَّكْرَار» .

أقول : الأمْر المجرَّد عن القرائن ، إن قلنا : إنه يدل على التَّكْرَار دل على الفور .

وإن قلنا : لا يدل على التَّكْرَار ، فهل يدل على الفور أم لا ؟

حكى المُصَنِّف فيه أربعة مذاهب :

أحدها : أنه لا يدل لا على الفور ، ولا على التراخي ؛ بل يدل على : طلب الفعل .

قال في البرهان : وهذا ما ينسب إلى الشافعي وأصحابه[١] .

وقال في المحصول : إنه الحق[٢] . واختاره الآمدي[٣] ، وابن الحاجب[٤] ، والمُصَنِّف .

والثاني : أنه يفيد الفور ، أي : وجوبا ، وهو مذهب الحنفية[٥] .

والثالث : أنه يفيد التراخي ، أي : جوازا .

قال الشيخ أبو إسحاق[٦] : والتعبير بكونه يفيد التراخي غلط .

---

(١) انظر : البرهان (٢٣٢/١) .
(٢) انظر : المحصول (٢٤٧/١) .
(٣) انظر : الإحكام (٣٠/١-٣١) .
(٤) انظر : شرح العضد (٨٣/٢) .
(٥) البرهان (٢٣١/١) .
(٦) انظر : شرح اللمع (٢٣٥/١) .

وقال فى البرهان : إنه لفظ مدخول ، فإن مقتضَى إفادته التراخى : أنه لو فرض الامتثال على الفور لم يعتد به . وليس هذا معتقد أحد[1] .

نعم حكى ابن بَرْهان عن غلاة الواقفية[2]: أنا لا نقطع بامتثاله ، بل يتوقّف فيه إلى ظهور الدلائل[3] ؛ لاحتمال إرادة التأخير . قال : وذهب المقتصدون منهم إلى القطع بامتثاله .

وحكاه فى البرهان أيضا[4] .

والرابع – و هو مذهب الواقفية –: أنه مُشْتَرك بين الفور والتراخى .

ومنشأ الخلاف فى هذه المسألة من كلامهم فى الحج .

قوله : ((لنا ماتقدم))

أى : فى الكلام على أن الأمْر المُطْلَق لا يقتضى التّكْرَار ، وأشار إلى أمرين :

أحدهما : أنه يصح تقييده بالفور ، وبالتراخى من غير تَكْرار ولا نقض .

الثانى : أنه ورد الأمْر مع الفور ، ومع عدمه ، فيجعل حقيقة فى القدر المُشْتَرك، وهو : طلب الإتيان به ؛ دَفْعا للاشتراك والمجاز .

---

(١) البرهان : (٢٣٣/١) .

(٢) الواقفية هى : ليست فرقة بالمعنى المصطلح عليه ، وإنما هم جماعة من العلماء منهم أبو الحسن الأشعرى وبعض متبعيه اختاروا فى بعض المسائل الوقف وترتب على هذا اختيارات خاصة بهم فى العديد من المسائل ، فلا أجازوها ولامنعوها ، بل وقفوا فيها ؛ فيعبر عن مذهبهم هذا بالوقف ويشار إليهم بالواقفية .
ومن ذلك أنهم ينكرون صيغة الأمر ، ويقولون بالوقف فى دلالتها على الأمر بنفسها حتى ترد القرائن .
ثم فرعوا على هذا العديد من الاختيارات فى باب الأمر كمسألة التكرار والفور .. وغير ذلك.
راجع على سبيل المثال : إمام الحرمين ، ومناقشته لهم فى البرهان ، (الفقرات : ١٢٩ ، ١٣٣، ١٣٤، ١٤٣، ١٩٢، ٢٢٨، ٢٣٠، ٣١٠، ٣١١ ، ٣٥٥، ٣٩٧ ، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠٢) .

(٣) فى ب : الدليل .

(٤) المصدر السابق .

وقد تقدَّم الكلام في هذين الدليلين ، وما فيهما مبسوطاً ، وقد تقدم هناك دليل ثالث لا يأتي هنا .

١٢٦ب **قوله** : ((**قيل إنه تعالى**)) /.

أي : استدل القائلون بأن الأمْر يفيد الفور بأربعة أوجه :

أحدها : أنه تعالى ذَمَّ إبليس -لعنه الله- على ترك السجود لآدم عليه الصلاة والسلام بقوله : ﴿**مَا مَنَعَكَ أَن لاَ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ**﴾[١] ، كما تقدَّم بَسْطُه في الكلام على أن الأمْر للوجوب ، فلو لم يكن الأمْر للفور لِمَا استحق الذم ، ولكان لإبليس أن يقول : إنك ما أوجبته على الفور ، ففيم الذم ؟

وأجاب المُصَنِّف -تبعا للإمام- بـ : أنه يحتمل أن يكون ذلك الأمْر مقرونا بما يدل على أنه للفور .

وفي الجواب نظر ؛ لأن **الأصل عدم القرينة** ، وقد تمسك المُصَنِّف بهذه الآية على أن الأمْر للوجوب ، مع أن ما قاله بعينه يمكن أن يقال له ، فما كان جواباً له كان جواباً لهم .

بل الجواب : أن يقول : ذلك الأمْر الوارد ، وهو قوله تعالى : ﴿**فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ**﴾[٢] ؛ وفيه قرينتان دالتان على الفور .

إحداهما : الفاء .

والثانية : أن فعل الأمْر – وهو قوله تعالى : ﴿**فَقَعُوا**﴾ -: عامل في (إذا) ؛ لأن (إذا) ظرف ، والعامل فيها جوابها على رأي البصريين ، فصار التقدير : فقعوا له ساجدين وقت تسويتي إياه .

الدليل الثاني : أن قوله تعالى : ﴿**وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ**﴾[٣] الآية يوجب كون الأمْر للفور ؛ لأن الله تعالى أمر بالمُسَارَعَة ، والمُسَارَعَة هي : التعجيل ؛ فيكون

---

(١) سورة الأعراف : آية (١٢) .

(٢) سورة الحجر : آية (٢٩) وص الآية (٧٢) .

(٣) سورة آل عمران آية :(١٣٣) .

التعجيل مأموراً به ، وقد تقدَّم أن الأمْر للوجوب ؛ فتكون المُسَارَعَة واجبة . ولا معنى للفور إلا ذلك .

ثم إن حمْل المغفرة على حقيقتها غير ممكن ؛ لأنها فعل الله تعالى ، فيستحيل مسارعة العبد إليها ، فحُمِل على المجاز ، وهو : فعل المأمورات ، لكونها سبباً للمغفرة، فأطلق اسم المسبَّب ، وأريد به السبب .

والجواب : أنا لا نُسَلِّم أن الفورية مستفادة من الأمْر ، بل : إيجاب الفور مستفاد من قوله تعالى : ﴿وَسَارِعُوا﴾ لا من لفظ الأمْر .

وتقرير هذا الكلام من وجهين :

أحدهما : أن حصول الفورية ليس من صيغة الأمْر ، بل من جوهر اللفظ ؛ لأن لفظ المُسَارَعَة دال عليه كيفما تصرف .

الثانى - وهو تقرير صاحب الحاصل -: أن ثبوت الفور فى المأمورات ليس مستفادا / من مجرَّد الأمْر بها ، بل من دليل منفصِل ، وهو قوله تعالى ﴿وَسَارِعُوا﴾ . ١٢٧أ

ولك أن تقلب هذا الدليل فتقول : الآية دالة على عدم الفور ؛ لأن المُسَارَعَة مباشرة الفعل فى وقتٍ ، مع جواز الإتيان به فى غيره .

وأيضا : **فالمقتضَى - أى : المضمَر لصحة الكلام - : لا عموم له** - كما ستعرفه فى العموم - فيختص ذلك بما اتفق على وجوب تعجيله ، ويعم كل مأمور .

الدليل الثالث : لو لم يكن الأمْر للفور لكان التأخير جائزا ، لكنه لا يجوز لأمرين :

أحدهما : أن جوازه إن كان مشروطا بالإتيان ببدل يقوم مقامه - وهو : العزم على رأى من شرطه - فيلزم سقوطه ؛ لأن **البدل يقوم مقام المبدل** .

وإن كان جائزا بدون بدل فيلزم أن لا يكون واجباً ؛ لأنه لا معنى لغير الواجب[1] إلا ماجاز تركه بلا بدل .

الثانى : أن التأخير إما أن يكون له أمَد معين لا يجوز للمكلَّف إخراجه عنه ، أم لا. وكل من القسمين باطل :

---

(١) فى ط بخيت والتقرير والتحبير : لا معنى للواجب .

أما الأول : فلأن القائلين به اتفقوا على أن ذلك الأَمَد المعيّن هو : ظن الفوات على تقدير الترك ، إما لكِبَر السِّن ، أو للمرض الشديد . وذلك الأَمْر غير شامل للمكلَّفين ؛ لأن كثيراً من الشبان يموتون فجأة ، ويقتلون غيلة ؛ فيقتضى ذلك عدم الوجوب عليهم فى نفس الأَمْر ؛ لأنه لو كان واجبا لامتنع تركه ، والفرض أنا جوَّزنا له الترك فى كل الأزمان المتقدِّمة على ذلك الظن .

وأما الثانى : فلأن تجويزَ التأخير أبداً تجويزٌ للترك أبداً ، وذلك ينافى الوجوب .

والجواب : أن ذلك كله منقوض بما إذا صرّح الآمر بجواز التأخير ، فقال : أوجبت عليك أن تفعل كذا فى أى وقت شئت ، فما كان جوابا لكم كان جوابا لنا . قال فى المحصول : وهو لازم لا محيص عنه(١) .

الدليل الرابع : النهى يفيد الفور ؛ فيكون الأمر أيضا كذلك بالقياس عليه ، والجامع بينهما هو : الطلب .

وجوابه : أن النهى لما كان مفيداً للتّكْرار فى جميع الأوقات - ومن جملتها وقت الحال -: لزم بالضرورة أن يفيد الفورية ؛ بخلاف الأمر .

وهذا الجواب قد تقدم مثله فى أواخر المسألة الرابعة ، وقد ناقضه بعد هذا بنحو سطر/ ووقع أيضاً ذلك للإمام وأتباعه(٢) . ١٢٧ب

والجواب الصحيح : منْع كون النهى يفيد الفور ؛ لما فيه من الخلاف ، لا سيما وهو مختار المصنف ، وعلى هذا فلا تناقض .

فروع :

أحدها : الأمر بالأمر بالشىء ليس أمرا بذلك الشىء ، على الصحيح عند الإمام(٣) ، والآمدى(٤) وأتباعهما(٥) ؛ لأن من قال : ((مر عبدك بكذا)) .

---

(١) انظر : المحصول (١/٢٥٠-٢٥٢) .
(٢) المحصول ، الموضع السابق ، الحاصل (١/٤٣٢) ، والتحصيل (١/٢٩١) .
(٣) انظر : المحصول (١/٣٢٦ -٣٢٧) .
(٤) انظر : الإحكام (٢/٤٤) .
(٥) انظر :التحصيل (١/٣٢٦) ، وشرح العضد (٢/٩٣) . وقد حذفها صاحب الحاصل ، ومظنتها فيه (١/٤٧٨) .

ثم قال للعبد : ((لا تفعل)) لا يكون بالأول متعديا ، ولا بالثانى مناقضاً .

مثاله قوله ﷺ : **((مره فليراجعها))**[1] .

الثانى : الأمر بالماهية الكلية لا يكون أمراً بشيء من جزئياتها ، كالأمر بالبيع فإنه لا يدل على البيع بالغبن ، أو بغيره ؛ هكذا قاله الإمام[2] ، وخالفه الآمدى[3] ، وابن الحاجب[4] .

الثالث : إذا كرر الأمر ، فقال : صل ركعتين صل ركعتين . فقيل يكون ذلك أمراً بتَكْرار الصلاة ، ونقله فى المستوعب عن عامة أصحاب الشافعى .

وقال الصيرفى : الثانى تأكيد . وقال الآمدى بالوقف[5] .

---

(١) رواه مسلم : كتاب ((الطلاق)) باب : تحريم طلاق الحائض (١٤٧١) ، وأبو داود ، كتاب الطلاق ، باب فى طلاق السنة (٢١٨١) والترمذى كتاب الطلاق واللعان ، باب ما جاء فى طلاق السنة (١١٧٦) من حديث ابن عمر رضى الله عنهما .

(٢) انظر : المحصول (٣٢٧/١) ، ووافقه أتباعه : انظر : الحاصل (٤٧٨/١) ، والتحصيل (٣٢٧/١) .

(٣) انظر : الإحكام (٤٥/٢) .

(٤) انظر شرح العضد (٩٣/٢) .

(٥) انظر : الإحكام (٤٦/٢-٤٧) .



قال :

الفصل الثالث

فى النَّوَاهِى

وفيه مسائل :

الأولى : النهى يقتضى التحريم لقوله تعالى ﴿وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ ، وهو كالأَمْر فى التكرار والفور .

الثانية : النهى يدل شرعا على الفساد : - فى العبادات ؛ لأن المَنْهِىّ عنه بعينه لا يكون مأمورا به .

- وفى المعاملات إذا رجع إلى نفس العقد ، أو أمر داخل فيه ، أو لازم له ؛ كبيع الحصاة ، والملاقيح ، والربا ؛ لأن الأولين تمسّكوا على فساد الربا بمجرد النهى من غير نكير . وإن رجع إلى أمر مقارن كالبيع فى وقت النداء فلا .

الثالثة : مقتضى النهى فعل الضد ؛ لأن العَدَم غير مقدور .

وقال أبو هاشم : من دُعى إلى زنا ، فلم يفعل مُدِح .

قلنا : المدح على الكفّ .

الرابعة : النهى عن الأشياء : - إما عن الجمع كنكاح الأختين .

- أو عن الجميع كالربا[1] والسرقة ».

أقول : النهى هو : القول الطالب للترك دلالة أولية . و لم يذكر المُصَنِّف حَدَّه لكونه معلوما من حد الأَمْر السابق .

وصيغته تستعمل فى : سبعة معانٍ ، ذكرها : الغزالى ، والآمدى[2] ، وغيرهما :

---

(١) فى أ : كالزنا .

(٢) انظر : المستصفى (١/١٦٤) ، والإحكام للآمدى (٢/٤٨) .

أحدها : التحريم ، كقوله تعالى : ﴿**وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ**﴾[1] .

والثاني : الكراهة ، كقوله ﷺ : ((**لا يُمْسِكَنَّ أحدُكم ذكَره بيمينه ، وهو يبول**))[2] .

الثالث : الدعاء ، كقوله تعالى : ﴿**رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا**﴾[3] .

الرابع : الإرشاد ، كقوله تعالى : ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ**﴾[4] الآية . / ١٢٨أ

الخامس : التحقير[5] ، كقوله تعالى : ﴿**وَلاَ تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ**﴾[6] الآية .

السادس : بيان العاقبة ، كقوله تعالى :﴿**وَلاَ تَحْسَبَنَّ اللهَ غَافِلاً**﴾[7].

السابع : اليأس ، كقوله تعالى : ﴿**لاَ تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ**﴾[8] الآية .

وقد اختلفوا في أن النهي : - هل من شرطه : العلو ، والاستعلاء ، وإرادة الترك أم لا ؟

- وأنه هل له صيغة تخصه أم لا ؟

- وأنه هل هو حقيقة في الطلب وحده أم لا ؟

- وأن ذلك الطلب - الذي هو حقيقة فيه - هل هو : التحريم ، أو الكراهة ، أو كل منهما بالاشتراك ، أو الوقف ، كما اختلفوا في الأَمْر ؟

فعلى هذا إذا وَرَدَ النَّهْي مجرَّدا عن القرائن فمقتضاه التحريم ، كما نبَّه عليه المُصَنِّف، ونص عليه الشافعي رضي الله عنه في الرسالة فقال في باب العلل في الأحاديث ما نصه :

---

(١) سورة الأنعام من الآية (١٥١) ، والإسراء (٣٣) .

(٢) أخرجه مسلم : كتاب ((الطهارة)) باب النهي عن الاستنجاء باليمين من حديث أبي قتادة ، حديث (٢٦٧) .

(٣) سورة آل عمران من الآية (٨) .

(٤) سورة المائدة من الآية (١٠١) .

(٥) في ب : التخصيص تحريف .

(٦) سورة طه من الآية (١٣١) .

(٧) سورة إبراهيم من الآية (٤٢) .

(٨) سورة التحريم من الآية (٧) .

((وما نُهى عنه فهو على التحريم حتى يأتىَ دلالة عنه على أنه أراد غير التحريم))[1] انتهى . ونَصّ عليه أيضا فى مواضع أخرى .

واستدلّ المُصنِّف عليه بقوله تعالى : ﴿**وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**﴾[2] ؛ أَمَرَ بالانتهاء عن المَنْهِىّ عنه ؛ فيكون الانتهاء واجباً ؛ لأنه قد تقدّم أن الأَمْر للوجوب .

ولك أن تقول : إنما يدلُّ هذا على التحريم فى بعض النَّوَاهِى بدليل منفصِل أيضا ، لا من وَضْع اللفْظ ، وكلاهما غير المُدَّعَى .

قوله : ((وهو كالأَمْر))

يعنى : أن النَّهْى حكمه حكم الأَمْر فى أنه لا يدل :

- على التكرار .

- ولا على الفور ، كما تقدّم .

وفى المحصول : أن هذا هو المختار[3] .

وفى الحاصل : أنه الحق ؛ لأنه قد يَرِد للتَّكْرار كقوله تعالى : ﴿**وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَى**﴾[4] ، ولخلافه ؛ كقول الطبيب : لا تشرب اللبن ، ولا تأكل اللحم . **والاشتراك والمجاز خلاف الأصل** ، فيكون حقيقة فى القدر المشترَك .

وصحَّح الآمدى وابن الحاجب أنه : للتَّكْرار ، والفور[5] .

وجزم به المُصَنِّف قبل هذا بقليل ، كما تقدم التنبيه عليه .

وقال فى المحصول : إنه المشهور . وابنُ بَرْهان : إنه مُجْمَع عليه .

---

(1) انظر : الرسالة بتحقيق الشيخ شاكر (٣٤٣) .

(2) سورة الحشر من الآية (٧) .

(3) انظر : المحصول (١/٣٣٨ - ٣٤٠) .

(4) سورة الإسراء من الآية (٣٢) .

(5) انظر : الإحكام (٢/٥٣) ، وشرح العضد على المختصر (٢/٩٤ ، ٩٥) .

ودليل الإمام مردود بما تقدّم في الكلام على أن الأَمْر ليس للتَّكْرار ، ولأن عَدَم التَّكْرار في أمر المريض إنما هو لقرينة ، وهو المرض . والكلام عند عَدَم القرائن .

[هل يدل النهي على الفساد] :

المسألة الثانية : في أن النَّهْي هل يدل على الفساد أم لا ؟

فقال بعضهم : لا يدل عليه مطلَقا . ونقله في المحصول عن أكثر الفقهاء[1] ، والآمدي عن المحققين[2] .

١٢٨ب وقال بعضهم : يدل مطلَقا ، وصحَّحه ابن الحاجب[3] ، لكن ذكر هذا الحكم/ مفرَّقا في مسألتين ، فافهمه .

وقال أبو الحسين البصري : يدل على الفساد في العبادات[4] ، دون المعاملات . واختاره الإمام في المحصول والمنتخب ، وكذلك أتباعه[5] ، ومنهم صاحب الحاصل .

وخالفهم المُصَنِّف ، فاختار تفصيلا يأتي ذِكْره ، والكلام عليه .

وحيث قلنا : يدل على الفساد ؛ فقيل : يدل من جهة اللغة . والصحيح عند الآمدي وابن الحاجب : أنه لا يدل إلا من جهة الشرع . وقد تقدّم دليله في الكلام على : أن امتثال الأَمْر يوجب الإجزاء . وإليه أشار المُصَنِّف بقوله : ((**النَّهْي يدل شرعا**)) .

ولم يذكر الإمام ، ولا مختصرو كلامه هذا القيد .

وإذا قلنا : لا يدل على الفساد ، فقال أبو حنيفة : يدل على الصحة[6] ،

---

(١) انظر : المحصول (٣٤٤/١) .

(٢) انظر : الإحكام (٤٨/٢-٥٢) .

(٣) انظر : مختصر المنتهى مع شرح العضد (٩٥/٢) .

(٤) راجع : المعتمد لأبي الحسين البصري (١٨٤/١) .

(٥) انظر : المحصول (٣٤٤/١) ، والحاصل (٤٩٢/١) ، والتحصيل (٣٣٦/١) .

(٦) وهو رأي ضعيف ، فلعله مدخول على الإمام أبي حنيفة ، وإلا فكيف يكون النهي دالا على الصحة أو يفسر بما قاله المصنف بعد .

لاستحالة النَّهْى عن المستحيل . وجزم به الغزالى فى المستصفى قبل الكلام على المبيّن(١) ، ثم ذَكَرَ بعد ذلك فى هذا الباب أنه فاسد(٢) .

وقد تقدّم معنى فساد العبادات والمعاملات فى أول الكتاب ، فأغنى عن ذكره .

ولنرجع إلى كلام المُصَنِّف ، وحاصله : أن النَّهْى يدل من جهة الشرع على الفساد فى العبادات ، أى : سواء نهى عنها لعينها ، أو لأمر قارنها ؛ لأن **الشىء الواحد يستحيل أن يكون مأموراً به ، ومَنْهيّا عنه** ؛ وحينئذ لا يكون الآتى بالفعل المَنْهِيّ عنه آتياً بالمأمور به ، فيبقى الأَمْر متعلّقاً به ، ويكون الذى أتى به غير مجزئ ، وهو المراد من دعوى الفساد - كما تقدم فى الكلام على الصحة .

هكذا قرّره بعضهم ، وهو خاص بالعبادات الواجبة أو المسنونة ، مع أن الدعوى عامة ، فالأولى أن يقال : الصلاة المَنْهِيّ عنها مثلا لو صحت لوقعت مأموراً بها أَمْرَ نَدْبٍ ؛ لعموم الأدلة الطالبة للعبادات ، ثم إن الأَمْر بها يقتضى طلب فعلها ، والنَّهْى عنها يقتضى طلب تركها ، وذلك جمْع بين النقيضين .

قوله : ((بعينه))

هو بالباء ، ومعناه : بنفسه ، وهو متعلّق بـ : يكون ، فافهمه ، وهذا الدليل إنما يدل على الفساد من حيث هو . وأما كونه من جهة الشرع فلا يدل ، وهو مطلوبه .

على أن الفقهاء قالوا : يجوز أن يكون الشىء الواحد مأموراً به ، منهيا عنه/ بجهتين ، واعتبارين ؛ كما لو قال لعبد : خِطْ هذا الثوب ، ولا تَخِطْه فى الدار ، فخاطه فيها . ١٢٩أ

وأما النَّهْى فى المعاملات فعلى أربعة أقسام :

---

(١) لعله يشير إلى مسألة النفى ، وإلا فليس فى الموضع المشار إليه حديث عن مسألة النهى هذه ، والنفى والنهى صنوان ، وقد ذكر إمام الحرمين فى البرهان (فقرة ٢١٤) مسألة النفى فى النواهي . لكن الذى فى المستصفى (٣٥٣/١ط بولاق) فى مسألة النفى أن ((المختار أنه ظاهر فى نفى الصحة ، محتمل لنفى الكمال على سبيل التأويل)) ، وهو موافق لمذهبه فى النهى ، لا كما قال الشارح .

(٢) المستصفى ، (٢٤/٢، وما بعدها) ، ط بولاق .

- لأن النَّهْى لا يخلو إما أن يكون راجعاً إلى نفس العقد أم لا .

والثانى : لا يخلو إما أن يكون إلى جزئه أم لا .

والثالث : لا يخلو إما أن يكون إلى لازم غير مقارن أم لا .

فالأول : كالنَّهْى عن بيع الحصاة ، وهو جعل الإصابة بالحصاة بيعاً قائماً مقام الصيغة ، وهو أحد التأويلين فى الحديث(١) .

والثانى : كبيع الملاقيح(٢) ، وهو : ما فى بطون الأمهات ، فإن النَّهْى راجع إلى نفس المبيع ، والمبيع ركن من أركان العقد ؛ لأن الأركان ثلاثة : العاقد ، والمعقود عليه ، والصيغة . ولا شك أن **الركن داخل فى الماهية** .

الثالث : كالنَّهْى عن الربا . أما ربا النسيئة ، والتفرُّق قبل التقابض -: فواضح كون النَّهْى عنه لمعنى خارج .

وأما ربا الفضل : فلأن النَّهْى عن بيع الدرهم بالدرهمين مثلا -: إنما هو لأجل الزيادة ، وذلك أمر خارج عن نفس العقد ؛ لأن المعقودَ عليه من حيث هو قابل للبيع، وكونه زائداً أو ناقصا -: صفة من أوصافه ، لكنه لازم ، والنَّهْى فى هذا الثلاثة يدل على الفساد ؛ لأن الأولين تمسّكوا على فساد الربا بمجرَّد النَّهْى من غير نكير ، فكان

---

(١) عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : ((نهى رسول الله -ﷺ- عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر)) .
أخرجه مسلم : كتاب البيوع ، باب بطلان بيع الحصاة (١٥١٣/٤) ، وأبو داود : كتاب البيوع، باب فى بيع الغرر (٣٣٧٦) ، والترمذى : كتاب البيوع ، باب ماجاء فى كراهية بيع الغرر (١٢٣٠) ، والنسائى : كتاب البيوع ، باب بيع الحصاة ، وابن ماجه فى التجارات ، باب النهى عن بيع الحصاة وبيع الغرر (٢١٩٤) ، وأحمد فى المسند (٢٥١/٢ ، ٤٣٩،٤٣٦،٣٧٦ ، ٤٩٦) قال البغوى فى شرح السنة (٢٩٧/٤) : "هذا حديث صحيح" .

(٢) عن عبد الله بن عمر -رضى الله عنهما- أن النبى -ﷺ - "نهى عن بيع حبل الحبلة ، وكان بيعا يتبايعه أهل الجاهلية ، كان الرجل يبتاع الجزور إلى أن تنتج الناقة ثم تنتج التى فى بطنها" .
أخرجه البخارى فى كتاب البيوع ، باب بيع الغرر وحبل الحبلة (٢١٤٣) ، ومسلم كتاب البيوع ، باب تحريم بيع حبل الحبلة كما أخرجه مالك فى الموطأ (٦٥٤/٢) كتاب البيوع ، باب مالايجوز من بيع الحيوان (٦٣) .

ذلك إجماعا ، وإنما استدلّ المُصَنِّف على الثالث فقط ؛ لأنه إذا ثبت ذلك فيه ثبت فيما عداه بالطريق الأولى .

وأما الرابع : فكالنَّهْى عن البيع وقت نداء الجمعة ؛ فإنه راجع أيضا إلى أمر خارج عن العقد ، وهو : تفويت صلاة الجمعة ، لا لخصوص البيع ؛ إذ الأعمال كلها كذلك . والتفويت أمر مقارِن ، غير لازم لماهيَّة البيع .

وهذا القسم : لا يدل على الفساد بدليل صحة الوضوء بالماء المغصوب (والصلاة فى الثوب المغصوب)[1] .

وهذا التفصيل الذى اختاره المُصَنِّف صرّح به الإمام فى المعالم ، لكن فى أثناء الاستدلال فافهمه . ونقله الآمدى بالمعنى عن أكثر أصحاب الشافعى ، واختاره[2] فتأمله .

ونقله ابن بَرْهان فى الوجيز عن الشافعى نفسه ، ونَصَّ فى الرسالة قبيل باب أصل العلم على أنه يدل على الفساد ، فإنه عدَّد بيوعا كثيرة ، وحكم بإبطالها لنَهْى الشارع . ثم قال ما نصه : وذلك أن أصل مال كل امرىء محرَّم على غيره إلا بما أحل به/ ، وما أحل به من البيوع ما لم ينه عنه ؛ فلا يكون ما نهى عنه من البيوع مُحِلاً ما كان أصله محرَّما . ثم قال : وهذا يدخل فى عامة العلم انتهى[3] .

١٢٩ب

ونَصّ فى البويطى فى باب صفة النَّهْى على مثله أيضا ، وهو كما نقله المُصَنِّف، إلا فى استثناء المقارِن ، وقد نَقَل ابن بَرْهان عن الشافعى أنه مستثنى كما تقدّم .

[مقتضى النهى] :

المسألة الثالثة : مقتضى النَّهْى - أى : المطلوب بالنَّهْى ، وهو : الذى تعلّق النَّهْى به -: إنما هو فِعْل ضد المَنْهِيّ عنه . فإذا قال : لا تتحرك ، فمعناه : اسكن .

---

(١) ما بين القوسن زيادة من ب .

(٢) انظر : الإحكام (٤٨/٢-٥٢) .

(٣) انظر : الرسالة (ص٣٤٣-٣٥٥) .

وعند أبى هاشم والغزالى : هو نفْس أن لا يفعل ، وهو عَدَم الحركة فى هذا المثال[١] .

لنا : أن النَّهْى تكليف ، **والتكليف إنما يرد بما كان مقدورا للمكلَّف ، والعَدَم الأصلى يمتنع أن يكون مقدورا** ؛ لأن **القدرة لا بد لها من أثر وجودى ، والعَدَم نَفْى محض** ؛ فيمتنع إسناده إليها ؛ إذ لا فرق فى المعنى بين قولنا : ما أثَّرت القدرة ، أو أثَّرت عَدَما صِرْفا ؛ ولأن **العَدَم الأصلى – أى : المستمر – حاصل . والحاصل لا يمكن تحصيله ثانياً** .

وإذا ثَبَتَ أن مقتضى النَّهْى : ليس هو العَدَم -: ثبت أنه أمر وجودى ، ينافى المَنْهِىّ عنه ، وهو الضد .

ولقائل أن يقول : ترْك الزنا مثلا ليس عَدَمًا مَحْضًا ، بل هو : عَدَم مضاف متجدِّد ، فيكون مقدورا .

احتج أبو هاشم بـ : أن من دُعى إلى زنا ، فلم يفعله -: فإن العقلاء يمدحونه على أنه لم يَزْنِ من غير أن يخطر ببالهم فعل ضد الزنا .

قلنا : لا نسلم ؛ فإن العَدَم ليس فى وُسْعه – كما قدمناه – فلا يمدح عليه ، بل المدح على الكفّ عن الزنا ، والكف : فعل الضد .

ولك أن تقول : ما الفرق بين هذه المسألة ، وبين قولهم : النَّهْى عن الشىء أمر بضده ، فإن هذا هو قولهم : متعلَّق النَّهْى ضد المَنْهِىّ عنه .

[النهى عن أشياء] :

المسألة الرابعة : النَّهْى إن كان عن شىء واحد فلا كلام . وإن كان عن أشياء فعلى قسمين :

أحدهما : أن يكون عن الجمْع ، أى : الهيئة الاجتماعية ، دون المفْرَدات على

---

(١) انظر : المستصفى (٢/١٠-١١) .

سبيل الانفراد ، كالنّهْى عن نكاح الأختين ، وكالحرام المخيّر عند الأشاعرة - كما تقدّم فى خصال الكفارة .

الثانى : أن يكون عن الجميع ، أى : عن كل واحد كالربا[1] ، والسرقة .

واعلم أن / الأشياء جمع ، وأقلها : ثلاث . وحينئذ فالتمثيل غير مطابِق ، ولو عبّر بالمتعدِّد لَخَلَصَ من السؤال . ١٣٠أ

(١) فى أ ، و ب : كالزنا .



قال :

الباب الثالث

فى العموم والخصوص

وفيه فصول :

الفصل الأول

فى العموم

العام : لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد . وفيه مسائل)).

أقول : اتّفقوا على أن العموم من عَوَارِض الألفاظ حقيقةً .

وفى المعنى أقوال :

أصحها – عند ابن الحاجب –: أنه حقيقة فيه أيضا ؛ لأن العموم فى اللغة هو : شمول أمر واحد[١] لمتعدد[٢] ، وذلك موجود بعينه فى المعنى ؛ ولهذا يقال : عمّ المطر، وعم الأمير بالعطاء ، ومنه نظر عام ، وحاجة عامة ، وعلة عامة ، ومفهوم عام ، وسائر المعانى الكُلِّيَّة ، كالأجناس ، والأنواع ، وكذا الأَمْر والنَّهْى النفسانيان[٣] .

والثانى : أنه مجاز ، ونقله فى الإحكام[٤] عن الأكثرين ، و لم يرجح خلافه .

واحتجوا : – بأنه لو كان حقيقة لكان مطردا .

وليس كذلك ؛ بدليل معانى الأعلام كلها .

---

(١) مثبتة من ب ، وسقطت من البقية .

(٢) العام فى اللغة : اسم فاعل من عم بمعنى : شمل ، مأخوذ من العموم وهو الشمول ، يقال : مطر عام ، أى : شامل لجميع الأمكنة ، وخصب عام ، أى : عم الأعيان ووسع البلاد .
(انظر : الصاحبى فى فقه اللغة ص ١٧٨-١٧٩) .

(٣) انظر : المختصر مع شرح العضد (١٠١/٢) .

(٤) انظر : الإحكام (٥٦/٢ -٥٧) .

– ولأن العموم هو شمول أمر واحد لمتعدد كشمول معنى الإنسان ، وعموم المطر ، ونحوه .

وليس[1] كذلك ؛ فإنه لا يكون أمرا واحدا يشمل الأطراف ، بل كل جزء من أجزاء المطر حَصَلَ فى جزء من أجزاء الأرض .

والثالث : أنه لا يصْدُق عليه لا حقيقة ولا مجازا ، حكاه ابن الحاجب[2] .

إذا علمت هذه المقدمة ، فلنرجع إلى الحد :

فقوله : ((**لفظ**)) جنس ، وقد تقدّم غير مرّة أن الكلمة أولى منه ؛ لكونه جنسا بعيدا ؛ بدليل إطلاقه على المهمَل والمستعمَل ، مركّبا كان ، أو مفردا ، بخلاف الكلمة.

ويُؤخذ من التعبير باللفظ أن العموم عند المُصَنِّف ليس من عَوَارِض المعانى ، لكنه قد نَصَّ بعد ذلك على تخصيص العلة ، والمفهوم ، وغيرهما ؛ **والتخصيص فرع العموم** .

وأيضا فسيأتى قريبا أن العموم قد يكون عقليّا ، لا لفظيّا .

ولك أن تجيب بـ : أنه يجوز أن يكون إطلاق العموم هناك على سبيلِ المجاز ، كما رآه الجمهور ، وكلامه هنا فى المدلول الحقيقى .

١٣٠ب أو تقول : العموم هناك بحسب / اللغة ، وهنا بحسب الاصطلاح .

وفى المعالم : أن العام ما يتناول الشيئين فصاعدا ، من غير حَصْر ، فسَلِمَ من الاعتراضين ، وإن وقع فى غيرهما .

وقوله : ((**يستغرق**))

خرج به المُطْلَق ؛ فإنه سيأتى أنه لا يدل على شيء من الأفراد فضلا عن استغراقها . وخرج به النَّكِرَة فى سياق الإثبات ، سواء كانت مفرَدة – كرَجُل –

---

(١) المثبت من ب ، وفى البقية : (ليس) .

(٢) انظر : المختصر مع الشرح (١٠١/١) .

أو مثناه - كرجلين - أو مجموعة - كرجال - أو عددا - كعشرة - فإن العشرة مثلا لا تستغرق جميع العشرات ، وكذلك البواقى .

نعم هى عامة عموم البدل عند الأكثرين ؛ إن كانت أمرا ، نحو : اضرب رجلا. فإن كانت خبراً - نحو : جاءنى رجل - فلا تعم . ذكره فى المحصول فى الكلام على أن النَّكِرَة فى سياق النفى تعم[1] .

ومعنى عموم البدل : أنها تصدق على كل واحد بدلا عن[2] الآخر .

وقوله : ((جميع ما يصلح له))

احتراز عما لا يصلح ، فإن عدمَ استغراق (مَن) لما[3] لا يعقل ، وأولاد زيد لأولاد غيره -: لا يمنع كونه عامّا لعدم صلاحيته له ، والمراد بالصلاحية أن يصدق عليه فى اللغة .

وقوله : ((بوضع واحد))

متعلّق بـ ((**يصلح**)) ، والباء فيه للسببية ؛ لأن صلاحيةَ اللفظ لمعنى دون معنى -: سببُها الوضْع ، لا المناسبة الطبيعية كما تقدم .

ويجوز أن يكون حالا من (ما) ، أى : جميع المعانى الصالحة له فى حال كونها حاصلة بوضع واحد .

واحترز بذلك عن : اللفظ المشترَك كالعين ، وما له حقيقة ومجاز كالأسد .

وتقريره على وجهين :

أحدهما : أن العين قد وُضعت مرتين ، مرة للمبصِرة ، ومرة للفوَّارة[4] ، فهى صالحة لهما ، فإذا قال : رأيت العيون ، وأراد بها العيون المبصِرة ، دون الفوَّارة ،

---

(١) انظر : المحصول (١/٣٧٠) .

(٢) فى أ : من .

(٣) فى أ ، و ب : لمن لا يعقل .

(٤) كما تطلق على : الجاسوس ، وعين الشمس ، والمال الناض ، ورئيس الجيش ، وذات الشىء ونفسه ، والنفيس من كل شىء ، إلى آخر المعانى التى استعملت فيها .
انظر : المزهر للسيوطى (١/٣٦٩ ومابعدها) .

أو بالعكس -: فإنها لم تستغرق جميع ما يصلح لها مع أنها عامة ؛ لأن الشرط إنما هو : استغراق الأفراد الحاصلة من وضْع واحد . وقد وُجِد ذلك . والذى[1] لم يدخل فيها هو أفراد وضع آخر فلا يضر .

فلو لم يذكر هذا القيد لاقتضى أن لا تكون عامة ، وما كان له حقيقة ومجاز يعمل فيه هذا العمل المذكور بعينه ، فيكون المقصود بهذا القيد إدخال بعض الأفراد لا الإخراج .

١٣١أ وهذا التقرير قد أشار إليه فى المحصول إشارة/ لطيفة ، فقال : فإن عمومه لا يقتضى أن يتناول مفهوميه معا[2] .

وقَلَّ من قرَّره على وجهه ، فاعتمد ما ذكرته ؛ فإنه عزيز مهم . وإياك وما وقع للأصفهانى والقرافى فى شرحيهما للمحصول .

التقرير الثانى : أنه قد تقدّم أنه يجوز استعمال اللفظ فى حقيقته كالعين ، وفى حقيقته ومجازه كالأسد . وحينئذ فيصدق أن يقال : إنه لفظ مستغْرِق لجميع ما يصلح له ، وليس بعام . أما الأسد ونحوه فلا خلاف . وأما العين ونحوها فعلى الأصوب ، كما تقدّم ، فأخرجه **بقوله** : ((**بوضع واحد**))[3] .

وفى الحد نظر من وجوه :

أحدها[4] : أنه عرّف العام بالمستغرِق ، وهما لفظان مترادفان ، وليس هذا حدّا لفظيّا حتى يصح التعريف به ، بل حقيقيا ، أو رسميا ؛ أورده الآمدى فى الإحكام[5] .

الثانى : أنه يدخل فيه الفعل الذى ذكر معه معمولاته من الفاعل والمفعول وغيرهما ، نحو : ضرب زيد عمرا ، أورده أيضا الآمدى ، وكذلك ابن الحاجب .

---

(١) فى ب : وقد وجدواالذى ... .

(٢) انظر : المحصول (٣٥٣/١) .

(٣) فإن المشترك اللفظى أوضاعه متعددة ، فقد تصطلح قبيلة على إطلاق لفظ على معنى معين ، وتصطلح قبيلة أخرى على إطلاقه على معنى آخر وهكذا ، فيستعمل اللفظ فى معنيين أو أكثر من غير نص على اختلاف الواضع .

(٤) فى أ : الأول .

(٥) انظر : الإحكام (٥٤/٢) .

الثالث : النقض بأسماء الأعداد ، فإن لفظ العشرة مثلا صالح لعدد خاص ، وذلك العدد له أفراد ، وقد استغرقها ؛ أورده ابن الحاجب .

الرابع : أنه أخذ فى تعريف العام لفظة ((**جميع**)) ، وهو من جملة المعرّف ؛ **وأَخْذ المعرَّف قيْدا فى المعرِّف باطل** ؛ لِمَا عُلِم فى عِلْم المنطق ؛ أورده الأصبهانى شارح المحصول .

وهذه الأسئلة قد يُجاب عن بعضها بجواب غير مَرْضى ؛ لكونه عناية فى الحدّ .

نعم[1] قولنا : ضرب زيد عمرا لم يستغرق جميع ما يصلح له ؛ لأنه غير شامل لجميع أنواع الضرب .

[العموم وقسائمه[2]] :

قال : ((الأُولى : أن لكل شىء حقيقة هو بها هو ؛ فالدَّالّ عليها : المُطْلَق .

وعليها مع وَحْدَة معيّنة : المَعْرِفَة .

وغير معيّنة : النَّكِرَة .

ومع وحدات معدودة : العدد .

ومع كل جزئياتها : العام)) .

أقول : غرضه الفرْق بين : المُطْلَق ، والنَّكِرَة ، والمَعْرِفَة ، والعام ، والعدد . فإن بعضهم يرى أن المُطْلَق هو : النَّكِرَة كما حكاه فى المحصول[3] .

وحاصله : أن لكل شىء حقيقة ، أى : ماهيّة ذلك الشىء بها ، أى : بتلك الحقيقة يكون ذلك الشىء ، فالجسم الإنسانى مثلا له حقيقة ، وهى/ الحيوان الناطق ، ١٣١ب

(١) فى ب : نعم قد يقال قولنا .... .

(٢) القسائم جمع قسيم ، وقسيم الشىء : هو ما يكون مقابلا له ، ومندرجا معه تحت شىء آخر . والشىء يكون قسيما بالنسبة لما يقابله فى التقسيم ، ويكون قسما بالنسبة إلى مورد التقسيم . والمسألة الأولى معقودة للعموم وقسائمه ، والثانية لأقسام العموم .

(٣) انظر : المحصول (١/٣٥٥ -٣٥٦) .

وذلك الجسم بتلك الحقيقة إنسان ، فإن الإنسان إنما يكون إنسانا بالحقيقة ، وتلك الحقيقة مغايِرَة لما عداها ، سواء كان ما عداها ملازما لها كالوَحْدَة والكثرة ، أو مفارقا كالحصول فى الحيز المعيَّن .

فمفهوم الإنسان من حيث هو إنسان : لا واحد ، ولا كثير ؛ لكون الوَحْدَة والكَثْرة مغايِرَة للمفهوم من حقيقته ، وإن كان لا يخلو عنه .

إذا عرفت هذا فنقول : اللفظ الدَّالّ عليها - أى : على الحقيقة فقط - هو : المُطْلَق ، كقولنا : الرجل خير من المرأة .

والدَّالّ عليها مع وَحْدَة[1] -أى : مع الدلالة على كونه واحداً ، إما بالشخص، أو بالنوع أو بالجنس-: إن كان معيّنا فهو المَعْرِفَة كزيد . وإن كان غير معيّن فهو النَّكِرَة ، كقولك : مررت برجل .

وهذان القسمان لم يذكرهما الإمام ، بل ذكرهما صاحب الحاصل[2] ، وصاحب التحصيل[3] ، فتبعهما المُصَنِّف .

والدَّالّ على الماهِيَّة مع وَحَدات - أى : مع كثرة - : ينظر فيها ؛ إن كانت معدودة - أى : محصورة لا تتناول ما عداها -: فهو العدد ، كخمسة . وإن كانت غير معدودة ، بل مُسْتَوْعِبَة لكل جزء من جزئيات تلك الحقيقة - أى : لكل فرد من أفرادها -: فهو العام كالمشركين .

وهذه العبارة التى فى العام أخذها المُصَنِّف من الحاصل ؛ فإنه عَدَلَ عن قول الإمام : «وعليها مع كثرة غير معينة» إلى ما قلناه ؛ لأنه يَرِد عليه الجمْع المُنَكَّر ، كقولنا : رجال ؛ فتابعه المُصَنِّف عليه ، وهو من محاسن الكلام . وما أورده بعضهم عليه فلا وجه له .

ويؤخذ منه حد آخر للعام ، غير المذكور أولا ، ومنه أَخَذَ القرافى حدَّه ، حيث قال: «هو اللفظ الموضوع لمعنى كلى يفيد التتبع فى محاله»[4]. وكلامه يقتضى أنه اخترعه.

---

(١) فى أ : بوحدة .
(٢) انظر : الحاصل (١/٥٠٣) .
(٣) انظر : التحصيل (١/٣٤٤) .
(٤) شرح التنقيح ، ص ٣٨ .

واعلم أن هذا التقسيم ضعيف لوجوه :

أحدها : أنه يقتضى أن العدد ، والمَعْرِفَة ، والعام -: متقابلات ، أى : لا يصدق أحدها على الآخر ؛ لأن **هذا شأن التقسيم** .

وليس كذلك ، فإن العام والعدد قد يكونان : مَعْرِفَتين[1] ، كـ : الرجال ، والخمسة ؛ ونكرتين ، نحو : كلُّ رجلٍ وخمسةٍ ؛ فتداخلت الأقسام .

الثانى : أن اعتبار[2] الوَحْدَة فى مدلول المَعْرِفَة والنَّكِرَة يُوجب خروج نحو : الرجلين/ ، والرجال عن حد المَعْرِفَة ، وخروج نحو : رجلين ورجال عن حدّ النَّكِرَة ؛ وهو باطل . ولم يذكر ذلك غير صاحب الحاصل والتحصيل[3] . ١٣٢أ

الثالث : أن العدد فى قولنا : خمسة رجال مثلا إنما هو الخمسة وحدها بلا نزاع ، والرجال هو : المعدود . وكلامه يقتضى أن العدد : إما اسم للمجموع ، أو للرجال فقط ، وهو الأقرب لكلامه ؛ فإن الرجال لفظٌ دالّ على الحقيقة ، وعلى وَحَدات معدودة بالخمس ، فإنا عددناها بها .

وأيضا : فإن المعدود مشتّق من العدد فيتوقّف معرفتُه على معرفتِه ، فكيف يُؤخذ فى التقسيم الذى يحصل منه تعريفه ؟

وعبر الإمام فى المحصول والمعالم بقوله : ((معينة))[4] ، ولكن أبدله فى الحاصل بقوله : ((معدودة)) فتبعه المُصَنِّف عليه .

[أقسام العموم ومعياره] :

قال : ((الثانية : العموم : - إما لغة بنفسه ، كـ : (أى) للكل ، و(مَن) للعالمين ، و(ما) لغيرهم ، و(أين) للمكان ، و(متى) للزمان .

- أو بقرينة فى الإثبات ، كـ : الجمع المحلى بالألف واللام ، والمضاف ، وكذا اسم الجنس ؛ أو النفى ، كـ : النَّكِرَة فى سياقه .

---

(١) فى ب : معرفين .

(٢) فى ب : فى اعتبار .

(٣) الموضعان السابقان .

(٤) المحصول (١/٣٥٦) .

- أو عرفا : مثل ﴿حُرِمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ ، فإنه يُوجِب حرمة جميع الاستمتاعات .

- أو عقلا : كترتب الحكم على الوصف .

ومعيار العموم جواز الاستثناء ، فإنه يُخرج ما يجب اندراجه لولاه ، وإلا لجاز[1] من الجمع المنكر .

قيل : لو تناول لامتنع الاستثناء لكونه نقضا .

قلنا : منقوض بالاستثناء من العدد .

وأيضا : استدلال الصحابة بعموم ذلك ، مثل ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِى﴾ ، ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِى أَوْلَادِكُمْ﴾ ، (أمرتَ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله) ، (الأئمة من قريش) ، (نحن معاشر الأنبياء لا نورث) شائعا من غير نكير) .

أقول : العموم إما أن يكون لغة أو عرفا أو عقلا :

القسم الأول - وهو المستفاد من وضع اللغة - له حالان :

أحدهما : أن يكون عامّا بنفسه ، أى : من غير احتياج إلى قرينة :

[أ]- وحينئذ فإما أن يكون عامّا فى كل شىء ، سواء كان من أولى العلم أو من غيرهم ، كـ : (أى) ، تقول : أى رجل جاء ، وأى ثوب لبسته ؛ وكذا : (كل)، و(جميع) ، و(الذى) ، و(التى) ، ونحوهما ؛ وكذا (سائر) إن كانت مأخوذة من سور المدينة ، وهو : المحيط بها ، وبه جزم الجوهرى[2] / ، وغيره . فإن كانت مأخوذة من السؤر - بالهمزة - وهو : البقية فلا يعم ، وهو الصحيح ؛ وفى الحديث : ((**وفارق**

١٣٢ب

---

(١) فى ب : لجاز الاستثناء من الجمع ... .

(٢) انظر : الصحاح للجوهرى مادة ((س و ر)) .

سائرهن))[1] ، أى : باقيهن .

وشَرْط (أى) أن تكون : استفاهمية ، أو شرْطية ؛ فإن كانت : - موصولةً نحو: مررت بأيهم قام ، أى : بالذى .- أو صفةً ، نحو : مررت برجلٍ أى رجل ، بمعنى كامل . - أو حالاً نحو : مررت بزيد أىَّ رجل - بفتح أى - بمعنى كامل أيضا. - أو منادىً ، نحو : يا أيها الرجل فإنها لا تعم .

[ب] - وإما أن يكون عامّا فى العَالِمِين خاصة ، أى : أولى العلم كـ (من) ؛ فإن الصحيح أنها تعم : الذكورَ ، والإناثَ ، والأحرارَ ، والعبيد .

وقيل : تعم شرعا الذكور الأحرار فقط .

وشرطها : أن تكون شرْطيّة أو استفهاميّة ، فإن كانت :

- نكرةً موصوفة نحو : مررت بمن مُعجبٍ لك - بجرّ معجب - أى : رجل معجب .

- أو كانت موصولةً ، نحو : مررت بمن قام ، أى : بالذى قام -: فإنها لا تعم .

ونقل القرافى عن صاحب التلخيص أن الموصولة تعمّ ، وليس كذلك ، فقد صرح بعكسه ، ونقله عنه الأصفهانى فى شرح المحصول .

والعَالِمِين هنا : بكسر اللام . وإنما عَدَل عن التعبير بـ : من يعقل ، وإن كانت هى العبارة المشهورة إلى التعبير بأولى العلم -: لمعنى حسن غفل عنه الشارحون ،

---

(١) الحديث ورد فى قصة : غيلان بن سلمة بن معتب بن مالك بن كعب ، أسلم بعد فتح الطائف ولم يهاجر ، توفى فى آخر خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وقد أسلم على عشر نسوة ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((أمسك منهن أربعا وفارق سائرهن)) أخرجه الشافعى فى المسند (١٦/٢) تعريف (٤٣) ، والترمذى : كتاب النكاح ، باب ماجاء فى الرجل يسلم وعنده عشر نسوة حديث (١١٢٨) ، وابن ماجه : كتاب النكاح ، باب ماجاء فى الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة (١٩٥٣) ، والبيهقى فى السنن (١٨١/٧) ، وأحمد فى المسند (٤٤/٢) . رواه مالك فى الموطأ (٥٨٦/٢) وأحمد فى المسند ، والترمذى فى سننته (٣٩٨/٢) ، وابن ماجه فى السنن (٦٢٨/١) ، والشافعى فى الأم (٤٩/٥) .

ذكره ابن عصفور(1) فى شرح المقرَّب ، وغيره .

وهو : أن (من) يطلَق على الله تعالى ؛ كقوله تعالى : ﴿وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾(2) ، وكذلك (أى) ؛ كقوله تعالى : ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللهُ﴾(3)، والبارى سبحانه وتعالى يوصف بالعلم ، ولا يوصف بالعقل ؛ فلو عبّر به لكان تعبيرا غير شامل .

[جـ] - وإما أن يكون عامّا فى غير أولى العلم ، وهو(4) (ما) ؛ نحو : اشتر ما رأيت ، فلا يدخل فيه العبيد والإماء . وفيه خلاف يأتى ذكره بدليله فى تأخير البيان ، إن شاء الله تعالى .

لكن إذا كانت (ما) : - نكرةً موصوفة ، نحو : مررت بما معجب لك ، أى : بشىء .

- أو كانت غيرَ موصوفة ، نحو : ما أحسن زيدا -: فإنها لا تعم .

[د] - وإما أن يكون عامّا فى الأمكنة خاصة ، نحو : أين تجلس أجلس .

[هـ] - وإما فى الأزمنة ، نحو : متى تجلس أجلس .

وقيّد ابن الحاجب ذلك بالزمان المبْهَم(5) ، كما مثّلناه ؛ حتى لا يصح أن تقول: متى زالت الشمس فأتنى ، ولم أر هذا الشرط فى / الكتب المعتمَدة . ١٣٣أ

ولقائل أن : يقول لو كانت هذه الصيغ للعموم -: لكان إذا قال لامرأته : (متى قمت ، أو حيث قمت ، أو أين قمت -: فأنت طالق) -: يقع عليه الثلاث ، كما لو قال : كُلَّمَا ، وليس كذلك .

---

(1) هو : على بن مؤمن الحضرمى الإشبيلى الأندلسى ، انتهت إليه رئاسة علوم العربية بالأندلس ، وله اختيارات ونفائس وتحقيقات ، صنف مصنفات كثيرة منها : المقرب ، والممتع ، وشرح الجمل ، وسرقات الشعراء وشرح الحماسة وغيره توفى سنة ٦٦٣هـ .
(انظر : الشذرات ٣٣٠/٥ ، والأعلام ٢٧/٥) .

(2) سورة الحجر من الآية (٢٠) .

(3) سورة الأنعام من الآية (١٩) .

(4) فى أ ، و ب : وهى ما .

(5) انظر : المختصر مع الشرح (١٠١/٢ -١٠٢) .

وقوله : ((أو بقرينة))

هذا هو **الحال الثانى** ، وهو : أن يكون عمومه مستفادا من اللغة ، لكن بقرينة ، وتلك القرينة قد تكون فى الإثبات ، وهى : (أل) ، والإضافة الداخلان على الجمع - كـ : العبيد ، وعبيدى - وعلى المُفْرَد ، وهو الذى عبّر عنه المُصَنِّف باسم الجنس ؛ كقوله تعالى : ﴿**وَلاَ تَقْرَبُوا الزنَا**﴾[1] ، ﴿**فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ**﴾[2] .

لكن إن كانت (أل) عهدية فإن تعميمها لأفراد المعهودين خاصة .

قال فى المحصول : والضمير العائد على اسم حكمه حكم ذلك الاسم فى العموم وعدمه .

وههنا أمور :

أحدها : أن هذه القرينة قد تفيد العموم فى النفى أيضا نحو ﴿**وَلاَ تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ**﴾[3] .

الثانى : أن العموم فيما تقدّم يختلف[4] ، فالداخل : - على اسم الجنس يعم المُفْرَدات .

- وعلى الجمع يعم المجموع ؛ لأن ((أل)) تعم أفراد ما دخلت عليه ، وقد دخلت على جمع . وكذلك[5] الإضافة .

وفائدة هذا أنه يتعذر الاستدلال به فى حالة النفى ، أو النَّهْى على ثبوت حكمه لمفرد[6] ؛ لأنه إنما حصل النفى أو النَّهْى عن أفراد المجموع ، والواحد ليس بجمع ، وهو معنى قولهم : **لا يلزم من نَفْى المجموع نَفْى كل فرد ، ولا من النَّهْى عنه النَّهْى عن كل فرد .**

---

(١) سورة الإسراء من الآية (٣٢) .

(٢) سورة النور من الآية (٦٣) .

(٣) سورة البقرة من الآية (٢٢١) .

(٤) فى أ : مختلف .

(٥) فى ب : وكذا .

(٦) ط صبيح : لمفرداته .

فإن قيل : يعارض هذا إطلاقهم أن العموم من باب الكُلِّيَّة ، فإن معناه : ثبوته لكل فرد ، سواء كان نفيا أم لا ، كما تقدم بسطه فى تقسيم الدلالة .

قلنا : لا تنافى بينهما ، فإنا قد أثبتناه لكل فرد من أفرادِ ما دخل[1] عليه ، وهو المجموع[2] .

الثالث : لم يصرّح الإمام وأتباعه[3] بحكم المُفْرَد المضاف هنا ، نعم صرّحوا بعمومه فى الكلام على أن الأَمْر للوجوب ؛ فإنهم قد استدلوا عليه بقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ الآية .

فأورد الخصم أن أمره لا يعم فأجابوا بأنه عام لجواز الاستثناء - كما تقدّم - ونقله القرافى هنا عن صاحب الروضة .

وأما المُفْرَد المعرَّف بـ (ال) ، فذكره الإمام فى كتبه ، وصحَّح هو وأتباعه أنه لا يعم[4] .

١٣٣ب وصحّح المُصنِّف ، وابن الحاجب عكسه[5] ، وصححه أيضا / ابن بَرْهان فى الوجيز[6] .

ونقله الإمام عن : الفقهاء ، والمبرد ، والجبائى[7] . ونقله الآمدى عن الشافعى رضي الله عنه ، والأكثرين[8] ، ورأيت فى نَصه فى الرسالة نحوه أيضا ، فإنه نَصَّ على أن الأرض من قوله تعالى : ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾[9] من الألفاظ العامة التى أريد

---

(١) فى الأصلين : ما دخلت .

(٢) فى أ : الجموع .

(٣) انظر : المحصول : (جـ١/ق٢/٧٨) . والحاصل (٤٠٧/١) ، والتحصيل (٢٧٥/١) .

(٤) المصدر السابق (٣٨٢/١) ، والحاصل (٥١٦/١) / والتحصيل (٣٥٥/١) .

(٥) انظر : المختصر مع العضد (١٠٢/٢) .

(٦) وجزم به فى الوصول أيضا (٢١٩/١) .

(٧) المحصول (٣٨٢/١) .

(٨) الإحكام للآمدى (٥٧/٢-٦٢) .

(٩) سورة النحل من الآية (٦) .

بها العموم ، ثم نَصَّ على أن قوله تعالى : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾(١) ، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾(٢) ، ونحوه من العام الذى خُصَّ(٣) .

ورأيت فى البويطى نحوه أيضا ، فإنه جعل قوله تعالى :﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾(٤) من العام المخصوص .

ولك أن تقول : لِمَ لا قال الشافعى رحمه الله بوقوع الثلاث على من حلف بالطلاق المعرف . وقد يجاب بـ : أن هذا يمين فيراعى فيها العرف لا اللغة .

قوله : «أو النفى»

تقديره : أو بقرينة فى النفى ، وهو معطوف على قوله فى الإثبات .

وحاصله : أن **النَّكِرَة فى سياق النَّفْى تَعَمّ سواء باشرها النفى** – نحو : ما أحد قائم – **أو باشر عاملها** – نحو : ما قام أحد – **وسواء كان النافى : (ما) ، أو (لم) ، أو (لن) ، أو (ليس) ، أو غيرها . ثم إن كانت النَّكِرَة صادقة على القليل والكثير** – كشىء – **أو ملازمة للنفى** – نحو أحد – **أو داخلا عليها (مِن)** – نحو ما جاء من رجل – **أو واقعة بعد (لا) العاملة عمل (أن) ، وهى (لا) التى لنفى الجنس –: فواضح كونها للعموم .**

وما عدا ذلك – نحو : لا رجل قائماً ، وما فى الدار رجل ؛ ففيه مذهبان للنحاة :

الصحيح : أنها للعموم أيضا ، كما اقتضاه إطلاق المُصَنِّف ، وهو مذهب سيبويه . وممن نقله عنه شيخنا أبو حيان فى حروف الجرّ ، ونقله من الأصوليين إمام الحرمين فى البرهان ، فى الكلام على معانى الحروف(٥) .

لكنها ظاهرة فى العموم ، لا نَصٌّ ؛ قال إمام الحرمين : ولهذا نَصَّ سيبويه على جواز مخالفته ، فتقول : ما فيها رجل ، بل رجلان . كما يعدل عن الظاهر فى نحو : جاء الرجال إلا زيدا .

---

(١) سورة النور من الآية (٢) .
(٢) سورة المائدة من الآية (٣٨) .
(٣) قاله الإمام الشافعى فى الرسالة (٥٣-٥٤-٦٦-٦٧) .
(٤) سورة المائدة من الآية (٤٥) .
(٥) انظر : البرهان (١/١٨٥-١٨٦-١٨٩-١٩٠) .

وذهب المبرد إلى أنها ليست للعموم ، وتبعه عليه الجرجانى[1] فى أول شرح الإيضاح[2] ، والزمخشرى[3] عند قوله تعالى : ﴿**مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ**﴾[4] ، وعند قوله تعالى : ﴿**وَمَا تَأْتِيهِم مِنْ آيَةٍ**﴾[5] .

نعم يستثنى من إطلاق المُصَنِّف سَلْبُ الحكم عن العموم ، كقولنا : ما كل عدد زوجا ، فإن هذا ليس من باب عموم السلب ، أى ليس حكما بالسَّلْب على كل فَرْد وإلا لم يكن فيه زوج ، وذلك باطل ؛ بل المقصود إبطال قول من قال : إن كل عدد زوج ، وذلك سلب الحكم عن العموم .

وقد تفطَّن لذلك السهروردى[6] صاحب التلقيحات ، فاستدركه[7] .

١٣٤أ وإذا وقعت النَّكِرَة فى سياق الشرط كانت للعموم / أيضا صرّح به فى البرْهان هنا[8] ، وارتضاه الأبيارى فى شرحه له ، واقتضاه كلام الآمدى ، وابن الحاجب فى مسألة : لا أكلت[9] .

قوله : ((أو عرفا))

هذا هو القسم الثانى : من أصل التقسيم ، وهو عطف على قوله ((**لغة**)) ، أى العموم : إما أن يكون لغة أو عرفا كقوله تعالى : ﴿**حُرِمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ**﴾[10] ، فإن أهل العرف نقلوا هذا المركَّب من تحريم العين إلى تحريم جميع وجوه الاستمتاعات؛

---

(١) هو : هو عبد القاهر بن عبد الرحمن تقدمت ترجمته .

(٢) الإيضاح : يسمى : ((المغنى)) فى شرح ((الإيضاح)) لجلال الدين القزوينى من مؤلفات عبد القاهر الجرجانى .

(٣) تقدمت ترجمته .

(٤) ورد فى تسعة مواضع فى القرآن الكريم ، خمسة منها فى الأعراف (٥٩،٦٥،٧٣،٨٥،١٥٨).

(٥) الأنعام (٤) ، ويس (٤٦) .

(٦) هو : يحيى بن حبش بن أميرك السهروردى شهاب الدين ، الحكيم الصوفى المتكلم ، صاحب هياكل النور ولد سنة ٥٤٩ ، والمقتول على الزندقة ، سنة ٥٨٧هـ .
(انظر : طبقات الإسنوى ١٦٣ ، سير الأعلام ٤٨/١٣ . معجم المؤلفين ١٨٩/١٣) .

(٧) فى أ : واستدركه .

(٨) البرهان (فقرة ٢٤٣) .

(٩) ط صبيح : آكل .

(١٠) سورة النساء من الآية (٢٣) .

لأنه المقصود من النسوة ، دون الاستخدام ، ونحوه ، ومثله قوله تعالى : ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ**﴾[1] ، فإنا حملناه على الأكل للعرف .

وفيه قول مذكور فى باب المجمل والمبين أن هذا كله مجمل.

قوله : ((أو عقلا))

هذا هو القسم الثالث : وضابطه ترتيب الحكم على الوصف ، نحو : حرمت الخمر للإسكار ؛ فإن ترتيبه عليه يشعر بأنه عِلّة له ، **والعقل يحكم بأنه كلما وجدت العِلّة يُوجد المعلول ، وكلما انتفت فإنه يُنْفَى .**

وأما فى اللغة : فإنها لم تدل على هذا العموم ؛ أما فى المفهوم فواضح ، وأما فى المنطوق فلِمَا مَرَّ أن تعليق الشىء بالوصف لا يدل على التَّكْرار من جهة اللفظ .

وها هنا أمران :

أحدهما : أن **صيغ العموم وإن كانت عامة فى الأشخاص فهى مطلقة فى : الأحوال ، والأزمان ، والبقاع ، فلا يثبت العموم فيها لأجل ثبوته فى الأشخاص ، بل لابد من دليل عليه .**

مثاله : قوله تعالى :﴿ **فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ**﴾[2] يقتضى قتل كل مشرك ، لكن لا فى كل حال بحيث يعم حال الهدنة والحرابة وعقد الذمة ، بل يقتضى ذلك فى حالٍ ما، وما من مشرك إلا ويقتل فى حالٍ ما ، كـ : حال الردة ، وحال الحرب .

وهذه القاعدة : ارتضاها القرافى والأصفهانى فى شرحى المحصول[3] ، وقرَّراها بهذا التقرير فى الكلام على التخصيص ، وهى صحيحة نافعة .

ونازع الشيخ تقى الدين[4] فى شرح العمدة فى صحتها .

---

(١) سورة المائدة من الآية (٣) .

(٢) سورة التوبة من الآية (٥) .

(٣) نفائس الأصول ، (١٧٣٥/٤) .

(٤) هو الشيخ تقى الدين أبو الفتح محمد بن أبى الحسين على القشيرى القوصى المصرى المشهور بابن دقيق العيد ، الشافعى والمالكى ، أحد مشايخ الإسلام ، من متأخرى المجتهدين ، توفى رضي الله عنه سنة ٧٠٢ .

انظر فى ترجمته : طبقات الشافعية الكبرى (٢٠٧/٧) ، الدرر الكامنة (٢١٠/٤ -٢١٤) الوافى بالوفيات (١٩٣/٤-٢٠٩) .

وكذلك الإمام فى المحصول ، فإنه قال فى كتاب القياس جوابا عن سؤال : قلنا لما كان أمراً لجميع الأقيسة كان متناولا لا محالة لجميع الأوقات ، وإلا قَدَحَ ذلك فى كونه متناولا لكل الأقيسة[1] .

ويظهر أن يتوسط فيقال : معنى الإطلاق أنه إذا عمل به فى شخصٍ ما ، فى حالٍ ما ، فى زمانٍ ما -: فلا يعمل به فى ذلك الشخص[2] مرة أخرى . أما فى أشخاص أخرى فيعمل به ، **فالتوفية بعموم الأشخاص أن لا يبقى شخص إلا ويدخل، والتوفية بالإطلاق أن لا يتكرر الحكم فى الشخص الواحد .**

١٣٤ب ولقائل أن يقول : عدم التَّكْرار معلوم من كون الأَمْر لا يقتضى التَّكْرار / .

الثانى : دلالة العموم قطعية عند : الشافعى رحمه الله، والمعتزلة[3] . **وظنية** عند أكثر الفقهاء ، هكذا نقله الأبيارى شارح البُرْهان ، وهى فائدة حسنة . وممن نقله عنه الأصفهانى شارح المحصول . وذكر الماوردى نحوه أيضا ، فقال : واختلف المُعَمِّمُون فى أن ما زاد على أقل الجمع هل هو من باب النصوص ، أو من باب الظواهر . وذكر فى البُرْهان فى أول العموم عن الشافعى نحوه أيضا[4] .

[معيار العموم] :

قوله : ((ومعيار العموم)) الخ

اعلم أن الشافعى رضي الله عنه وكثيراً من العلماء ذهبوا إلى أن ما سبق ذكره من الصيغ -: حقيقةٌ فى العموم ، مجازٌ فى الخصوص ، واختاره ابن الحاجب[5] .

وذهب جماعة إلى العكس . وقال جماعة : إنها مشتركة بينهما . وآخرون بـ : الوقف ، وهو عدم الحكم بشىء ؛ واختاره الآمدى[6] . وقيل بـ : الوقف فى الأخبار،

(١) انظر : المحصول (٢/٢٥٤) .
(٢) فى أ : فى تلك الأشخاص .
(٣) فى المطبوعات : والمعتزلة أيضا .
(٤) انظر : البرهان (١/٣٢١) .
(٥) انظر : شرح العضد على المختصر (٢/١٠١) .
(٦) انظر : الإحكام للآمدى (٢/٥٧) .

والوعد ، والوعيد ، دون الأَمْر والنَّهْى .

واختار المُصَنِّف مذهب الشافعى ، واستدل عليه بوجهين :

أحدهما : جواز الاستثناء ؛ وذلك لأن هذه الصيغ يجوز أن يستثنى منها ما شئناه من الأفراد ، **والاستثناء : إخراج ما لولاه لوجب اندراجه فى المستثنى منه** ؛ فلزم من ذلك أن تكون الأفراد كلها واجبة الدخول ، ولا معنى للعموم إلا ذلك .

أما المقدمة الأولى فبالاتفاق ، وأما الثانية فلأن الدخول لو لم يكن واجبا - بل جائزا -: لكان يجوز الاستثناء من الجمع المُنكَّر ؛ فتقول : جاء رجال إلا زيدا ، وقد نَصّ النحاة على منعه . نعم قالوا : إن كان المستثنى منه مختصًّا جاز ، نحو : جاء رجال كانوا فى دارك إلا زيدا منهم ، أو إلا رجلا منهم .

والتعليل الذى ذكره المُصَنِّف يدفع إيراد هذه الصورة .

ولم يصرّح الإمام ولا أتباعه كصاحب الحاصل[1] بامتناع الاستثناء من النكرة ، بل صرّحوا بجوازه فى غير موضع من هذه المسألة ، وما قاله المُصَنِّف هو الصواب ؛ لكن فى هذا الدليل كلام تقدّم فى أدلة من قال إن الأَمْر للتكرار.

ولقائل أن يقول : لو كان جواز الاستثناء معيار العموم لكان العدد عاما ، وليس كذلك .

واعترض الخصم عليه بـ : أنه لو وجب أن يتناوله لامتنع الاستثناء ؛ لأن المتكلّم دَلّ بأول كلامه على أن المستثنى/ داخل فيه ، ودَلّ بالاستثناء على عدم دخوله ، وذلك نقض للأول . ١٣٥أ

وأجاب المُصَنِّف بأن ما ذكرتموه من الدليل ينتقض بالاستثناء من العدد ؛ فإن المستثنى داخل فى المستثنى منه قطعا .

وللخَصْم أن يقول : لا أُسلّم جواز الاستثناء من العدد ، فإن مذهب البصريين المنع لكونه نصّا ، كما حكاه عنهم ابن عصفور فى شرح المقرَّب ، وغيره ، قال : إلا أن يكون العدد مما يستعمل فى المبالغة كالألف والسبعين ، فيجوز .

---

(١) انظر : المحصول : (جـ١/ق٢/٥٣٨) ، والحاصل (٥٠٨/١) ، التحصيل (٣٤٦/١) .

نعم الاعتراض نفسه ضعيف ، أو باطل ؛ فإن المُصَنِّف لم يَدَّعِ وجوب الاندراج، مع كونه مستثنى ، بل ادّعاه عند عدمه ؛ ولهذا قال : ((**ما يجب اندراجه لولاه**)) .

وأيضا : فإن المستثنى داخل فى المستثنى منه لغة ، لا منه ، فلا تناقض ؛ لأن الصحيح : الحكم على المستثنى منه إنما هو بعد إخراج المستثنى .

قوله : ((وأيضا))

أى : الدليل الثانى : استدلال الصحابة بعموم هذه الصيغ استدلالا شائعا من غير نكير ، فكان إجماعا .

وبيانه : أنهم قد استدلوا بعموم اسم الجنس المحلّى بـ (أل) ، كقوله تعالى ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي**﴾[1] ، وبعموم الجمْع المضاف ، فإن فاطمة[2] احتجت على أبى بكر رضى الله عنهما فى توريثها من النبى ﷺ الأرض المعروفة – وهى : فدك ، والعوالى[3] – بقوله تعالى : ﴿**يُوصِيكُمْ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ**﴾[4] .

واستدل أيضا أبو بكر بعمومه ؛ فإنه رد على فاطمة بقوله صلى الله عليه وسلم : ((**نحن معاشر الأنبياء لا نُورث ما تركناه صدقة**)) ، وهذا الحديث معزو إلى الترمذى فى غير جامعه ، والثابت فى الصحيحين : ((**لا نورث ما تركناه صدقة**))[5] .

---

(١) سورة النور من الآية (٢) .

(٢) هى : فاطمة بنت سيدنا رسول الله ﷺ بنت خديجة بنت خويلد ، تزوجها أمير المؤمنين : على بن أبى طالب رضي الله عنه وهى فى الثامنة من عمرها وولدت له الحسن والحسين وأم كلثوم وزينب رضى الله عنهم جميعا ، عاشت بعد وفاة الرسول ﷺ ستة أشهر توفيت سنة ١١هـ. انظر : (طبقات ابن سعد ٨/١١–٢٠ ، صفة الصفوة ٢/٣) .

(٣) فَدَك : بلدة قريبة من المدينة المنورة ، وهى مما أفاء الله على رسوله ﷺ ، والعوالى موضع قريب من المدينة أيضا . (انظر المصباح المنير : مادتى ع ل و ، ف د ك)

(٤) سورة النساء من الآية (١١) .

(٥) حديث صحيح : رواه البخارى : كتاب فرض الخمس (٣٠٩٤) ومسلم : كتاب ((الجهاد)) باب : حكم الفيئ (٤٩/١٧٥٧) والترمذى : كتاب ((السير)) باب : ماجاء فى تركة رسول الله ﷺ (١٦١٠) .

واستدل عمر[1] رضي الله عنه بعموم الجمع المحلّى فإنه قال لأبى بكر حين عزم على قتال مانعى الزكاة : كيف تقاتلهم ؟ وقد قال النبى ﷺ : **((أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله إلا الله))** . فقال أبو بكر : أليس أنه قال إلا بحقها[2] .

وتمسّك أيضا أبو بكر به ، فإن الأنصار لما قالوا للمهاجرين : منا أمير ، ومنكم أمير . رد عليهم أبو بكر بقوله ﷺ : **((الأئمة من قريش))** ، رواه/ النسائى[3] . ١٣٥ب

[الجمع المُنكّر لا يقتضى العموم] :

قال : ((الثالثة : الجمع المُنكّر لا يقتضى العموم ؛ لأنه يحتمل كل أنواع العدد .

قال الجبائى : حقيقة فى كل أنواع العدد ، فيحمل على جميع حقائقه.

قلنا : لا بل فى القدر المشترك)) .

أقول : الجمع المُنكّر ، أى : إذا لم يكن مضافا لا يقتضى العموم ، خلافا لأبى على الجبائى .

لنا : أن رجالا مثلا يحتمل كل نوع من أنواع العدد ، بدليل صحة تقسيمه إليه، وتفسير الإقرار به ، وإطلاقه عليه ، ووصفه به ، كـ : رجال ثلاثة ، وعشرة ، **ومَوْرد**

---

(١) هو : عمر بن الخطاب بن نفيل العدوى ، أبو حفص ، ثانى الخلفاء الراشدين ، وأحد الفقهاء والمبشرين بالجنة ، أول من سمى باسم أمير المؤمنين . أسلم سنة ست من البعثة وأعز الله به الإسلام . استشهد سنة ٢٣هـ (الإصابة ٥١٨/٢) .

(٢) حديث صحيح : رواه البخارى : كتاب ((الزكاة)) باب : وجوب الزكاة (١٣٩٩) ومسلم : كتاب ((الإيمان)) باب : الأمر بقتال الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله . محمد رسول الله . والترمذى : كتاب ((الإيمان)) باب : ما جاء فى : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله (٢٦٠٧) .

(٣) عزاه الحافظ المزى للنسائى فى القضاء من السنن الكبرى (تحفة الأشراف حديث (٢٥٢٥) ، كما رواه أحمد فى مسنده (١٢٩/٣) ، والطبرانى فى المعجم الكبير (٧٢٥) ٢٢٤/١ ، والبزار، والبيهقى وغيرهم .
انظر : الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج للغمارى (ص٨٢ وما بعدها) .

التقسيم – وهو : الجمع – **أعم من أقسامه ضرورة** ، فيكون الجمع أعم ، وكل فرد أخص ، **والأعم لا يدل على الأخص ، ولا يستلزمه ؛ فلا يحمل عليه** .

وقوله : «**فى كل أنواع العدد**»

أى : من الثلاثة فصاعدا ، وإلا فيرد الاثنان ، وأما الواحد فلا يرد ؛ لأنه لا يسمى عددا عند أهل الحساب ، بل العدد ينشأ عنه .

واحتج الجبائى بـ : أنه لما ثبت أنه يطلق على كل نوع كان مشتركا ؛ لأن **الأصل فى الإطلاق الحقيقة** ، وحينئذ فيحمل على جميع حقائقه احتياطاً ، كما ذكرناه فى باب الاشتراك ، وقد تقدم هناك من كلام المُصَنِّف أن أبا على الجبائى ممن جوز استعمال المشترك فى معنييه ، لكنه لا يلزم منه الحمْل كما تقدّم ؛ فاستفدنا من هنا أنه يقول بالحمل أيضا .

والجواب : أنا لا نُسَلِّم أنه حقيقة فى كل نوع بخصوصه حتى يكون مشتركا ، بل حقيقة فى القدر المشترك بين الكل ، وهو الثلاثة مع قطع النظر عن الزائد عليها ، كما قاله فى المحصول(١) ؛ لأنا بينا أنه لا يدل على الأنواع فكيف يكون حقيقة فيها .

وأيضا للفرار من الاشتراك .

ولك أن تقول : هذا الكلام يقتضى أن رجالا أقله ثلاثة ، وليس كذلك ؛ لأنه جمع كثرة ؛ والأصل فى مدلوله – وهو : المشترك بين جموع الكثرة كلها -: إنما هو أحد عشر ، باتفاق النحاة .

[نفْى المساواة بين الشيئين – هل هو عام] :

قال : «الرابعة : قوله تعالى ﴿لاَ يَسْتَوِى أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ يحتمل نفى الاستواء من كل وجه ، ومن بعضه ؛ فلا ينفى الاستواء من كل وجه ؛ لأن الأعم لا يستلزم الأخص .

---

(١) انظر : المحصول (١/٣٨٧ -٣٨٨) .

وقوله : لا آكل عام فى كل مأكول[1] فيحمل على التخصيص ، كما لو قيل : لا آكل أكلا .

وفَرَقَ أبو حنيفة بأن (أكلا) يدل على / التوحيد ، وهو ضعيف ؛ فإنه للتوكيد ، فيستوى فيه الواحد والجمع» . ١٣٦أ

أقول : نفْى المساواة بين الشيئين كقوله تعالى: ﴿**لاَ يَسْتَوِى أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ**﴾[2] هل هو عام فى الأمور التى يمكن نفيها أم لا ؟

وفيه مذهبان :

أحدهما : أن مقتضاها فى الإثبات هل هو المساواة من كل وجه ، أو من بعض الوجوه ؟

فإن قلنا : من كل وجه فـ ﴿**لاَ يَسْتَوِى**﴾ ليس بعام ، بل نفى للبعض ؛ لأن نقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية .

وإن قلنا : من بعض الوجوه فـ ﴿**لاَ يَسْتَوِى**﴾ عام ؛ لأن نقيض الموجبة الجزئية سالبة كلية .

والصحيح عند أصحابنا القائلين بأن العموم له صيغة : أن هذه أيضا للعموم ، وممن صححه : الآمدى ، وابن بَرْهان ، وابن الحاجب[3] .

وتمسّك بها جماعة على أن المسلم لا يُقتل بالكافر ؛ لأن القصاص مبنِىّ على المساواة .

وخالف الإمام ، وأتباعه ، ومنهم المُصَنِّف ، واحتجوا بـ : أن نفى الاستواء أعم من كونه من كل الوجوه ، أو من بعضها ؛ بدليل صحة تقسيمه إليهما ؛ **والأعم لا يستلزم الأخص** ؛ فحينئذ نَفْى الاستواء المُطْلَق لا يستلزم نفْى الاستواء من كل وجه[4].

---

(١) فى أ ، وب : فى المواكيل .

(٢) سورة الحشر من الآية (٢٠) .

(٣) انظر : الإحكام (٢/٢٢٧) ، ط الحلبى ، وشرح العضد (٢/١١٤) .

(٤) انظر : المحصول (١/٣٨٨) .

وهذا الدليل ضعيف ؛ لأن **الأعم إنما لا يدل على الأخص في طرف الإثبات** . أما في طرف النفي فيدل ؛ لأنه نفي الحقيقة ، **ويلزم من انتفاء الحقيقة والماهِيَّة انتفاء كل فرد** ؛ لأنه لو وجد منها فرد لكانت الماهية موجودة .

ولهذا لو قال : ((ما رأيت حيوانا)) ، وقد رأى إنسانا -: عُدّ كاذبا .

وأيضا : فلأن الأفعال نكرات ، والنكرة في سياق النفي تعم .

قوله : ((بخلاف لا آكل))

اعلم أنه إذا حلف على الأكل ، وتَلَفّظ بشيء مُعَيَّن ، كقوله مثلاً : ((والله لا آكل التمر)) ، أو لم يتلفَّظ به ، لكن أتى بمصدر ، ونوى به شيئا مُعَيَّنا ، كقوله : ((والله لا آكل أكلا)) ، فلا خلاف بين الشافعي وأبي حنيفة أنه لا يحنث بغيره .

فإن لم يتلفظ بالمأكول ، ولم يأت بالمَصْدَر ، ولكن خصّصه بنيّته ، كما إذا نوى التمر بقوله : ((والله لا أكلت)) ، أو ((إن أكلت فعبدي حر)) ، ففي تخصيص الحنث به مذهبان ، منشؤهما أن هذا الكلام : هل هو عام أم لا ؟

وقد علمتَ مما ذكرْناه أن صورة المسألة المختلَف فيها : أن يكون فِعْلا مُتَعَدِّيا ، لم يقيد بشيء ، كما صوّره الغزالي في المستصفى[1] ، وأن يكون واقعا بعد النفي ، أو الشرْط ، كما صوره ابن الحاجب[2]/ واقتضاه كلام الآمدي[3] . ١٣٦ب

إذا علمت هذا **فأحد المذهبين** ، وهو مذهب أبي حنيفة -: أنه ليس بعام ؛ وحينئذ فلا يقْبَل التخصيص ، بل يحنث به وبغيره ؛ لأن **التخصيص فرع العموم** .

والثاني - وهو مذهب الشافعي -: أنه عام ؛ لأنه نكرة في سياق النفي أو الشرط فيعم ؛ ولأن (لا آكل) يدل على نفي حقيقة الأكل ، الذي تضمنه الفعل ، فلو لم ينتف بالنسبة إلى بعض المأكولات لم تكن حقيقته منتفية ، ولا معنى للعموم إلا ذلك؛ فإذا ثبت أنه عام فيقبل التخصيص .

---

(١) انظر : المستصفى (٢/٢١-٢٢) .
(٢) انظر : المختصر مع العضد (٢/١١٤) .
(٣) انظر : الإحكام (٢/٩٤-٩٥) .

واستدل المُصَنِّف عليه بـ : القياس على ما لو قال : ((لا آكل أَكْلاً)) ، فإن أبا حنيفة يُسَلِّم أنه قابل للتخصيص[1] بالنيّة كما تقدّم ، فكذلك (لا آكل) ؛ لأن المَصْدَر موجود فيه أيضا ؛ لكونه مشتقا منه .

ومال في المحصول[2] لمقالة أبى حنيفة ، فقال : إن نظره فيه دقيق[3] ، وفى المنتخب والحاصل[4] : أنه الحق . وفرق - أعنى الإمام - بأن (لا آكل) يتضمَّن المَصْدَر ، **والمَصْدَر إنما يدلّ على الماهِيّة من حيث هى ، والماهية من حيث هى لا تعدد فيها ، فليست بعامة –وإذا انتفى العموم انتفى التخصيص–** فيحنث بالجميع .

وأما (أَكْلاً) فليس بمصدَر ؛ لأنه يدل على التوحيد ، أى : على المرة الواحدة ؛ وحينئذ فيصح تفسير ذلك الواحد بالنية ، فلهذا لا يحنث بغيره .

وهو ضعيف كما قاله المُصَنِّف ، بل باطل ؛ لأن هذا مصدَر مؤكِّد بلا نزاع ، والمَصْدَر المؤكِّد يُطلق على الواحد والجمْع ، ولا يفيد فائدة زائدة على فائدة المؤكَّد فلا فرْق حينئذ بين الأول والثانى .

ولو سلَّمنا أن (لا آكل) ليس بعام ، لكنه مُطْلَق ؛ **والمُطْلَق يصح تقييده اتفاقا** .

وقد انتصر الإمام لأبى حنيفة بشىء فى غاية الفساد ؛ فإنه بناه على أن (أَكْلاً) ليس بمصدَر ، وأنه للمرَّة الواحدة ، وأن (لا آكل) ليس بعام ، وأنه إذا لم يكن عامًّا لا يقبل التقييد . وقد تقدم بطلان الكل .

وبناه أيضاً على أن تخصيصه ببعض الأزمنة أو الأمكنة لا يصح بالاتفاق .

وهو باطل أيضا فإن المعروف عندنا[5] أنه إذا قال : ((والله لا أكلت[6])) ، ونوى فى مكان مُعَيَّن ، أو زمان مُعَيَّن أنه يصح ، وقد نَصَّ الشافعى على أنه لو قال : ((إن كلمت زيدا فأنت طالق)) / ، ثم قال : أردت التكليم شهرا -: أنه يصح . ١٣٧أ

(١) ط صبيح : التخصيص .
(٢) المحصول (٣٩٢/١) .
(٣) المحصول (٣٩١/١) .
(٤) انظر : الحاصل (٥٢٤/١) .
(٥) أى عند أصحاب الشافعى .
(٦) ط صبيح : آكل .

فروع حكاها الإمام :

أحدها : أن خطاب النبى ﷺ كقوله تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ**﴾[(١)] **لا يتناول أمته** على الصحيح ، وظاهر كلام الشافعى فى البويطى أنه يتناولهم .

الثانى : أن **خطاب الذكور الذى يمتاز عن خطاب الإناث بعلامة** ؛ كـ : (المسلمين) ، و(فعلوا) **لا يدخل فيه الإناث** على الصحيح ، ونقله القفال فى الإشارة عن الشافعى ، وكذلك ابن بَرْهان فى الوجيز[(٢)] .

الثالث : لفظ ((كان)) **لايقتضى التّكْرار** . وقيل : يقتضيه[(٣)] .

الرابع : إذا أمر جمعا بصيغة جمع -كقوله : أكرموا زيدا- **أفاد الاستغراق**[(٤)] .

الخامس : خطاب المشافهة - كقوله ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ**﴾[(٥)] - **لا يتناول من يحدث بعدهم إلا بدليل منفصل**[(٦)] .

السادس : إذا لم يمكن إجراء الكلام على ظاهره إلا بإضمار شىء ، وكان هناك أمور كثيرة يستقيم الكلام بإضمار كل منها -: لم يجز إضمار جميعها ؛ لأن الإضمار على خلاف الأصل . وهذا هو المراد من قول الفقهاء : **المقتضى لا عموم له** .

مثاله : قوله عليه الصلاة والسلام : ((**رفع عن أمتى الخطأ**))[(٧)] ؛ التقدير : حكم الخطأ ، وذلك الحكم قد يكون فى الدنيا كإيجاب الضمان ، وقد يكون فى الآخرة كرفع التأثيم .

---

(١) وردت فى مواضع كثيرة مثل : الأنفال (٦٤) ، وأول الأحزاب .
(٢) قاله الإمام الرازى فى المحصول (١/٣٨٨ -٣٨٩) .
(٣) المصدر السابق (١/٣٩٤-٣٩٥) .
(٤) قاله الرازى فى المحصول (١/٣٨١) .
(٥) وردت فى مواضع متعددة مثل : البقرة والنساء والحج ولقمان ، والحجرات .
(٦) ذكره الإمام الرازى فى المحصول (١/٣٩٣) .
(٧) رواه ابن ماجه : كتاب ((الطلاق)) باب : طلاق المكره والناسى - حديث رقم (٢٠٤٥) ١/٦٥٩ ، والطبرانى ، والدارقطنى - كتاب ((النذور)) حديث (٣) ، والحاكم بلفظ ((تجاوز)) والبيهقى فى السنن الكبرى كتاب ((الخلع والطلاق)) باب : ماجاء فى طلاق المكره. وفى رواية لابن ماجه بإسناد ضعيف عن أبى ذر بلفظ ((إن الله تجاوز لى عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)). وللحديث روايات أخرى كثيرة .

قال[١] : وللخصم أن يقول ليس أحدها[٢] بأولى من الآخر ، فيضمرها جميعا[٣] .

السابع : قول الصحابى مثلا : ((نَهَى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر[٤])) و((قضى بالشاهد واليمين))[٥] -: لا يفيد العموم ؛ لأن الحُجَّة فى المَحْكىّ ، لا فى الحكاية ، والمَحْكِيّ قد يكون خاصا .

وكذا قوله سمعته يقول : ((قضيتُ بالشفْعة للجار))[٦] ؛ لاحتمال كون الألف واللام للعهد .

قال : وأما إذا كان منوَّنا كقوله عليه الصلاة والسلام : ((**قضيت بالشفعة لجارٍ**))، وقول الراوى : ((**قضى بالشفعة لجار**)) فجانب العموم أرجح .

واختار ابن الحاجب أن الجميع للعموم[٧] ، ونقل فى الإحكام[٨] عن الجمهور موافقة الإمام ، ثم مال إلى أنه يعم .

---

(١) يعنى الإمام الرازى .

(٢) فى ب : أحدهما .

(٣) انظر : المحصول (١/٣٩٠) .

(٤) رواه أحمد فى مسنده ، ومسلم فى صحيحه من حديث أبى هريرة رضي الله عنه ولفظ مسلم : ((نهى عن بيع الحصاة وبيع الغرر)) كما رواه ابن حبان والبيهقى كما فى : ((فيض القدير (٦/٣٣١). والتلخيص الحبير ٢/٢٣٤) .

(٥) أخرجه مسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه والدارقطنى ومالك . انظر : صحيح مسلم (٣/١٣٣٧) سنن ابن ماجه (٢/٧٩٣ ، الدراية لأحاديث الهداية (٢/١٧٥) جامع الأصول (١٠/٥٥٥) .

(٦) لفظ الحديث كما فى البخارى : كتاب ((البيوع)) باب : بيع الشريك من شريكه : ((قضى رسول الله ﷺ بالشفعة فى كل شركة لم تقسم)) كما رواه مالك فى الموطأ (٢/٧١٣) ومسلم : كتاب ((المساقاة)) باب : الشفعة (٣/١٢٢٩) والبيهقى فى السنن الكبرى (٦/١٠٥) والدارمى فى سننه (٢/٢٧٤) .
والرواية التى تذكر فى كتب الأصول لم ترد إلا عند ابن فرج المالكى المعروف بابن الطلاع حيث قال : ((وفى كتاب أبى عبيد أن النبى ﷺ قضى بالشفعة للجار)) ، (أقضية رسول الله ﷺ لابن فرج (٤٧٧) تحقيق : محمد ضياء الرحمن الأعظمى .

(٧) انظر : شرح العضد على المختصر (٢/١١٩) .

(٨) انظر : الإحكام (٢/٢٣٥) ، ط الحلبى . والذى فيه أنه معول أكثر الأصوليين .

الثامن : قال الشافعى رحمه الله : ترك الاستفصال فى حكاية الحال مع قيام الأحتمال ينزل منزلة العموم / فى المقال . ١٣٧ب

مثاله : أن ابن غيلان(١) أسلم على عشر نسوة فقال عليه الصلاة والسلام : ((**أمسك أربعا وفارق سائرهن**))(٢) ، ولم يسأله هل ورد العقد عليهن معا ، أو مرتبا -: فدلّ ذلك على أنه لا فرق ؛ على خلاف ما يقوله أبو حنيفة .

قال الإمام : وفيه نظر ؛ لاحتمال أنه أجاب بعد أن عرف الحال(٣) .

واعلم أنه قد روى عن الشافعى أيضا أنه قال : **حكاية الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال -: كساها ثوب الإجمال ، وسقط بها الاستدلال .**

وقد جمع القرافى بينهما بأن قال : لا شك أن الاحتمال(٤) المرجوح لا يؤثر ، إنما يؤثر المساوى ، أو الراجح ؛ وحينئذ فنقول : الاحتمال المؤثر - إن كان فى محل الحكم ، وليس فى دليله -: فلا يقدح كحديث ابن غيلان ، وهو مراد الشافعى بالكلام الأول .

- وإن كان فى دليله -: قدح ، وهو المراد بالكلام الثانى(٥) .

التاسع : مثل يا أيها الناس ، ويا عبادى -: يشمل الرسول(٦) ﷺ .

وقال الحليمى(٧) : إن كان معه (قل) فلا . وقيل : لا يدخل مُطْلَقا .

---

(١) كذا فى سائر النسخ ، وصوابة غيلان . هو غيلان بن مسلمة بن معتب الثقفى، الصحابى ، أسلم بعد فتح الطائف . (انظر ترجمته فى : الاصابة ١٩٢/٥) .

(٢) تقدم تخرجه قريبا .

(٣) انظر : المحصول (٣٩٢/١-٣٩٣) .

(٤) فى المطبوعات : الإجمال . والمثبت من الأصلين وهو الموافق لما فى شرح التنقيح .

(٥) انظر : شرح تنقيح الفصول (١٨٦-١٨٧) .

(٦) انظر : المحصول (٣٩٣/١) .

(٧) هو : الحسين بن الحسن بن محمد أبو عبد الله البخارى الحليمى ، رئيس أهل الحديث فى ما وراء النهر ، من أئمة الشافعية . ولد سنة ٣٣٨هـ ، وتوفى سنة ٤٠٣هـ .
له مصنفات منها : المنهاج فى شعب الإيمان ، مطبوع ، وهو من أعظم الكتب فى بابها .
(انظر : طبقات الشافعية الكبرى ٣٣٣/٤ ، البداية والنهاية ٣٤٩/١١ ، طبقات العبادى ١٢٠، الأعلام ٢٣٥/٢) .

العاشر : المتكلِّم داخل فى عموم متعلَّق خطابه عند الأكثرين كقوله تعالى ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[1] ، وقولك من أحسن إليك فأكرمه .

قال : ويشبه أن يكون كونه أمرا قرينة مخصصة[2] .

قال فى الحاصل : وهو الظاهر[3] .

الحادى عشر : المدح أو الذم لا يخرج الصيغة عن كونها عامة ، على الصحيح .

وصححه أيضا الآمدى ، وابن الحاجب[4] ، ونقلا مقابله عن الشافعى ، وكذلك ابن بَرْهان[5] أيضا .

ومثاله : قوله تعالى : ﴿**إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ . وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ**﴾[6] ﴿**والذين يكنزون الذهب والفضة**﴾[7] .

فرع[8] :

قوله تعالى : ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً**﴾[9] ونحوه -: يقتضى أخذ الصدقة من كل نوع من المال ، نَصَّ عليه الشافعى فى الرسالة فى باب الزكاة ، فقال عقب ذكره لهذه الآية : ((ولولا دلالة السنة لكان ظاهر القرآن : أن الأموال كلها سواء ، وأن الزكاة فى جميعها ، لا فى بعضها دون بعض))[10] هذا لفظه بحروفه .

---

(١) سورة الأنعام من الآية (١٠١) .
(٢) انظر : المحصول (٣٩٣/١) .
(٣) انظر : الحاصل (٥٧٧/١) .
(٤) انظر : الإحكام (١١٥/٢) وشرح العضد (١٢٨/٢) .
(٥) الوصول ، (٣٠٨/١) ، وعبارته : ونقل ناقلون عن الشافعى ... .
(٦) سورة الانفطار (١٣-١٤) .
(٧) سورة التوبة من الآية (٣٤) .
(٨) فى أ : فروع .
(٩) سورة التوبة من الآية (١٠٣) .
(١٠) الرسالة (١٨٦-١٨٧) .

ورأيت فى البويطى نحوه أيضا ، ونقله ابن بَرْهـان[1] عـن الأكـثرين ، وكذلـك الآمدى ، وابن الحاجب ، ثم اختارا خلافه[2] .

---

(١) الوصول (٣٠٤/١) .

(٢) انظر : الإحكام (٢٥٦/٢) ، ط الحلبى . وشرح العضد (١٢٨/٢) . والذى قاله الآمدى بعد أن ذكر أدلة المسألة : وبالجملة فالمسألة محتملة ، ومأخذ الكرخى -(وهو المخالف للأكـثرين)- دقيق . أما ابن الحاجب فقد صرح بالاختيار .

قال :

الفصل الثانى

فى الخصوص

وفيه مسائل :

الأولى / : ١٣٨أ

التَخْصِيص : إخراج بعض ما يتناوله اللفظ .

والفرق بينه وبين النسخ : أنه يكون للبعض ؛ والنسخ (قد يكون)[1] عن الكل .

والمخصَّص : المُخْرَج عنه .

والمخصص : المُخْرِج ، وهو : إرادة اللافظ ، ويقال للدال عليها مجازا .

الثانية :

القابل للتَخْصِيص حكْم ثَبَت لـه : - مُتَعَدد لفظا كقوله تعالى : ﴿فَاقْتُلوُا الْمُشْرِكِينَ﴾ .

- أو معنى ، وهو ثلاثة :

الأول : العلّة ، وجُوز تَخْصِيصها ، كما فى العرايا .

الثانى : مفهوم الموافقة ، فيُخَصَّص بشرط بقاء الملفوظ ، مثل : جواز حبس الوالد لحق الولد .

الثالث: مفهوم المخالفة ، فيُخَصَّص بدليل راجح ، كتَخْصِيص مفهوم ((إذا بلغ الماء قلتين)) بالراكد .

قيل : يوهم البَدَاء ، أو الكذب .

---

(١) ما بين القوسين سقط من أ ، و ب .

قلنا : يندفع بالمخصص)) .

أقول : لما فرغ من العموم شرع يتكلم فى الخصوص ، فلذلك تَكَلَّم على التَخْصِيص ، والمخصَّص ، والمخصص .

فذكر فى هذا الفصل تعريف الثلاثة ، وكذلك أحكام المخصَّص -بفتح الصاد- وأخَّرَ أحكام المخصص -بكسرها- إلى الفصل الثالث .

فأما التَخْصِيص :

فقال أبو الحسين : **إنه إخراج بعض ما يتناوله الخطاب**[1].

واختاره المُصَنِّف ، ولكنه أبدل الخطاب باللفظ .

فقوله : ((**إخراج**))

أى : عما يقتضيه ظاهر اللفظ من الإرادة ، والحكم ، لا عن الحكم نفسه ، ولا عن الإرادة نفسها ؛ فإن ذلك الفرْد لم يدخل فيهما حتى يخرج .

ولا عن الدلالة ؛ فإن **الدلالة هى : كون اللفظ بحيث إذا أطلق فُهِمَ منه المعنى**. وهذا حاصل مع التَخْصِيص فافهمه .

وقوله : ((**اللفظ**))

دخل فيه : - العام ، وغيره كالاستثناء من العددِ ، فسيأتى أنه من المخصصات.

- وكذا بدل البعض ، كما صرَّح به ابن الحاجب ، نحو : أكرم الناس قريشا[2].

ولك أن تقول : يدخل فى هذا : إخراج بعض العام بعد العمل به ، وسيأتى أنه نسخ، لا تَخْصِيص ؛ حيث قال : ((**خصنا فى حقنا قبل الفعل ، ونسخ عنا بعده**)) .

وأيضا فالتَخْصِيص قد لا يكون من ملفوظ ، بل من مفهوم كما سيأتى بعد هذه المسألة .

---

(١) انظر : المعتمد (٢٥١/١) .

(٢) قاله ابن الحاجب فى مختصره . انظر : شرح العضد (١٢٩/٢) .

ولما كان النسخ شبيها بالتَخْصِيص ، لكونه مخرِجا لبعض الأزمان -: فَرَقَ بينهما بأن التَخْصِيص : إخراج للبعض ، والنسخ : إخراج عن الكل .

وفيه نظر لما تقدَّم من أن إخراج البعض بعد العمل نسخ ، لا تَخْصِيص ؛ لاجرم أن فى بعض النُّسَخ : ((والنسخ قد يكون عن الكل)) ، بزيادة (قد) ، وعلى هذا فلا إيراد .

[المخصَّص] :

والمخصَّص - بفتح الصاد - هو : **العام / الذى أُخرج عنه البعض** . لا البعض المُخْرَج عن العام ، على ما زعمه بعضهم ؛ فإن المخصَّص هو الذى تعلَّق به التَخْصِيص، أو دخله التَخْصِيص ، وهو العام . ١٣٨ب

ويقال : عام مخصَّص ومخصوص .

[المخصِّص] :

والمخصص - بكسرها - هو : المُخْرِج - بكسر الراء - والمُخْرِج حقيقة هو : إرادة المتكلِّم ؛ لأنه لما جاز أن يَرِد الخطاب خاصا وعاما لم يترجَّح أحدهما على الآخر إلا بالإرادة .

وقوله : ((ويقال))

أى : ويطلق المخصص أيضا على : الدَّالّ على الإرادة مجازا .

والدَّالّ : - يحتمل أن يكون صفة للشىء ، أى : للشىء الدَّالّ على الإرادة ، وهو دليل التَخْصِيص لفظيا كان ، أو عقليّا ، أو حسيّا ؛ تسميةً للدليل باسم المدلول .

- ويحتمل أن يكون صفة للشخص ، أى : الشخص الدَّالّ على الإرادة ، وهو: المريد نفسه ، أو المجتهِد ، أو المقلِّد ؛ تسميةً للمحلّ باسم الحالّ .

والثانى هو الذى ذكره الإمام لا غير ، فإنه قال : ويقال بالمجاز على شيئين :

أحدهما : من أقام الدلالة على كون العام مخصوصا فى ذاته .

وثانيهما : من اعتقد ذلك ، أو وصفه به ، سواء كان الاعتقاد حقا أو باطلا(١).

---

(١) انظر : المحصول (٣٩٦/١ ، ٣٩٧) .

وأما صاحب الحاصل ، فإنه قال : ((ويقال بالمجاز على الدلالة على تلك الإرادة))[1] .

وهذا مخالف للجميع .

المسألة الثانية : الشيء القابِل للتَخْصِيص :

هو : **الحكم الثابت لأمر مُتَعَدد** ، لأن التَخْصِيص : إخراج البعض . والأمر الواحد لا يُتَصَوَّر فيه ذلك .

ثم إن المُتَعَدد : - قد يكون تَعَدَّدَ من جهة اللفظ ، كقوله تعالى : ﴿**فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ**﴾[2] ، فإنه يدل بلفظه على قتل كل مشرك ، وخُصَّ عنه : أهلُ الذمة ، وغيرهم .

- وقد يكون من جهة المعنى - أى : الاستنباط - وهو ثلاثة :

الأول : العلة وقد جُوِّز تَخْصِيصها - أى : جوزه بعضهم - ومنعه الشافعى ، وجمهور المحققين ، كما قاله فى المحصول فى الكلام على الاستحسان[3] .

وإنما عبّر بهذه العبارة ؛ لأن المسألة فيها مذاهب تأتى فى القياس ، وهو المسمَّى هناك بالنقض .

ومثاله : العرايا ، فإن الشارع نهى عن بيع الرطب بالتمْر[4] ، وعلله بالنقصان عند الجفاف ، وهذه العلة موجودة فى العرايا ، وهو بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر على وجه الأرض ، مع أن الشارع قد جوّزه .

---

(1) انظر : الحاصل (٥٢٧/١) .
(2) سورة التوبة من الآية (٥) .
(3) انظر : المحصول (٥٩١/١) .
(4) أخرجه أبو داود فى البيوع ، باب فى التمر بالتمر (٣٣٥٩) ، والترمذى : كتاب البيوع ، باب ماجاء فى النهى عن المحاقلة والمزابنة (١٢٢٥) ، والنسائى فى البيوع ، باب اشتراء التمر بالرطب ، وابن ماجه فى التجارات ، باب بيع الرطب بالتمر (٢٢٦٤) ، ومالك فى البيوع ، باب ما يكره من بيع التمر (٢٢) وله روايات أخرى كثيرة .

الثانى : مفهوم الموافقة ، فيجوز تَخْصِيصه بما عدا الملفوظ ، كقوله تعالى : ﴿**فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ**﴾[1] ، فإنه يدل بمنطوقه على تحريم التأفيف ، وبالمفهوم على تحريم / الضرب وسائر أنواع الأذى . وخُص منه الحبس فى حق دَيْن الولد ، فإنه جائز على ما صححه الغزالى[2] ، وطائفة منهم المُصَنِّف فى الغاية القصوى . ١٣٩أ

فأما إذا أخرج الملفوظ به - وهو التأفيف فى مثالنا - فإنه لا يكون تَخْصِيصا ، بل نسخا للمفهوم ، وهو معنى قوله بعد ذلك : ((**نسخ الأصل يستلزم نسخ الفحوى وبالعكس**)) .

فإن قيل : حكمُه هنا بأن إخراج الفحوى تَخْصِيص ، لا نسخ للمنطوق -: معارِضٌ لما حكيناه عنه فى النسخ .

قلنا : إن كان الإخراج لمعارِض راجح- كردة الأب المقتضِيَة لقتْله ، ومَطْله المقتضِى لحبسه -: كان تَخْصِيصا لا ناسخا للمنطوق ؛ لأنه لا ينافى ما دل عليه من الحرمة.

وهذا هو المراد هنا ، وإن لم يكن ، بل وردَ[3] ابتداء -: كان نسخا له ؛ لمنافاته إياه ، وهذا هو المراد هناك .

الثالث : مفهوم المخالفة : فيجوز تَخْصِيصه بدليل راجح على المفهوم ؛ لأنه إن كان مساويا كان ترجيحا من غير مُرَجح ، وإن كان مرجوحا كان العمل به ممتنعا .

وهذا الشرط ذكره صاحب الحاصل ، والمُصَنِّف ، وأهمله الإمام ، وهو الصواب ؛ لأن **المخصص لا يشترط فيه الرجحان** - كما سيأتى - لأن[4] فيه جمعا بين الدليلين .

مثاله : قوله عليه الصلاة والسلام : ((**إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا**))[5] ، فإن مفهومه يدل على أنه يحمل الخبث إذا لم يبلغ قلتين ، وهذا المفهوم قد خُصّ منه

---

(١) سورة الإسراء من الآية (٢٣) .
(٢) انظر : المستصفى (٢/٢٨) .
(٣) من أ وفى البقية : ((أورد)) .
(٤) فى المطبوعات : كما سيأتى أن .
(٥) تقدم تخريجه.

الجارى ، فإن القول القديم أنه لا ينجس إلا بالتغير ، واختاره الغزالى[1] ، وجماعة ، ومنهم المُصنِّف فى الغاية[2] القصوى لقوله صلى الله عليه وسلم :((**خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء**))[3] الحديث ، فإنه يدل بمنطوقه على عدم التنجيس ، **والمنطوق أرجح من المفهوم .**

قوله : ((قيل : يوهم البَدَاء))

اعلم أن من الناس من قال : إن التَخْصِيص لا يجوز ؛ لأنه إنْ كان فى الأوامر فإنه يُوهم البَدَاء ، وإن كان فى الأخبار فإنه يُوهم الكذب ، وهما محالان على الله تعالى ، **وإيهام المحال لا يجوز .**

والبَدَاء - بالدَّالّ المهمَلَة والمد - هو : ظهور المصلحة بعد خفائها .

قال الجوهرى : وبدا له فى هذا الأمر بَدَاء ممدود ، أى : نشأ له فيه رأى[4] .

والجواب : أنه يندفع بالمخصص - أى : بالإرادة - أو بالدليل الدَّالّ على الإرادة ؛ وذلك لأنا إذا عَلِمْنا أن اللفظ فى الأصل يحتمل التَخْصِيص ، فقيام الدليل

---

(١) قال الغزالى فى الوجيز (٨/١) : ((الفصل الثالث فى الماء الجارى . فإن وقعت فيه نجاسة مائعة لم تغيره فطاهر ؛ إذ الأولون لم يحترزوا من الأنهار الصغيرة)) .
وقد نبه الإمام النووى فى المجموع (١٤٢/١) على أن كلام الغزالى - والذين وافقوه وهم : إمام الحرمين والبغوى - غير القول القديم - والذى حكاه ابن القاص - فإن القول القديم لا فرق فيه بين النجاسة الجامدة والمائعة . ثم قال النووى : وهذا الذى اختاره - يعنى الغزالى - قوى .

(٢) فى أ ، وب : غاية .

(٣) الحديث بهذا اللفظ غير وارد ، لكن فى معناه أحاديث كثيرة ، منها ما رواه الشافعى فى مسنده : كتاب الطهارة ، الباب الأول فى المياه حديث (٣٥) . وأحمد فى المسند (٣١/٣) . وأبو داود فى السنن : كتاب ((الطهارة)) ، باب ما جاء فى بئر بضاعة ، حديث (٦٦) . والترمذى : كتاب الطهارة ، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شىء ، حديث (٦٦) . وابن ماجه : كتاب الطهارة - باب الحياض ، حديث (٥١٩) . والنسائى : كتاب المياه ، باب ذكر بئر بضاعة (١٧٤/١) ، وغيرهم عن أبى سعيد الخدرى قال : قيل يا رسول الله : أفنتوضأ من بئر بضاعة ، وهى بئر يلقى فيها الحيض ، ولحوم الكلاب والنتن ؟ فقال رسول الله ﷺ : ((إن الماء طهور لا ينجسه شىء)) .

(٤) انظر : الصحاح للجوهرى مادة ((ب د ا)) .

على وقوعه مُبَين للمراد ، وإنما يلزم البَدَاء أو الكذب أن لو كان المُخْرَج مرادا .

وكلام الإمام(١) ، وأتباعه(٢) ، وابن الحاجب(٣) / يقتضى أن الخلاف فى الأمر ١٣٩ب والخبر ، وليس كذلك بل فى الخبر خاصة كما(٤) صرح به الآمدى(٥) ، وهو مقتضى كلام أبى الحسين فى المعتمد(٦) ، والشيخ أبى إسحق فى شرح اللمع ، وغيرهم .

[المسألة الثالثة : الغاية التى يجوز انتهاء التخصيص إليها] :

قال : «الثالثة يجوز التَخْصِيص ما بقى غير محصور ؛ لسماجة (أكلت كل رمان) ، ولم يأكل غير واحدة .

وجَوَّز القفَّال إلى أقل المراتب ، فيجوز فى الجمع ما بقى ثلاثة ؛ فإنه الأقل عند الشافعى وأبى حنيفة ؛ بدليل تفاوت الضمائر وتفصيل أهل اللغة .

واثنان عند القاضى ، والأستاذ بدليل : - قوله تعالى : ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ .

فقيل : أضاف إلى المعمولين .

- وقوله ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ .

فقيل : المراد به الميول .

- وقوله عليه الصلاة والسلام : «الاثنان فما فوقهما جماعة» .

فقيل : أراد جواز السفر ، وفى غيره إلى الواحد .

---

(١) انظر : المحصول : (جـ١/ق٣/١٤) .

(٢) انظر : الحاصل (١/٥٣٠) ، والتحصيل (١/٣٦٧-٣٦٨) .

(٣) انظر : شرح العضد (٢/١٣٠) .

(٤) فى أ ، فى ب : كذا .

(٥) انظر : الإحكام (٢/٢٥٩) ، ط الحلبى .

(٦) بل صريح كلامه فنصه فيه (١/٢٣٧) : ((حكى أن قوما منعوا من ذلك فى الخبر ، دون الأمر)) .

وقوم إلى الواحد مطلقا» .

أقول : اختلفوا فى ضابط المقدار الذى لا بد من بقائه بعد التَخْصِيص :

١- **فذهب** أبو الحسين البصرى[1] إلى أنه لا بد من بقاء جمع كثير ، سواء كان العام جمعا - كـ : الرجال - أو غير جمع - كـ : (من) ، و(ما) ، و(أين)[2] - إلا أن يستعمل ذلك العام فى الواحد ؛ تعظيما له ، وإعلاما بأنه يجرى مجرى الكثير ، كقوله تعالى : ﴿**فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ**﴾[3] .

وهذا المذهب نقله الآمدى وابن الحاجب عن الأكثرين[4] ، واختاره الإمام[5] وأتباعه[6] .

واختلفوا فى تفسير هذا الكثير ، ففسره ابن الحاجب بـ : أنه الذى يَقْرُب من مدلوله قبل التَخْصِيص . ومقتضَى هذا أن يكون أكثر من النصف .

وفسره المُصنِّف بـ : أن يكون غير محصور ، فقال : «**ما بقى غير محصور**» ، أى : ما بقى من المُخْرَج عنه عدد غير محصور . و(ما) ههنا مَصْدَرِيَّة ، تقديره : يجوز التَخْصِيص مدة بقاء عدد غير محصور من المُخْرَج عنه ، فإن كان محصورا فلا .

والدليل عليه : أنه لو قال : (أكلت كل رمان فى البيت) ، ولم يأكل غير واحدة ؛ لكان ذلك مستهجَنا فى اللغة ، «**سمجا**» ، أى : قبيحا .

قال الجوهرى : سَمُجَ الشىء - بالضم - سَمَاجَةً ، أى : قَبُحَ ، فهو سَمْجٌ - بإسكان الميم ، كصَعُبَ فهو صَعْب - وبكسرها[7] - كخَشُنَ -بالشين المعجمة- فهو

---

(١) انظر : المعتمد (٢٥٤/١) .
(٢) زيادة من أ .
(٣) سورة المرسلات الآية (٢٣) .
(٤) انظر : الإحكام للآمدى (١١٨/٢، ١١٩) وشرح العضد (١٣٠/٢) .
(٥) انظر : المحصول (٣٩٩/١) .
(٦) انظر : الحاصل (٥٣٠/١-٥٣١) ، والتحصيل (٣٦٨/١) .
(٧) أى : سَمِج .

خَشِن - وبزيادة الياء[1] - كقَبُحَ فهو قَبيح[2] .

ولك أن تقول : قد جوّز المُصَنِّف : (له عليَّ عشرة إلا تسعة) - كما سيأتى- والاستثناء عنده من المخصصَات المتصلة ، فهذا التَخْصِيص وأمثاله لم يبق فيه عدد غير محصور .

وأيضا فهذا الدليل / لا يحصل به المدَّعَى ؛ لأنه إنما ينْفِى الواحد فقط . ١٤٠أ

٢- والمذهب الثانى - وهو رأى القفال الشاشى -: أنه يجوز التَخْصِيص إلى أن ينتهى إلى أقل المراتب التى ينطلق عليها ذلك اللفظ المخصوص ؛ مراعاةً لمدلول الصيغة .

وعلى هذا فيجوز التَخْصِيص فى الجمع - كـ : الرجال ، ونحوه - إلى ثلاثة ؛ لأنها أقل مراتب الجمع ، على الصحيح - كما سيأتى - وفى غير الجمع - كـ : (من) ، و(ما) - إلى[3] الواحد ؛ لأنه أقل مراتبه ، نحو : (من يكرمنى أكرمه) ، ويريد به شخصا واحدا .

وقد استطرد المُصَنِّف ، فأدخل بين[4] هذا التفصيل مسألة مستقلة طويلة ، وهى الكلام على أقل الجمع ، وقد ذكرها فى المحصول فى أثناء العموم[5] .

٣- والمذهب الثالث : أنه يجوز التخصيص إلى الواحد مطلقا ، أى : سواء كان جمعا أم لا كقوله تعالى :﴿**الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ**﴾[6]، والقائل نعيم بن مسعود الأشجعى[7] ، هكذا قاله الآمدى ، وابن

---

(١) أى : سميج .

(٢) انظر : الصحاح للجوهرى مادة ((س م ج)) ج ١/ص٣٢٢ .

(٣) فى المطبوعات : وإلى واحد .

(٤) فى ب : فى هذا التفصيل .

(٥) انظر : المحصول (٣٦١/١ وما بعدها) .

(٦) سورة آل عمران من الآية (١٧٣) .

(٧) هو : نعيم بن مسعود بن عامر ، الغطفانى الأشجعى ، أبو سلمة ، أسلم فى واقعة الخندق ، وهو الذى أوقع الخلاف بين : قريظة ، وغطفان ، وقريش ، يوم غزوة الأحزاب ، وخذَّل بعضهم ببعض ، توفى فى آخر خلافة عثمان رضي الله عنه . وقيل : قتل يوم وقعة الجمل . انظر فى ترجمته : (أسد الغابة ٣٤٨/٥ ، والإصابة ٥٦٨/٣) . =

الحاجب[1] ، وغيرهما .

لكن رأيت فى الرسالة للشافعى أن القائل هم الأربعة الذين تخلفوا عن أُحُد[2] .

وتوقّف الآمدى فى المسألة .

واختار ابن الحاجب تفصيلا لا يعرف لغيره ، فقال :

أ- التخصيص إن كان بالمتصل : نظرت ، فإن كان بالاستثناء - نحو : (أكرم الناس إلا الجهال) - أو بالبدل - نحو : (أكرم الناس العالم) -: فيجوز إلى الواحد .

وإن كان بالصفة - نحو : (أكرم الناس العلماء) - أو الشرط - نحو : (أكرم الناس إن كانوا عالمين) -: فيجوز إلى اثنين .

ب - وإن كان التخصيص بالمنفصل : فإن ، كان فى العام المحصور القليل فيجوز إلى اثنين ، كما تقول : (قتلت كل زنديق) ، وكانوا ثلاثة ، وقد قتلت اثنين .

وإن كان غير محصور ، مثل : (قتلت كل من فى المدينة) ، أو محصورا كثيرا مثل : (أكلت كل رمانة) ، وقد كان ألفا فيجوز إذا كان الباقى قريبا من مدلول العام.

قوله : «فإنه الأقل»

هذه هى المسألة التى ذكرها استطرادا ، فنعود إلى شرحها فنقول :

ذهب الشافعى وأبو حنيفة - رضى الله عنهما - إلى أن أقل الجمع ثلاثة ، فإن أطلق على الاثنين ، أو على الواحد كان مجازا . واختاره الإمام[3] ، والمُصنِّف .

وقال القاضى والأستاذ : أقله اثنان .

= وقد اختلفت العلماء فى الذى نزلت فيه الآية الكريمة : فقال كثير منهم : إنه نعيم بن مسعود الأشجعى . وقيل : هو أعرابى جُعِلَ له جُعْلٌ على الإيقاع بين الأحزاب التى دهمت المدينة . كما روى أن المراد بالناس فى الآية هم المنافقون .

انظر : تفسير القرطبى (٢٧٩/٤) ، تفسير القاسمى (١٠٣٩/٤) .

(١) انظر : الإحكام للآمدى (١١٥/٢) وشرح العضد على المختصر (١٣٠/٢) .

(٢) الرسالة ، فقرة (٢٠٠) .

(٣) انظر : المحصول (٣٨٤/١) .

واختار ابن الحاجب فى المختصر الكبير الأول . وأما فى المختصر الصغير فكلامه أولا يقتضى اختيار الثانى ، وفى الاستدلال يقتضى الأول[1] .

وهذان المذهبان حكاهما المصنِّف / . ١٤٠ب

وقيل : ينطلق أيضا على الواحد حقيقة .

وقيل : لا ينطلق على الاثنين لا حقيقة ، ولا مجازا ؛ حكاهما ابن الحاجب ، وتوقّف الآمدى فى المسألة[2] .

واستدل المُصَنِّف بوجهين :

أحدهما : أن الضمائر متفاوِتة ، أى : متخالفة ؛ لأن ضمير المفرَد غير بارز ، وضمير المثنى ألف ، وضمير الجمع واو ؛ نحو : (افعل ، وافعلا ، وافعلوا) ، وحينئذ فنقول : اختلاف الضمير فى التثنية والجمع يدل على اختلاف حقيقتهما ، كما يدل على الاختلاف بين الواحد والجمع .

وأيضا : فلأنه لا يجوز وَضْعُ شىء منها مكان الآخر ، فلو كان أقل الجمع اثنين-: لجاز التعبير عنه بضمير الجمع ، وليس كذلك .

الثانى : أن أهل اللغة فَصَلُوا بينهما ، فقالوا : الاسم قد يكون مفرَدا ، وقد يكون مثنى ، وقد يكون مجموعا ؛ وبين صفتيهما أيضاً ، فقالوا : رجلان عاقلان ، ورجال عاقلون -: فدل على المغايَرَة .

واعلم أن القائل بأن أقل الجمع اثنان يقول - بالضرورة -: إن الجمع أعم من المثنى ؛ لأن كل مثنى جمع ، ولا ينعكس .

ولا شك أن **حقيقة الأعم غير حقيقة الأخص** ؛ فإن حقيقة الحيوان غير حقيقة الإنسان ؛ فيكون حقيقة المثنى غير حقيقة الجمع عند الخصم .

وهذا جواب واضح عن الدليل الثانى ، وعن التقرير الأول من الدليل الأول .

وأما على التقرير الثانى ؛ فيؤخذ منه أيضاً ؛ لأنا نقول : لما كان مغايِراً جعلوا لكل واحد منهما شيئاً يميزه .

---

(١) انظر : شرح العضد (٢/١٣٠) .
(٢) انظر : الإحكام (٢/١١٨ ، ١١٩) .

قوله : ((بدليل قوله تعالى))

شرع فى أدلة الخصم القائل بأن أقله اثنان ، وهى ثلاثة :

الأول : قوله تعالى ﴿**وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى الْحَرْثِ**﴾ إلى قوله ﴿**لِحُكْمِهِمْ**﴾(١) ، فلو لم يكن أقل الجمع اثنين -: لوجب أن يقال : لحكمهما .

وجوابه : أن الحكم مَصْدَر ، والمَصْدَر يصح إضافته إلى معموليه ، أى : الفاعل، والمفعول ، وهما : الحاكم ، والمحكوم عليه هنا ؛ وحينئذ فيكون المراد : داود ، وسليمان ، والخصمين . هكذا أجاب الإمام(٢) .

وهو جواب عجيب ، فإن المَصْدَر إنما يضاف إليهما على البدل ، ولا يجوز أن يضاف إليهما معا ؛ سمعت شيخنا أبا حيان يقول : سمعت شيخنا أبا جعفر بن الزبير(٣) يقول فى هذا الجواب : إنه كلام من لم يعرف شيئاً من علم العربية .

١٤١أ وقد ذكر ابن الحاجب فى المختصر الكبير هذا الاعتراض أيضاً ، وتكلّف / تصحيحه ، بإخراج الحكم عن المَصْدَرِيَّة إلى معنى الأمر .

والمُصَنِّف كأنه استشعر ضعفه ، وضعف ما بعده من الأجوبة ، فعزاها إلى غيره، فإنه عَبَّر عنها بقوله : ((**فقيل**)) على خلاف عادته .

الثانى : قوله تعالى ﴿**إِن تَتُوبَا إِلَى اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا**﴾(٤) أطلق لفظ القلوب ، وأراد قلب عائشة وحفصة – رضى الله تعالى عنهما .

وأجيب بـ : أن اسم القلب يطلق حقيقة على الجِرْم الموضوع فى الجانب الأيسر، ومجازا على الميل الموجود فيه ، كقولهم : (مالى إلى هذا قلب) ، من باب

---

(١) الأنبياء ، الآية ٧٨ .

(٢) انظر : المحصول : (جـ١/ق٢/٦١٠) .

(٣) هو : أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطى ، أبو جعفر ، محدث مؤرخ ، من أبناء العرب الداخلين إلى الأندلس ، انتهت إليه الرياسة بها فى العربية ورواية الحديث والتفسير والأصول ، ولد سنة ٦٢٧ هـ – وتوفى سنة ٧٠٨ هـ . انظر : الدرر الكامنة (٨٤/١) ، والأعلام (٨٣/١ – ٨٤) .

(٤) التحريم ، الآية ٤ .

إطلاق اسم المحل على الحالّ ، وهو المراد هنا ، والتقدير : صغت ميولكما ؛ بدليل أن الجرم لا يوصف بالصغو حقيقة .

واعلم أن هذا الدليل خارج عن محل النزاع ؛ فإن القاعدة النحوية : **أنك إذا أضفت الشيئين إلى ما يتضمنهما** - نحو : (قطعت رؤوس الكبشين) - **يجوز فيه ثلاثة أوجه :**

١- الإفراد .

٢- والتثنية .

٣- والجمع ؛ بلا خلاف .

ومحل الخلاف فيما عداه ، وقد نبه عليه ابن الحاجب فى المختصر الكبير .

الثالث : قوله صلى الله عليه وسلم : ((**الاثنان فما فوقهما جماعة**))[١] ، رواه ابن ماجه[٢] عن أبى موسى الأشعرى[٣] ، والدارقطنى[٤] عن عمرو بن شعيب[٥] .

---

(١) هذا الحديث رواه ابن ماجه وأحمد فى مسنده ، من حديث أبى موسى الأشعرى ، وأنس بن مالك ، وعبد الله بن عمرو ، والحكم بن عمير ، وأبى هريرة ، وأبى أمامة . وفى بعضها ضعف . قال ابن حجر فى الفتح (١٤٢/٢) : ((هو لفظ حديث ورد من طرق ضعيفة)) ، وانظر : فيض القدير (١٤٩/١) .

(٢) هو : أبو عبد الله محمد بن يزيد القزوينى ، المشهور بابن ماجه ، أحد كبار الحفاظ ومصنفيهم، وكتاب السنن أحد الكتب الستة المعتمدة . وله تفسير القرآن وتاريخ قزوين وغير ذلك . ولد رحمه الله سنة ٢٠٩ هـ ، وتوفى سنة ٢٧٣هـ .
(انظر : تهذيب التهذيب ٥٣٠/٩ ، وتذكرة الحفاظ ١٨٩/٢ ، والأعلام ١٤٤/٧) .

(٣) هو : عبد الله بن قيس بن سليم ، أسلم قبل الهجرة ، وهاجر إلى الحبشة ، وإلى المدينة بعد خيبر توفى سنة ٤٢ هـ . (انظر : الإصابة ٣٥٩/٢ . شذرات الذهب ٥٣/١) .

(٤) هو : أبو الحسن على بن عمر البغدادى الحافظ الشهير ، ولد سنة ٣٠٦ هـ ، فرحل رحلة واسعة ، ودار ببلاد الإسلام سعياً وراء الحديث ، وبلغ فيه الدرجة العالية ، وكان مبرزا فى علله ، غواصاً على معضلاته ، له كتاب العلل طبُع حديثاً من أنفع ما ألف فى بابه وله مصنفات أخرى عديدة طبع منها السنن ، والصفات ، والنزول ، والرؤية ، وغير ذلك . توفى رحمه الله سنة ٣٨٥ هـ . (انظر : تاريخ بغداد ٣٦/١٢ ، تذكرة الحفاظ ٩٩١/٣)

(٥) هو : عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص ، من حفاظ الحديث ، أكثر من رواية الحديث عن أبيه عن جده ، وأخرج حديثه الأئمة الأربعة فى سننهم ، وتلقى رواياته بالقبول عامة الأئمة توفى رحمه الله سنة ١١٨ هـ .
(انظر : تهذيب التهذيب ٤٨/٨ ، وميزان الاعتدال ٢٨٩/٢ ، والأعلام ٧٩/٥) .

وأجاب في المحصول بـ : أنـه محمـول علـى إدراك فضيلـة الجماعـة ؛ لأنـه عليـه الصلاة والسلام بُعِثَ لبيان الشرعيات ، لا لبيان اللغة .

ثم قال : وقيل إنه عليه الصلاة والسلام نهى عن السفر إلا فـى جماعـة[1] ، ثـم بين بهذا الحديث أن الاثنين فما فوقهما جماعة فى جواز السفر .

واقتصر المُصَنِّف على الثانى ، وهو ضعيف ؛ لأن السفرَ منفردا ليس بحرام ، بـل هو جائز ، لكنه مكروه .

سلمنا أن مراده بالجواز عدم الكراهة ، لكنه لا يحصل بـالاثنين ، بـل الجـواب : أن هذا استدلال على غير محل النزاع ؛ لأن الخلاف ليس فى لفظ الجمع ، ولا فى لفظ الجماعة كما سيأتى عقبه .

فائدة :

محل الخلاف مُشْكِل ؛ لأنه لا جـائز أن يكـون فـى صيغـة الجمـع ، التـى هـى : الجيم، والميم ، والعين ؛ فإنه لا خلاف فيها ، كما قاله الآمـدى ، وابـن الحـاجب فـى المختصر الكبير[2] ، قالا : وإنما / محل الخلاف فى اللفـظ المسـمَّى بـالجمع فـى اللغـة ، كـ: رجال ، ومسلمين ، وهم . ١٤١ب

وأما الجمع نفسه فهـو : ضـم شـىء إلى شـىء ، وهـو يطلـق علـى الاثنـين بـلا خلاف ؛ ولأنه لو كان كذلك لما أمكن إثبات الحكم لغيرها من الصيـغ ، وقـد اتفقـوا على ذلك .

ولا جـائز أن يكـون محـلُّ الخـلاف[3] : صيـغَ الجمـوع[4] ؛ لأنهـا إن اقـترنت بالألف واللام ، أو بالإضافة كانت للعموم – كما تقدم .

وإن لم تقترن به فإن كانت من جموع الكثرة ، فأقلها أحد عشر ؛ فلا نزاع عند النحاة . وإن استعملت فى الأقل كانت مجازا .

---

(١) انظر : المحصول (٣٨٧/١) .
(٢) الإحكام (٧٢/٢،٧٣) ، وشرح العضد على المختصر (١٠٤/٢) .
(٣) فى أ : محل الخلاف فى صيغ .
(٤) ط صبيح : الجمع .

فلم يبق إلا جموع القلة ، وهى : خمسة أشياء :

أربعة منها من جموع التكسير ، يجمعها قول الشاعر :

بأفعل وبأفعال وأفعلة وفعلة يعرف الأدنى من العدد[1]

والخامس : هو جمع السلامة ، سواء كان مذكرا كمسلمين ، أو مؤنثا كمسلمات .

فإن كانت - أعنى جموع القلة - هى محل الخلاف ، فالأمر قريب ؛ لكنهم لما مثّلوا لم يقتصروا عليه ، بل مثّلوا برجال ، مع أنه من جموع الكثرة ، هكذا صرَّح به الإمام فى المحصول ، فى الكلام على أن الجمع المنكر هل يعم أم لا ؟

وكذلك الآمدى ، وابن الحاجب ، كما تقدم نقله عنهما .

قوله : «وفى غيره إلى الواحد»

أى : فى غير الجمع ، وقد تقدم شرحه ، وشرح ما بعده .

[المسألة الرابعة : العام المخصص مجاز] :

قال : «الرابعة : العام المخصَّص مجاز ، وإلا لزم الاشتراك .

وقال بعض الفقهاء : إنه حقيقة .

وفرق الإمام بين المخصَّص المتصِل والمنفصِل ؛ لأن المقيَّد بالصفة لم يتناول غيرا .

قلنا : المرَكَّب لم يوضع ، والمفرَد متناول» .

أقول : اختلفوا فى العام إذا خُصَّ هل يكون حقيقة فى الباقى أم لا ؟

على ثمانية مذاهب حكاها الآمدى[2] - وذكر المُصَنِّف منها ثلاثة -:

---

(١) جاء فى شرح الكافية الشافية لابن مالك جـ٤ ص١٨٠٧ :

والجمع إن أبانه تغيير ★ تقديراً أو لفظا هو التكسير

فـ(أفعل) (أفعلة) مع (فِعلة) ★ ثَمَّت (أفعال) مبانى القلة

(٢) انظر : الإحكام (٢/٢٠٩) ، ط الحلبى .

أصحها عنده ، وعند ابن الحاجب(1) : أنه مجاز مطلقا ؛ لأنه قد تقدم أنه حقيقة فى الاستغراق ، فلو كان حقيقة فى البعض أيضا لكان مشتركا ، والمجاز خير من الاشتراك .

والثانى : أنه حقيقة مطلقا ، ونقله إمام الحرمين عن جماهير الفقهاء(2) ، وابن بَرْهان عن جماهير العلماء(3) ؛ لأن تناوله للباقى قبل التخصيص كان حقيقة ، وذلك التناول باق .

١٤٢أ **والجواب** : أنه إنما كان حقيقة لدلالته عليه وعلى سائر الأفراد ، لا عليه/ وحده.

والثالث : قاله الإمام - تبعا لأبى الحسين البصرى -:

[أ] إن خُصَّ بمتصِل - أى : بما لا يستقل - كان حقيقة ، سواء كان صفة ، أو شرطا ، أو استثناء ، أو غاية ، نحو : (أكرم الرجال العلماء) ، أو (أكرمهم إن دخلوا)، أو (أكرمهم إلا زيدا) ، أو (أكرمهم إلى المساء) .

[ب] وإن خُصَّ بمنفصل - أى : بما يستقل - كان مجازا ، كالنهى عن قتل العبيد ، بعد الأمر بقتل المشركين(4) .

فإن قلنا : إنه مجاز ففى الاحتجاج به مذهبان ، حكاهما ابن بَرْهان(5) .

قوله : ((لأن المقيَّد بالصفة))

هذا دليل الإمام ، ويمكن تقريره على وجهين :

أحدهما : أن العام المقيّد بالصفة مثلا لم يتناول غير الموصوف ؛ إذ لو تناوله لضاعت فائدة الصفة . وإذا كان متناولا له فقط ، وقد استعمل فيه فيكون حقيقة بخلاف العام المخصوص بدليل متصل ، فإن لفظه متناوِل للمخرَج عنه ، بحسب اللغة ، مع أنه لم يستعمل فيه ، فيكون مجازا ، وإلا لَزم الاشتراك كما تقدم .

---

(1) انظر : شرح العضد (١٠٦/٢) .
(2) انظر : البرهان (٤١١/١) .
(3) ونقله فى الوصول (٢٣٥/١) عن أكثر العلماء من أصحابنا .
(4) انظر : المحصول (٤٠٠/١ ، ٤٠١) ، والمعتمد (٢٨٣/١) .
(5) الوصول (٢٣٨/١-٢٣٩) .

وهذا التقرير ذكره فى الحاصل[1] ، وهو الذى يظهر من كلام المُصَنِّف .

والتعبير بالصفة للتمثيل ، لا للتقييد .

التقرير الثانى - وهو ما ذكره فى المحصول -: أن لفظ العموم حال انضمام الصفة مثلا إليه ليس هو المفيد لذلك البعض المنطوق به ؛ لأن الرجال وحده من قولنا (الرجال العلماء) لو أفاد العالِمين لما أفادت الصفة شيئا ، وإذا لم يكن مفيدا لذلك البعض استحال أن يقال : إنه مجاز فيه ، بل المجموع الحاصل من لفظ العموم ولفظ الصفة هو المفيد له ، وإفادته له حقيقة[2] .

وهذا التقرير مصرح بأن البعض الموصوف لا يفيد المنطوق . وتقرير الحاصل مصرح بأنه يفيده . وكلام الكتاب[3] محتمِل للأمرين :

- أما الأول فواضح .

- وأما الثانى فيكون المراد بقوله : ((**لأن المقيد بالصفة**)) هو : أن المجموع من العام والصفة تناول الموصوف ، ولم يتناول غيره .

وأجاب المُصَنِّف بأن المرَّكَّبَ من الموصوف مع الصفة مثلا غيرُ موضوع للباقى ؛ لأن **المركبات ليست بموضوعة** على المشهور ، وحينئذ فلا يكون حقيقة فيه ؛ لأن الحقيقة هو : اللفظ المستعمل فيما وضع له ، فلم يبق إلا المفرَدات ، ولاشك/ أن المفرَد الذى هو العام متناول فى اللغة لكل فرد ، وقد استعمل فى البعض فيكون مجازا . ١٤٢ب

وقد تقدم أن هذا الجواب يعكر على ما ذكره فى مجاز التركيب .

فالأَوْلى فى الجواب أن يقال : كلامنا فى العام المخصَّص ، وهو الموصوف وحده ، لا فى المجموع من : المخصَّص ، والمخصص .

وأيضا لو لم يكن الموصوف ونحوه متناوِلا -: لم يكن المتصِل به مخصصا ؛ لأن التخصيص : إخراج بعض ما يتناوله اللفظ ، ولاشك أن هذه الأشياء من المخصصات عنده .

---

(١) انظر : الحاصل (٥٣٢/١) .

(٢) انظر : المحصول (٤٠١/١) .

(٣) فى المطبوعات : وكلام الإمام محتمل .

والتحقيق : أن اللفظ متناول بحسب وضع اللغة ، ولكن الصفة قرينة فى إخراج البعض ؛ فيكون مجازا ، كما قاله المُصَنِّف .

[المسألة الخامسة : المخصص بمعين حجة] :

قال : «الخامسة المخصَّص بمُعَّين حجة .

ومنعها عيسى بن أبان وأبو ثور .

وفصَّل الكرخى .

لنا : أن دلالته على فَرْد(١) لا تتوقف على دلالته على الآخر ؛ لاستحالة الدور ؛ فلا يلزم من زوالها زوالها» .

أقول : العام : - إن خُصَّ بمُبْهَم فلا يُحْتَجّ به على شىء من الأفراد بلا خلاف، كما قاله الآمدى(٢) ، وغيره ؛ لأنه ما من فرد إلا ويجوز أن يكون هو المخرَج . **مثاله:** قوله تعالى : ﴿**أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ**﴾(٣) .

- وإن خُصَّ بمعَّين ، كما لو قيل : (اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة) ، فالصحيح عند الآمدى(٤) ، والإمام(٥) ، وابن الحاجب(٦) ، والمُصَنِّف : أنه حجة فى الباقى مُطْلَقا .

وقال ابن أَبَانَ(٧) وأبو ثور(٨) : ليس بحجة مطلقا ، وهو المراد بقوله : «**ومنعها**» أى : ومنع حجيته .

---

(١) فى ط بخيت : فرض . تحريف .

(٢) انظر : الإحكام (٢/٨١) .

(٣) سورة المائدة (١) .

(٤) انظر : الإحكام (٢/٨٠) .

(٥) المحصول (١/٤٠٢) .

(٦) انظر : شرح العضد (٢/١٠٨) .

(٧) هو : عيسى بن أبان بن صدقة الكوفى الحنفى القاضى . أخذ عن محمد بن الحسن ، توفى سنة ٢٢١هـ . (راجع ترجمته فى : الجواهر المضيئة ٢/٤٠١ ، والنجوم الزاهرة ٢/٢٣٥)

(٨) هو : إبراهيم بن خالد بن أبى اليمان الكلبى البغدادى ، أحد المجتهدين ، من كبار أئمة الشافعية ، توفى سنة ٢٤٠ هـ .
(راجع ترجمته فى : طبقات الإسنوى ١/٢٥ ، وطبقات ابن هداية الله ص ٢٢)

((وفصَّل الكرخى))

أى فقال : إن خُصَّ بمتصِّل كان حجة ، وإلا فلا . وهـذا التفصيـل يعرف هـو ودليله من المسألة السابقة فلذلك أهمله المُصَنِّف .

والجمهور على أن ((أَبَان)) لا ينصرف للعَلَمِيَّة ووزن الفعل . وأصلـه أَبْيَـن على وزن أفعل ، فقلبت الياء ألفا ؛ لانقلابها فى الماضى المجرَّد ، وهو بان .

ومن قال : إنه منصَرِف ، قال : وزنه فَعَـال ، حكـاه ابـن يعيـش[1] فـى شـرح المفصَّل وغيره .

قوله : ((لنا))

أى الدليل على أنه حجة : أن دلالة العام على فرْد مـن الأفـراد لا تتوقـف على دلالته على الفرْد الآخر ؛ لأن دلالته على الباقى مثـلا لـو كـانت متوقِّفَـة علـى البعض المخرَج : فإن لم تتوقَّف دلالته على المخرَج على الباقى -: كان تَحكُّما ؛ لأن دلالة / ١٤٣أ العام على جميع أفراده متساوية ، وإن توقفت عليه لزم الدور ، وهو مستحيل .

فثبت أن دلالته على فَرْد لا تتوقَّف على دلالته على غيره مـن الأفـراد ، وحينئـذ فلا يلزم من زَوَال الدلالة عن بعض الأفراد زوالها عن البعض الآخر ، فيكون حُجَّة .

وهذا الدليل ضعيف كما نبَّه عليه صاحب التحصيل[2] .

وتقرير ذلك موقوف على مقدمة ، وهى : أن الشيئين إذا توقَّف كل منهما على الآخر ، فإن كان التوقُّف بالبَعْدِيَّة والقَبْلِيَّة ، وهو المســمَّى بـالدور السَّبْقِى ، فـالوقوع مستحيل ، كما إذا قال زيد : (لا أدخل الدار حتى يدخل قبلى عمرو) . وقال عمـرو كذلك .

وإن لم يكن سَبْقِيًّا كما إذا قال كل منهمـا : (لا أدخـل الـدار[3] حتـى يدخـل

---

(١) فى المطبوعات : حكاه ابن يونس ، وهو تحريف .
وابن يعيش هو : يعيش بن على بن يعيش أبو البقاء الأسدى من كبـار العلمـاء بالعربيـة ، ولـد وتوفى بحلب (٥٥٣-٦٤٣هـ) . مـن مصنفاتـه : شـرح المفصـل مطبـوع ، وشـرح التصريـف الملوكى لابن جنى . (انظر : ابن خلكان ٣٤١/٢ ، الشذرات ٢٢٨/٥ ، الأعلام ٢٠٦/٨)
(٢) انظر : التحصيل (٣٧٠/١) .
(٣) لفظة (الدار) : زيادة من المطبوعات .

الآخر) . فلا استحالة فيه لإمكان دخولهما معا ، ويُسمى بالدور المعَىّ .

إذا عرفت هذا[1] فنقول : قول المُصَنِّف : «**لنا أن دلالته على فرد لا تتوقف على دلالته على الآخر**» إن أراد به التوقُّف السَّبْقِىّ فلا يلزم من عدمه جواز وجود الدلالة بعد إخراج البعض ؛ فإنه يجوز أن تكون دلالته على البعض مستلزمة لدلالته على البعض الآخر ، وبالعكس ؛ لجواز التلازم من الجانبين ، كالبنوة والأبوة ، وغيرهما من المتضايفين .

وإن أراد به التوقُّف المعَىّ فلا استحالة فيه ، كما بيّناه ، هذا معنى كلام التحصيل[2] فافهمه .

والصواب : التمسُّك بعمل الصحابة رضي الله عنهم ؛ فإنهم قد استدلُّوا بالعمومات المخصوصة ، من غير نكير -: فكان إجماعا .

[المسألة السادسة : يستدل بالعام ما لم يظهر مخصِّص] :

قال : «السادسة : يستدل بالعام مالم يظهر المخصِّص .

وابن سُرَيْج أوجب طلبه أولاً .

لنا : لو وجب لوجب طَلَبُ المجاز ، للتحرز عن الخطأ ، واللازم مُنْتَفٍ .

قال : عارض دلالته احتمال المخصص .

قلنا : الأصل يدفعه» .

أقول : هل يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصِّص ؟

فيه مذهبان :

- جوَّزه الصيرفى .

- ومنعه ابن سُرَيْج .

---

(1) فى ب : ذلك .

(2) انظر : التحصيل (١/٣٧٠) .

هكذا حكاه الإمام وأتباعه ، ولم يُرجِّح شيئا منهما فى كتابيه المحصول والمنتخب هنا[١] ، لكنه أجاب عن دليل ابن سُرَيْج ، وفيه إشعار بميله إلى الجواز ؛ ولهذا صرح صاحب الحاصل[٢] بأنه المختار ، فتابعه / المُصنِّف عليه ، لكنه جزم بالمنع فيه أعنى : فى المحصول فى أواخر الكلام على تأخير البيان عن وقت الخطاب[٣] . ١٤٣ب

واعلم أن إثبات الخلاف على هذا الوجه غير معروف ، ولا مستقيم ؛ فإن الذى قاله الغزالى والآمدى وابن الحاجب وغيرهم : أنه لا يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصِّص بالإجماع ، ثم اختلفوا ، فقيل : يبحث إلى أن يغلب على الظن عدم المخصِّص ، ونقله الآمدى عن الأكثرين ، وابن سُرَيْج .

قال : وذهب القاضى وجماعة إلى أنه لا بد من القطع بعدمه ، ويحصل ذلك بتكرُّر النظر والبحث ، واشتهار كلام العلماء فيها ، من غير أن يذكر أحد منهم مخصِّصا[٤] .

وحكى الغزالى قولا ثالثا : أنه لا يكفى الظن ، ولا يشترط القطع ، بل لا بد من اعتقاد جازم ، وسكون نفس بانتفائه[٥] .

إذا تقرَّر هذا فاعلم أن خلاف الصيرفى إنما هو فى[٦] اعتقاد عمومه قبل دخول وقت العمل به ، فإنه[٧] قال : إذا ورد لفظ عام ، ولم يدخل وقت العمل به ؛ فيجب اعتقاد عمومه ، ثم إن ظَهَر مخصِّص ، فيتغير ذلك الاعتقاد .

هكذا نقله عنه إمام الحرمين[٨] ، والآمدى ، وغيرهما ، وخطّؤوه .

قوله : ((لنا)) الخ

---

(١) انظر : المحصول (٤٠٤/١ ، ٤٠٥) .
(٢) انظر : الحاصل (٥٣٤/١) .
(٣) المحصول (٤٩٥/١) .
(٤) انظر : الإحكام (١٩٦/٢،١٩٧) وشرح العضد على المختصر (١٦٨/٢) .
(٥) انظر : المستصفى (٣٥/٢ ، ٣٦) .
(٦) فى أ : فى وقت اعتقاد .
(٧) فى أ : كأنه .
(٨) انظر : البرهان (٤٠٦/١) .

شرع فى نصب الدليل على الطريق[1] التى انفرد بها الإمام ، وتبعه عليها ، فقال : لو وجب طلب المخصِّص فى التمسك بالعام -: لوجب طلب المجاز فى التمسك بالحقيقة .

بيان الملازمة : أن إيجاب طلب المخصِّص إنما هو للتحرُّز عن الخطأ ، وهذا المعنى بعينه موجود فى المجاز ؛ لكن اللازم مُنْتَف ، وهو طلب المجاز ؛ فإنه لا يجب اتفاقا ، فكذلك الملزوم ، وهو طلب المخصِّص .

وللخَصْم أن يفرق بـ : أن احتمال وجود المخصِّص أقوى من احتمال وقوع المجاز ، فإن أكثر العمومات مخصوصة .

واحتج ابن سُرَيْج بـ : أن احتمال وجود المخصِّص عَارَضَ دلالة العام ؛ إذ العام يحتمل التخصيص وعدمه احتمالا على السواء ؛ فحمله على العموم ترجيح من غير مرجِّح .

وقوله : «احتمال»

هو : فاعل (عارَض) ، والمفعول هو : الدلالة ، ولا يجوز فيه غير ذلك .

وأجاب المُصنِّف بـ : أن الأصل يدفع ذلك الاحتمال ؛ لأن الأصل عدم التخصيص ، **والتعارُض إنما / يكون عند انتفاء الرُّجحان .** ١٤٤أ

ولك أن تقول : الاستقراء يدل على أن الغالب فى العمومات الخصوص ، والعام المخصوص مجاز ، وحينئذ فيدور الأمر بين الحقيقة المرجوحة ، والمجاز الراجح ، وقد تقدَّم من كلام المُصنِّف أنهما سيان ، فيكون العموم مساويا للخصوص ، فيلزم من ذلك التوقف ، كما قاله ابن سُرَيْج .

---

(١) فى ب : شرع فى نصب الدليل الذى انفرد ... .

قال :

الفصل الثالث
فى المُخَصِّص

وهو مُتَّصِل ومُنْفَصِل فالُمتَّصِل أربعة :

الأول[١] : الاستثناء ، وهو : الإخراج بإلا غير الصفة ونحوها والمنقطع مجاز وفيه مسائل)).

أقول[٢] قد عرفت فيما تقدم أن المُخَصص فى الحقيقة هو : إرادة المتكلّم ، وأنه يطلق أيضاً مجازا على الدالّ على التخصيص ، وهذا هو المراد هنا .

وهو : مُتَّصِل ، ومُنْفَصِل .

فالُمتَّصِل : ما لا يستقل بنفسه ، بل يكون متعلّقا باللفظ الذى ذكر فيه العام .

والمُنْفَصِل : عكسه .

وقسَّم المُصَنِّف المُتَّصِل إلى أربعة أقسام ، وهى :

١- الاستثناء .

٢- والشرط[٣] .

٣- والصفة .

٤- والغاية .

وأهمل خامسا ، ذكره ابن الحاجب ، وهو : بدل البعض[٤] ، كقولك : (أكرمت الناس قريشا) .

---

(١) فى أ : الأولى .
(٢) فى ب : قال .
(٣) فى ب : الشروط .
(٤) انظر : شرح العضد (٢/١٠٤) .

[من المخصص المتصل : الاستثناء] :

الأول : الاستثناء ، وتعريفه ما ذكره المُصنِّف .

فقوله : ((**الإخراج**)) جنس شامل للمخصصات كلها .

وقوله : ((**بإلا**)) مخرِج لما عدا الاستثناء .

وقوله : ((**غير الصفة**)) احتراز عن ((إلا)) إذا كانت للصفة بمعنى غير ، وهى التى تكون تابعة لجمع منكور ، غير محصور ، كقوله تعالى : ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا**﴾[1] ، أى : غير الله ، فإنها ليست للاستثناء .

وقوله : ((**ونحوها**)) ، أى : كـ : حاشى ، وخلا ، وعدا ، وسوى[2] .

وفى الحد نظر من وجوه :

أحدها : أنه أخذ فى التعريف لفظة ((إلا)) ، وهى من جملة أدوات الاستثناء ؛ فيكون تعريفا للشيء بنفسه .

الثانى : أن الإتيان بالواو فى قوله : ((**ونحوها**)) لا يستقيم ، بل صوابه[3] الإتيان بـ : (أو) .

الثالث : إن كان المراد بقوله ((**ونحوها**)) ، أى : فى الإخراج فينتقض الحد بمثل قولنا : (أكرم العلماء ، ولا تكرم زيدا) ؛ فإنه مخرِج ، وليس باستثناء . (وكذلك سائر المخصصات أيضا ، وإن كان المراد أنه يقوم مقامه فى الاستثناء)[4] فهو دور / . ١٤٤ب

الرابع : أن تقييدَ (إلا) بغير الصفة زيادةٌ فى الحد ، غير محتاج إليها ؛ لأن ((إلا)) والحالة هذه لا تُخْرِج شيئا ، فهى مستغنَى عنها بقوله : ((**الإخراج**)) ؛ ولهذا لم يذكره الإمام ، ولا أتباعه إلا أن يقال : قد تقرَّر أن الوصف من جملة المخصصات ، والتخصيص هو : الإخراج كما تقدم .

---

(١) سورة الأنبياء من الآية (٢٢) .
(٢) فى أ : كـخلا وعدا وحاشى وسوى .
(٣) فى أ : الصواب .
(٤) ما بين القوسين سقط من ب .

فإذا كانت «إلا» صفة كانت مخرِجة ، أى : مما يجوز أن يدخل فى الأول ، لا مما يجب دخوله فيه .

وفيه نظر ، بل الأولى أن يقال : احترز بقوله : «**غير الصفة**» عن مثل : «قام القوم إلا زيد» ، فإنه يجوز فيه – وفى أمثاله من المعارف –: جعل «إلا» للصفة ، ورفع ما بعدها ، كما نَصَّ عليه ابن عصفور، وغيره ، وإن كان قليلا .

قوله : «والمنقطع مجاز»

هو جواب عن سؤال مقدَّر ، وهو أن الاستثناء قد يكون متصِلا – كـ : (قام القوم إلا زيدا) – ومنقطعا[1] – كـ : (قام القوم إلا حمارا) – والمنقطع لا إخراج فيه ؛ فيكون واردا على الحد .

فأجاب بـ : أن الحد للاستثناء الحقيقى ، وإطلاق الاستثناء على المنقطع ، وإن كان جائزا بلا خلاف ، كما قاله ابن الحاجب فى المختصر الكبير ؛ لكنه مجاز عند الأكثرين ، كما نقله الآمدى[2] بدليل عدم تبادره .

قال ابن الحاجب : وإذا قلنا إنه حقيقة ، فقيل : إنه مشترَك . وقيل : متواطئ .

على أن الشيخ أبا إسحق نقل عن بعضهم أنه لا يُسمى استثناء ، لا حقيقة ، ولا مجازا[3] .

قال : «الأولى : شرطه الاتصال ، عادة ، بإجماع الأدباء .

وعن ابن عباس خلافه ، قياسا على التخصيص بغيره .

والجواب : النقض بـ : الصفة ، والغاية ، وعدم الاستغراق .

وشَرَطَ الحنابلةُ : أن لا يزيد على النصف[4] .

والقاضى : أن ينقص منه[5] .

---

(١) فى ط صبيح ، وط التقرير والتحبير : زيدا أو منقطعا .

(٢) انظر : الإحكام (٢/١٢٢ ، ١٢٣) .

(٣) انظر : شرح اللمع للشيرازى (١/٣٩٩) .

(٤) فى ب : المصنف (تحريف) .

(٥) ط صبيح : عنه .

لنا : لو قال[1] : (على عشرة إلا تسعة) لزمه واحد ، إجماعا .
وعلى القاضى : استثناءُ الغاوين من المخلصين ، وبالعكس .
قال : الأقل ينسى ، فيستدرك .
ونوقض بما ذكرناه» .

أقول : الاستثناء له شرطان :

أحدهما : اتصاله بالمستثنى منه اتصالا عاديا ، لا حسيا ، ودليله إجماع الأدباء ، أى : أهل اللغة ، ولا يضر القطع بتنَفُّس ، و[2]سعال ، وكذلك البعد ؛ لطول الكلام المستثْنى منه / فإنه يعد فى العادة متصِلا . ١٤٥أ

ونقل عن ابن عباس[3] جواز الاستثناء المُنْفَصِل ، ثم اختلفوا ، فنقل عنه الآمدى وابن الحاجب : أنه يجوز إلى شهر[4] .

ونقل عنه المازرى[5] قولا أنه يجوز إلى سنة ، وقولا آخر أنه يجوز أبدا ، وهو ما يقتضيه كلام الأكثرين فى النقل عنه ، كالشيخ أبى إسحق[6] ، وإمام الحرمين[7] ،

---

(١) فى أ ، و ب : قيل .
(٢) ط صبيح : أو .
(٣) **هو** : عبد الله بن عباس بن عبد المطلب ، ابن عم النبى ﷺ ، حبر الأمة ، وترجمان القرآن ، وأحد الستة المكثرين من الرواية عن النبى ﷺ ، دعا له الرسول ﷺ بقوله : اللهم فقهه فى الدين ، وعلمه التأويل . توفى رضى الله عنه بالطائف سنة ٦٨هـ .
(انظر ترجمته : الإصابة ٢/٣٣٠ ، شذرات الذهب ١/٧٥) .
(٤) انظر : الإحكام (٢/١٢٢) وشرح العضد (٢/١٣٧) .
(٥) ط صبيح : المازنى (تحريف).
والمازرى هو : محمد بن على بن عمر التميمى الحافظ ، من أئمة المالكية الكبار ، ولد سنة ٤٥٣هـ ، ونسبته إلى مازر بجزيرة صقلية ، من مصنفاته المعلم بفوائد مسلم ، شرح به صحيح مسلم ، وقد أكثر الإمام النووى النقل عنه فى شرح مسلم ، وله أيضاً التلقين فى فقه المالكية ، وشرح البرهان بشرح سماه إيضاح المحصول من برهان الأصول . توفى رحمه اله سنة ٥٣٦هـ.
(انظر : وفيات الأعيان ١/٤٨٦ ، الأعلام ٦/٢٧٧) .
(٦) انظر : شرح اللمع (١/٣٩٩) .
(٧) انظر : البرهان (١/٣٨٥) .

والغزالى[1] ، وصاحب المعتمد[2] ، وغيرهم . وصرح به أبو الخطاب الحنبلى .

ومع ذلك فإنهم[3] - الجميع - قد توقّفوا فى إثبات أصل هـذا المذهـب عنـه ، وشرعوا فى تَأَوُّله ، إلا صاحب المعتمَد ، فنقله من غير إنكار ، ولا تأويل[4] .

ولما توقّف النَّقَلة فى إثبات هذا المذهب -: عبَّر المُصَنِّف بقوله : ((**ونقل**)) .

ولمـا اختلفـوا أيضـا فـى كيفيتـه علـى المذاهـب الثلاثـة المتقدمَـة عــبَّر بقولــه : ((**خلافه**))، فافهم ذلك فإنه من محاسن كلامه .

واستدل ابن عبـاس بالقيـاس علـى التخصيـص بغـير الاسـتثناء مـن المخصصـات المنفصِلَة ، والجامع أن كلا منهما مخصص .

وجوابه : النقض بـ : الصفة ، والغاية ، وكذلــك الشـرط ، فـإن دليلـه يقتضـى جواز انفصالها ، وهو باطل اتفاقا .

وأيضـا[5] : فـالفرق أن المُخَصـص المُنْفَصِـل مسـتقل ؛ فلذلـك جـاز انفصالـه ، بخلاف الاستثناء .

قوله : ((وعدم الاستغراق))

هذا هو الشرط الثانى من شروط الاستثناء ، وهو معطوف على الاتصال ، أى: شرطه الاتصال ، وعدم الاستغراق ، فلا يضر استثناء المساوى ، ولا الأكثر ؛ فإن كان مستغْرِقا ، نحو : (له على عشـرة إلا عشـرة) -: كـان بـاطلا ، بالاتفـاق ، كمـا نقلـه الإمام[6] ، والآمدى[7] ، وأتباعهما[8] ، لإفضائه إلى اللغو ، ونقل القرافى عن المدخل

---

(١) المستصفى (٣٦/٢ ، ٣٧) .
(٢) المعتمد لأبى الحسين البصرى (٢١٦/١) .
(٣) ط صبيح : فمنهم .
(٤) أخـرج الحـاكم فـى المسـتدرك (٣٠٣/٤) ، والطـبرانى فـى الصغـير (٤١/٢) ، وفــى الكبــير (٩٠/١١) رقم (١١١٤٣) عن ابن عباس -رضى الله عنهما- قال : ((إذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثنى إلى سنة)) قال الحاكم : ((صحيح على شرط الشيخين)) .
(٥) زيادة من أ .
(٦) انظر : المحصول (٤١٠/١ ، ٤١١) .
(٧) انظر : الإحكام (١٢٩/٢) .
(٨) انظر : الحاصل (٥٤٠/١) ، والتحصيل (٣٧٦/١) ، وشرح العضد (١٣٤/٢) .

لابن طلحة[١] : أن فى صحته قولين[٢] .

وشرط الحنابلة أن لا يزيد المستثنى على نصف المستثنى منه ، بل يكون : إما مساويا ، أو ناقصا .

وشرط القاضى - أى : فى القول الأخير من أقواله ، كما قاله الآمدى ، وغيره-: أن يكون ناقصا عن النصف[٣] .

واعلم أن الآمدى وابن الحاجب نقلا عن الحنابلة : امتناعَ المساوى أيضا ، على عكس ما قاله المُصَنِّف . ولم يتعرّض الإمام ، ولا مختصرو كلامه للنقل عنهم .

واستدل المُصَنِّف بأمرين :

١٤٥ب **أحدهما** - / وهو دليل على القاضى والحنابلة معا -: أنه لو قال قائل : (على عشرة إلا تسعة) لكان يلزمه واحد بإجماع الفقهاء ؛ فدل على صحته .

قال الآمدى : وهذا الاستدلال خطأ ، فإن هذا الاستثناء عند الخصم بمثابة الاستثناء المستغْرِق ، وإنما يقول بلزوم الواحد من يقول بصحة استثناء الأكثر[٤] .

الثانى - وهو دليل على القاضى خاصة -: استثناءُ (الغاوين) من (المخلصين) فى قوله تعالى ﴿**إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ**﴾[٥] .

((وبالعكس))

أى : استثناء المخلصين من الغاوين فى قوله تعالى حكاية عن إبليس ، قال : ﴿**فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ . إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ**﴾[٦] .

وجه الاستدلال : أن الفريقين : إن استويا فإنه يدل على جواز استثناء النصف ،

---

(١) لم نقف عليه .
(٢) انظر : شرح تنقيح الفصول (٢٤٤ ، ٢٤٥) .
(٣) انظر : الإحكام للآمدى (١٢٩/٢) .
(٤) المصدر السابق ، وانظر : شرح العضد (١٣٨/٢) .
(٥) سورة الحجر الآية (٤٢) .
(٦) سورة ص ، (٨٢ ، ٨٣) .

وإن كان أحدهما أكثر فكذلك أيضا ؛ لأنـه لما استثنى كل منهما -: فقد استثنى الأكثر ؛ فدل على جواز النصف بطريق الأولى .

وهذا لا يرد على الحنابلة ؛ لاحتمال أن يكونا متساويين ، وهم يجوزون استثناء المساوى على مقتضى نَقْل المُصَنِّف .

وفى هذا الاستدلال نظر من ثلاثة أوجه :

أحدها : أن للخصم أن يقول : إن قوله تعالى : ﴿إِنَّ عِبَادِى﴾ الآية يدل على أن الغاوين أقل من غير الغاوين ، أى : أقل من العباد الذين لا سلطان عليهم لإبليس ، وليس فيها تعرُّض لكونهم أقل من المخلصين ، حتى يكون على العكس من الآية الثانية.

وإنما يلزم ذلك إذا كان المخلصون هم غير الغاوين ، أى : الذين لا سلطان عليهم ، ولم يقيموا عليه دليلا ؛ ونحن لا نسلمه ؛ لجواز أن يكون غير الغاوين أعم من المخلصين .

بل نتبرع[1] فنقول : هذا هو الظاهر ؛ لأنه لا يلزم من انتفاء سلطنة إبليس التى هى : القهر ، والغلبة عن شخص أن يرتقى إلى درجة الإخلاص . ويدل عليه أحوال كثير من الناس ؛ فحينئذ :

- يكون قولُه تعالى : ﴿فَبِعِزَّتِكَ﴾ الآية دليلا على أن المخلصين أقل من الغاوين.

- وقولُه تعالى : ﴿إِنَّ عِبَادِى﴾ الآية دليلٌ[2] على أن الغاوين أقل من غير الغاوين، وهم الذين ليس عليهم سلطان .

وعلى / هذا فكل من الآيتين ليس فيها إلا استثناء الأقل . ١٤٦أ

---

(١) فى ط صبيح : بل ننازع . وفى ط بخيت والتقرير والتحبير: بل ننزع . والمثبت هو الصواب فى قراءة ما بالأصلين ، واللذان يعوزهما النقط .

(٢) هكذا فى الجميع دون ألف النصب ، خبرا لـ : (قوله) الثانية ، وعليه فـ (قوله) الثانية مبتدأ ، معطوف على (فيكون) ، من عطف جملة اسمية على فعلية ، وليس معطوفا على (قوله) الأولى ، والتى هى اسم للفعل الناقص يكون .

وقد تمسّك ابن الحاجب[1] بقوله تعالى : ﴿**إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ**﴾ الآية ، ثم استدل على أن الغاوين أكثر بقوله تعالى : ﴿**وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ**﴾[2]، و لم يذكر الآية الثانية ؛ فسلم من هذا الاعتراض .

لكنه لا يتم من وجه آخر ، فقد يقال : - إن قوله تعالى : ﴿**إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ**﴾ يدل على أن الغاوين من بنى آدم مُطْلَقا أقل من غيرهم ؛ فإن الكلام مع إبليس كان فى نسل آدم جميعهم .

- وقوله تعالى : ﴿**وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ**﴾ الآية إنما يدل على الأكثرين من الذين بعث إليهم النبى ﷺ ، وهم الموجودون من حين بعثه إلى قيام الساعة ، والألف واللام فى الناس للعهد ، وحينئذ فلا يلزم من كون الغاوين أكثر من هذه الطائفة -: أن يكونوا أكثر بالنسبة إلى كل الطوائف ، من لدن آدم إلى قيام الساعة .

الثانى : سلّمنا أن قوله تعالى : ﴿**إِنَّ عِبَادِى**﴾ يدل على استثناء الغاوين من المخلصين ؛ لكن قوله تعالى :﴿**فَبِعِزَّتِكَ**﴾ الآية إنما يدل على استثناء المخلصين من الذين أقسم إبليس على أن يغويهم، لا من الغاوين ، وهم : الذين حصلت لهم الغواية.

وعلى هذا فيكون الغاوون أقل من المخلصين ، كما دلت عليه الآية الأولى ، والمخلصون أقل من المقسَم على إغوائهم ، كما دلت عليه الآية الثانية ؛ فيكون المستثنَى فى الآيتين إنما هو : الأقل .

الثالث : قال الآمدى : للخَصْم أن يقول : إنما يمتنع استثناء الأكثر إذا كان عدد المستثنَى والمستثنَى منه مصرَّحا بهما ، فإن لم يكن ، نحو : (جاء بنو تميم إلا الأراذل منهم)-: فإنه يصح من غير استقباح ، وإن كانت الأراذل أكثر ، وهذه الآية كذلك[3] .

قوله : ((قال : الأقل))

(**١**) انظر : شرح العضد (١٣٩/٢) .

(**٢**) سورة يوسف (١٠٣) .

(**٣**) انظر : الإحكام (٣٠/٢) .

أى : قال القاضى : لا شك أن الاستثناء خلاف الأصل ؛ فإنه بمنزلة الإنكار بعد الإقرار ، ولكن خالفنا هذا الأصل فى الأقل ، وجوّزنا استدراكه بالاستثناء ؛ لأنه قد يستثنى لقلة التفات النفس إليه ، وهذا المعنى مفقود فى المساوى ، والأكثر .

وأجاب المُصَنِّف تبعا للحاصل[1] بـ : أنه منقوض بما ذكرنا ، أى : من استثناء الغاوين من المخلصين ، وبالعكس ، أو من الإجماع المتقدم فى المقر ، فإن الحكم موجود ، مع انتفاء العلة ، وهى القلة .

والذى أجاب به فى المحصول : أن الاستثناء والمستثنى منه كاللفظ الواحد الدال/ على ذلك القدر فلا يرد ما قالوه[2] . ١٤٦ب

وهذا الذى أشار إليه فيه ثلاث مذاهب :

أحدها – ما يقتضيه كلامه ، وهو مذهب القاضى -: أن (عشرة إلا ثلاثة) مثلا اسمٌ مركب ، مرادف لسبعة .

والثانى – ونقله ابن الحاجب عن الأكثرين -: أن المراد أيضا سبعة ، كما قال الأول ، ولكن لا يقول : إن المجموع اسم لها ، بل (إلا) قرينة مبينة لذلك ، كسائر المخصصات .

والثالث – وهو الصحيح عند ابن الحاجب -: أن المراد بالعشرة جميع أفرادها من غير حُكْم عليها ، ثم حَكَمَ بالإسناد بعد إخراج الثلاثة ، فيكون الإسناد إلى سبعة[3] .

ولم يتعرَّض المُصَنِّف لشبهة الحنابلة[4] ؛ لأنها كشبهة القاضى .

قال :

((الثانية : الاستثناء من الإثبات نفى ، وبالعكس ؛ خلافا لأبى حنيفة.

---

(١) انظر : الحاصل (٥٤١/١) .

(٢) انظر : المحصول (٤١١/١) .

(٣) انظر : شرح العضد على المختصر (١٣٨/٢ ، ١٣٩) .

(٤) نقل الفتوحى فى شرح الكوكب المنير (٣٠٦/٣-٣٠٧) عن الحنابلة فى استثناء النصف مذهبين : أحدهما : يصح وهو المذهب ، والثانى لايصح . وانظر : مختصر البلعى ص ١١٩ ، والمسودة ص١٥٥ .

لنا : لو لم يكن كذلك لم يكف (لا إله إلا الله) .

احتج بقوله عليه الصلاة والسلام : (لا صلاة إلا بطهور) .

قلنا : للمبالغة .

الثالثة : المتعدِّدة إن تعاطفت ، أو استغرق الأخيرُ الأولَ عادت إلى المتقدِّم عليها ، وإلا يعود الثانى إلى الأول ؛ لأنه أقرب» .

[المسألة الثانية : الاستثناء من الإثبات والنفى] :

أقول : الاستثناء من الإثبات نفى – نحو : (قام القوم إلا زيدا) –: يكون نفيا للقيام عن زيد بالاتفاق ، كما قاله الإمام فى المعالم ، وصاحب الحاصل .

وأما الاستثناء من النفى – نحو : (ما قام أحد إلا زيد) –: فقال الشافعى : يكون إثباتا لقيام زيد .

وقال أبو حنيفة : لا يكون إثباتا له ، بل دليلا على إخراجه عن المحكوم عليهم ؛ وحينئذ فلا يلزم منه الحكم بالقيام .

أما من جهة اللفظ : فلأنه ليس فيه على هذا التقدير ما يدل على إثباته – كما قلنا . وأما من جهة المعنى : فلأن الأصل عدمه .

قالوا : بخلاف الاستثناء من الإثبات ، فإنه يكون نفيا ؛ لأنه لما كان مسكوتا عنه، وكان[1] الأصل هو : النفى –: حكمنا به .

فعلى هذا لا فرق عندهم فى دلالة اللفظ بين الاستثناء من النفى ، والاستثناء من الإثبات .

واختار الإمام[2] فى المعالم مذهب أبى حنيفة ، وفى المحصول والمنتخب مذهب الشافعى[3] .

دليلنا : أنه لو لم يكن إثباتا لم يكف «لا إله إلا الله» فى التوحيد ؛ لأن التوحيد هو نفى الإلهية / عن غير الله تعالى ، وإثباتها له ، فإذا لم يدل هذا اللفظ على ١٤٧أ

(١) فى ب : وكان من النفى الأصل هو النفى .
(٢) فى ب : الآمدى .
(٣) انظر : المحصول (١/٤١١ ، ٤١٢) .

إثبات الإلهية له تعالى ، بل كان ساكتا عنه -: فقد فات أحد شرطى التوحيد .

وأجاب فى المعالم بـ : أن إثبات الإلهية له سبحانه مقرَّر فى بدائة العقول ، والمقصود : نفى الشريك .

احتج أبو حنيفة بمثل قوله عليه الصلاة والسلام : ((**لاصلاة إلا بطهور**))[(١)] . وتقديره : لا صحة للصلاة إلا بطهور ، فلو كان الاستثناء من النفى إثباتا لكان كلما وجد الطهور توجد الصحة ، وليس كذلك ؛ فإنها قد لا تصح لفوات شرط آخر .

ولم يُجِبْ الإمام عن هذا الدليل ، لا فى المحصول ، ولا فى المنتخب .

وهو حديث غير معروف ، وبتقدير صحته ؛ فجوابه من ثلاثة أوجه :

أحدها – وهو ما ذكره المُصَنِّف -: أن الحصر قد يؤتى به للمبالغة ، لا للنفى عن الغير ، كقوله ﷺ : ((الحج عرفة)) [(٢)] ، وههنا كذلك ؛ لأن الطهارة لما كان أمرها متأكدا صارت كأنه لا شرط للصحة غيرها ، حتى إذا وُجِدت تُوجَد الصحة .

الثانى – ما قاله صاحب التحصيل ، وهو حسن -: أن قولنا (إن الاستثناء من النفى إثبات) يصدُق بإثبات صورة واحدة من كل استثناء ؛ لأن **دعوى الإثبات لا عموم فيها ، بل هى مطلقة** ؛ وحينئذ فيقتضى صحة الصلاة عند وجود الطهارة بصفة الإطلاق ، لا بصفة العموم ، أى : لا يقتضى ثبوت صحة الصلاة فى جميع صور الطهارة ، بل يصدق ذلك بالمرة الواحدة[(٣)] .

الثالث – ما قاله الآمدى -: أن هذا استثناء من غير الجنس ؛ لأنه لا يصدق عليه اسم الأول ، ولكن إنما سيق هذا لبيان اشتراط الطهارة فى الصلاة ، والاستعمال

---

(١) أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى والبيهقى وأحمد – من حديث أبى هريرة رضي الله عنه بلفظ : ((لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ)) ، وصححه السيوطى . ورواه أبو داود وأحمد وابن ماجه والحاكم فى المستدرك بلفظ ((لا صلاة لمن لاوضوء له ، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه)) انظر : الفتح الكبير (٣٤٥/٣) وفيض القدير (٤٥٢/٦) .

(٢) أخرجه أبو داود : كتاب ((المناسك)) باب : من لم يدرك عرفة (١٩٤٩) ، والترمذى : كتاب ((المناسك)) ، باب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع (٨٨٩) ، والنسائى : كتاب ((الحج)) ، باب : فرض الوقوف بعرفة (٢٥٦/٥) .

(٣) انظر : التحصيل (٣٧٧/١) .

يدل عليه كما يقال : (لا قضاء إلا بورع ، أو بعلم) ، وليس المراد : إثبات القضاء لكل عالم ، أو ورِع ؛ بل المراد : الشرطية .

وقد تقرَّر أنه : **لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط ؛ لجواز عدمه لوجود مانع أو انتفاء شرط**[1] .

وما قاله حسن ، إلا دعواه أنه منقطِع ، قال ابن الحاجب : فإنه بعيد ؛ لأن هذا استثناء مُفَرَّغ ، والمُفَرَّغ من تمام الكلام بخلاف المنقطِع[2] .

المسألة الثالثة : فى حكم الاستثناءات المتعددة :

١٤٧ب / وقد أهملها ابن الحاجب ، وحكمها : أنها إن تعاطفت - أى : عُطِف بعضها على بعض - عادت كلها إلى المستثنى منه ، نحو : (له على عشرة إلا ثلاثة ، وإلا اثنين) فيلزمه خمسة .

كذلك إن لم تكن معطوفة ، ولكن كان الثانى مستغرِقا للأول ؛ قال فى المحصول : سواء كان مساويا - نحو : (له على عشرة إلا اثنين إلا اثنين بالتَّكرار) - أو أزيد - نحو : (له على عشرة إلا اثنين إلا ثلاثة) -: فيلزمه فى المثال الأول : ستة ، وفى الثانى: خمسة[3] .

ولك أن تقول : الاستثناء خلاف الأصل ؛ لكونه إنكارا بعد اعتراف - كما سيأتى - والتأكيد أيضا خلاف الأصل ، والمساوى محتمِل لكل منهما ؛ فلِمَ رجَّحنا الاستثناء على التأكيد ؟

وللنحويين فى هذا القسم ، وهو المستغرِق مذهبان :

أحدهما : ما اقتضاه كلام المُصَنِّف .

الثانى - وهو مذهب الفراء -: أن الثانى يكون مقرًّا به ؛ فيلزمه فى المثال الأول : عشرة ، وفى الثانى : أحد عشر .

---

(١) انظر : الإحكام (١٣٨/٢ ، ١٣٩) .

(٢) انظر : شرح العضد على المختصر (١٤٢/٢ ، ١٤٣) .

(٣) المحصول (٤١٢/١ ، ٤١٣) .

قوله : ((وإلا))

أى : وإن لم يكن الثانى معطوفا ، ولا مستغرِقا -: فيعود الاستثناء الثانى إلى الاستثناء الأول ، أى : يكون مستثنَى منه ؛ وحينئذ فلا بد من مراعاة ما تقدَّم لك ، وهو : أن الاستثناء من الإثبات نَفْى ، وبالعكس ، فإذا قال : (له على عشرة ، إلا ثمانية ، إلا سبعة ، إلا ستة) -: فتكون السبعة مستثناة من الثمانية ، وعلى هذا فتكون لازمة ؛ لأنها مستثناة مما لا يلزم ، والستة مستثناة من السبعة ؛ فتكون غير لازمة ؛ لأنها مستثناة مما يلزم ؛ وحينئذ فلزمه[1] فى هذا الإقرار : ثلاثة ؛ لأنه لَمَّا قال : (على عشرة ، إلا ثمانية) أى : لا يلزمنى ، فيبقى درهمان ، ثم قال : (إلا سبعة) ، أى : تلزمنى فتضمها إلى الدرهمين ؛ فتصير تسعة ، ثم قال : (إلا ستة) أى : لا تلزمنى ، فيبقى ثلاثة .

وهذا الذى جزم به من كون كل واحد يعود إلى ما قبله هو : مذهب البصريين، والكسائى .

واستدلّ له المُصَنِّف بأنه أقرب .

وقال بعض النحْويين : تعود المستثنيات بها إلى المذكور أولاً .

وقال بعضهم : يحتمل الأمرين .

[المسألة الرابعة : الاستثناء المذكور عقب الجمل] :

قال :

الرابعة : قال الشافعى[2] : المتعقِّب للجمل -كقوله تعالى: ﴿إلاَّ الَّذِينَ تَابُوا﴾- يعود إليها .

وخَصَّ أبو حنيفة بالأخيرة .

وتوقَّف القاضى / والمرتضى . ١٤٨أ

---

(١) ط صبيح ، ط التقرير والتحبير : فيلزمه .

(٢) فى ب : قال الشافعى الاستثناء المتعقب .

وقيل : إن كان بينهما تعلّق فللجميع ، مثل : (أكرم الفقهاء ، والزهاد) ، أو (أنفق عليهم إلا المبتدعة) ، وإلا فللأخيرة .

لنا : (ما تقدم أن)[1] الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فى المتعلّقات ؛ كـ : الحال ، والشرط ، وغيرهما ؛ فكذلك الاستثناء .

قيل : خلاف الدليل ، خولف فى الأخيرة للضرورة ، فبقيت الأولى على عمومها .

قلنا : منقوض بالصفة والشرط» .

أقول : شرع فى حكم الاستثناء المذكور عقب الجمل كقوله تعالى : **﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ . إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا﴾**[2] .

فإن هذا الاستثناء وقع بعد ثلاث جمل :

الجملة الأولى : آمرة بجلدهم .

والثانية : ناهية عن قبول شهادتهم .

والثالثة : مخبرة بفسقهم .

وفى حكم ذلك مذاهب :

الأول : مذهب الشافعى أن الاستثناء يعود إلى الجميع ؛ إذا لم يدل الدليل على إخراج البعض ؛ لكن بشرطين :

- **أحدهما** : أن تكون الجمل معطوفة ، كما صرَّح به الآمدى ، وابن الحاجب[3] ، وغيرهما .

واستدلال الإمام ، والمُصنِّف ، وغيرهما يقتضيه .

---

(١) ما بين القوسين سقط من أ .
(٢) سورة النور (٤ ، ٥) .
(٣) انظر : الإحكام (٢/٣٣) وشرح العضد (٢/١٤٠) .

- الثانى : أن يكون العطف بالواو خاصة ، كما صرَّح به الآمدى[1] ، وابن الحاجب[2] ، وإمام الحرمين فى النهاية

الثانى : مذهب أبى حنيفة أنه يعود إلى الجملة الأخيرة خاصة[3] .

قال الإمام[4] : فى المعالم ، وهو المختار .

وفائدة هذا الخلاف : فى قبول شهادة القاذف بعد التوبة :

فعندنا : تقبل ؛ لأن الاستثناء يعود إليها أيضا .

وعنده : لا تقبل .

وأما الجملة الأولى الآمرة بالجلد : فوافقناه على أن الاستثناء هنا لا يعود إليها ؛ لكونه حق آدمى ؛ فلا يسقط بالتوبة .

الثالث : التوقُّف ، وهو مذهب القاضى ، والشريف المرتضى[5] من

---

(1) انظر : الإحكام (٢/١٣٣) .

(2) انظر : المختصر بشرح العضد (٢/١٣٩) .

(3) محل الخلاف فى هذه المسألة : إذا لم تقم قرينة من القرائن على عدم عوده إلى جملة من الجمل ، فإن وجدت قرينة فإنه لايعود إليها باتفاق ... والآية التى معنا فيها ثلاث جمل - كما قال المصنف - فالأخيرة يعود إليها باتفاق ؛ لأن الكل يقول : يعود الاستثناء إليها ، والأولى لايعود إليها الاستثناء باتفاق - أيضاً- لأن الجلد حق آدمى فلا يسقط بالتوبة ، فانحصر الخلاف فى الجملة الثانية وهى قوله تعالى : ﴿**ولاتقبلوا لهم شهادة أبدا**﴾ فعند الحنفية لا يعود إليها ، وعند غيرهم يعود إليها ، بناء على القاعدة . انظر : المعتمد (١/٢٦٤) ، فواتح الرحموت (١/٣٣٢)، الإحكام للآمدى (٢/٢٧٨) ، شرح الكوكب المنير (٣/٣١٣) .

(4) زيادة من أ .

(5) الشريف المرتضى هو : على بن الحسين بن موسى أبو القاسم الحسينى ، نقيب الطالبيين ، وأحد الأئمة فى علم الكلام على مذهب المعتزلة ، والأدب والشعر . ولد وتوفى فى بغداد (٣٥٥-٤٣٦هـ) .

له العديد من المصنفات ، طبع منها : الآمالى ، والشهاب فى الشيب والشباب ، والشافى فى الإمامة ، وتنزيه الأنبياء ، والانتصار فى الفقه وغير ذلك .

(انظر : روضات الجنات ٣٨٣ ، ابن خلكان ١/٣٣٦ ، الأعلام ٤/٢٧٨) .

الشيعة[١]. قال فى المحصول : إلا أن القاضى توقَّف ؛ لعدم العلم بمدلوله فى اللغة ، والمرتضى توقف ؛ للاشتراك ، أى : لكونه مشترَكا بين عوْده إلى الكل ، وعوْده إلى الأخيرة ؛ لأنه قد ورد عوْده للكل فى قوله تعالى : ﴿**أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ا للهِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ . خَالِدِينَ فِيهَا لاَ يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلاَ هُمْ يُنْظَرُونَ . إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا**﴾[٢] .

١٤٨ب ورود عوْده أيضا[٣] إلى الأخيرة فى قوله / تعالى : ﴿**إِنَّ ا للهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّى إِلاَّ مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ**﴾[٤] .

والأصل فى الاستعمال الحقيقة فيكون مشتركا .

قال فى المنتخب : وما ذهب إليه القاضى هو المختار . وصرَّح به فى المحصول ، فى الكلام على التخصيص بالشرط ، وذكر فيه وفى الحاصل[٥] هنا نحوه .

الرابع : ما ذهب إليه أبو الحسين البصرى ، وقال فى المحصول : إنه حق مع كونه قد اختار التوقُّف - كما تقدَّم -: أنه إن كان بين الجمل تعلُّق عاد الاستثناء إليها ، وإلا يعود إلى الأخيرة خاصة[٦] .

والمراد بالتعلق كما قال فى المحصول هو : أن يكون حكم الأولى ، أو اسمها مضمَرا فى الثانية ، فالحكم كقولنا : (أكرم الفقهاء ، أو الزهاد إلا المبتدعة) ؛ تقديره : (وأكرم الزهاد) .

---

(١) الشيعة هم : من شايعوا على بن أبى طالب على وجه الخصوص ، وقالوا بإمامته وخلافته وتقديمه على أبى بكر وعمر رضى ا لله عنهما ، واعتقدوا أن الإمامة واجبة فى على رضى ا لله عنه وأولاده إلى يوم القيامة . وفرقهم كثيرة جداً .
(انظر : الملل والنحل ١٤٦/١ ، وفرق الشيعة للنوبختى) .

(٢) سورة آل عمران (٨٧ ، ٨٨ ، ٨٩) .

(٣) فى أ : وورد أيضا عوده .

(٤) سورة البقرة من الآية (٢٤٩) .

(٥) المحصول (٤١٣/١) ، والحاصل (٥٤٤/١) .

(٦) انظر : المعتمد (٢٦٥/١ ، وما بعدها) .

وأما الاسم ، فكقولنا : (أكرم الفقهاء ، أو أنفق عليهم إلا المبتدعة) ؛ فقوله : (عليهم) ؛ أى : على الفقهاء(١) .

وقد أشار المُصنِّف إلى المثالين بذكر : (أو) فقال : ((**أَوْ أَنْفِق عَلَيْهِمْ**)) فافهمه ، واجتنب غيره .

وإنما أعيد الاستثناء ههنا إلى الكل ؛ لأن الثانية لا تستقل إلا مع الأولى ، بخلاف ما إذا لم يكن بين الجمل تعلُّق ؛ لأن الظاهر أنه لم ينتقل عن الجملة المستقلة بنفسها إلى جملة أخرى -: إلا وقد تم غرضه من الأولى ، فلو كان الاستثناء راجعا إلى الجميع -: لم يكن مقصوده من الأولى قد تم .

قوله : ((لنا))

أى : الدليل على المذهب المختار ، وهو مذهب الشافعى : أن الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فى جميع المتعلّقات ، كـ : الحال ، والشرط ، وغيرهما ، أى كـ : الصفة ، والظرف ، والمجرور ؛ فيجب أن يكون الاستثناء كذلك ، والجامع عدم الاستقلال .

مثاله : (أكرم بنى مضر ، وأطعم بنى ربيعة محتاجين ، أو إن كانوا محتاجين ، أو المحتاجين ، أو عند زيد ، أو يوم الجمعة) .

واعلم أن الإمام نقل عن الحنفية هنا أنهم وافقونا على عود الشرط إلى الكل ، كما نقله المُصنِّف ، قال : ((**وكذلك الاستثناء**)) بالمشيئة .

ونقل فى الكلام على التخصيص بالشرط عن بعض الأدباء : أن الشرط يختص بالجملة التى تليه ، فإن تقدَّم اختص بالأولى ، وإن تأخر اختص بالثانية / . ثم قال : والمختار التوقف كما فى الاستثناء(٢) . ١٤٩أ

وسوى ابن الحاجب بينه وبين الاستثناء(٣) ، فعلى هذا يأتى فيه التفصيل الذى سبق نقله عنه .

---

(١) المحصول (٤١٤/١) .
(٢) انظر : المحصول (٤١٣/١ - ٤٢٢) .
(٣) انظر : شرح العضد (١٣٩/٢ ، ١٤٠) .

وأما الحال والظرف والمجرور : فقال - أعنى الإمام -: إنا نخصهما بالأخيرة على قول أبى حنيفة ، وحينئذ فاستدلال المُصَنِّف بهما على أبى حنيفة باطل .

وأما الصفة : فلم يصرَّح الإمام بحكمها لكنها شبيهة بالحال ، وقد علمت أن الحال يختص بالأخيرة عند الخصم .

قوله : ((قيل خلاف الدليل))

أى : احتج أبو حنيفة : بأن الاستثناء خلاف الدليل ؛ لكونه إنكارا بعد الإقرار، لكن خولف مقتضَى الدليل فى الجملة الأخيرة لضرورة ؛ وذلك لأنه لا يمكن إلغاء الاستثناء ، وتعلقه بالجملة الواحدة كافٍ فى تصحيح الكلام ، والأخيرة لا شك أنها أقرب ، فخصَّصناه بها ؛ فبقى ما عداها على الأصل .

وأجاب المُصَنِّف بـ : أن هذا الدليل منقوض بالصفة والشرط ؛ فإنهما عائدان إلى الكل عندكم ، مع أن المعنى الذى قلتموه موجود بعينه فيهما .

وفيما قاله المُصَنِّف فى الصفة نظر ؛ لما قدَّمناه من عوده إلى الأخيرة عندهم .

وقد اختلف النحاة أيضا فى هذه المسألة :

- فجزم ابن مالك بعوده إلى الجميع .

- وخصه أبو على الفارسى بالأخيرة ، كما نقله عنه ابن برهان فى الوجيز ، قال : لأن العامل فى المستثنى هو الفعل المتقدم ، فلو عاد الاستثناء إلى الجميع لاجتمع عاملان على معمول واحد ، وهو محال ؛ لأنه يؤدى إلى أن يكون الشىء الواحد مرفوعا ومنصوبا ، كما فى الآية المذكورة .

[القسم الثانى من أقسام المُخَصِّصَات المتَّصِلَة : الشرط] :

قال : ((الثانى : الشرط ، وهو : ما يَتَوَقَّف عليه تأثير المُؤَثِّر ، لا وجوده ، كالإحصان . وفيه مسألتان)) .

أقول : هذا هو القسم الثانى من أقسام المُخَصصَات المُتَّصِلَة .

والشرط فى اللغة هو : العلامة . ومنه أشراط الساعة ، أى : علاماتها[1] .

وفى الاصطلاح : ما ذكره المُصَنِّف .

ولا شك أن توقُّف المُؤَثِّر على الغير يكون على قسمين :

أحدهما : أن يكون فى وجوده ، وذلك بأن يكون ذلك الغير :

[١] عِلَّةً للمُؤَثِّر .

[٢] أو جزءا من علَّته .

[٣] أو شرطا لعلَّته .

[٤] أو يكون جزءا من نفس المُؤَثِّر ؛ لأن **الشىء أيضا يَتَوَقَّف فى وجوده على جزئه** .

وهذا القسم يتوقَّف / عليه تأثير المُؤَثِّر أيضا ؛ لأن التأثير مُتَوَقِّف على وجود المُؤَثِّر ، وكل ما توقَّف عليه المُؤَثِّر توقَّف عليه التأثير بطريق الأولى . ١٤٩ب

الثانى : أن يَتَوَقَّف على الغير فى تأثيره فقط . وذلك الغير هو المعبَّر عنه بالشرط .

فقوله : ((ما يَتَوَقَّف عليه تأثير المُؤَثِّر))

يدخل فيه جميع ما تقدم من الشرط ، وغيره .

وقوله : ((لاوجوده))

معطوف على تأثير المُؤَثِّر ، أى : لا يَتَوَقَّف وجوده ، يعنى : وجود المُؤَثِّر .

وخرج بهذا القيد : عِلَّةُ المُؤَثِّر ، وجزؤُه ، وغير ذلك مما عدا الشرط ؛ فإن التأثير مُتَوَقِّف على هذه الأشياء بالضرورة – كما قدمناه – لكن ليس هو التأثير فقط ،

---

(١) اعترض عليه صاحب الصحاح وغيره بأن الذى بمعنى العلامة هو : ((الشرط)) بفتح الراء وجمعه أشراط ، ومنه : أشراط الساعة ، أى علاماتها ، كما فى قوله تعالى : ﴿**فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة فقد جاء أشراطها** ..﴾ سورة محمد (١٨) وانظر الصحاح (١١٣٦/٣).

بل التأثير والوجود ؛ بخلاف الشرط ؛ فإن وجود المُؤَثِّر لا يَتَوَقَّف عليه ؛ بل إنما يَتوَقَّف عليه تأثيره ؛ كالإحصان فإن تأثير الزنا فى الرجم مُتوقِّف عليه ؛ وأما نفس الزنا فلا ؛ لأن البكر قد تزنى .

وهذا التعريف إنما يستقيم على رأى المعتزلة ، والغزالى ؛ فإنهم يقولون : إن العلل الشرعية مؤثِّرات ، لكن المعتزلة يقولون : إنها مؤثِّرة بذاتها . والغزالى يقول بـ : جَعْل الشارع(١) .

وأما المُصَنِّف ، وغيره من الأشاعرة ، فإنهم يقولون : إنها أماراتٌ على الحكم ، وعلاماتٌ عليه - كما سيأتى فى القياس- فلا تأثير ، ولا مُؤَثِّر عندهم .

فإن قيل : ينتقض بذات المُؤَثِّر ، فإن التأثير مُتَوَقِّف عليها بالضرورة ، ويَصدق عليها أن المُؤَثِّر لا يَتَوَقَّف وجوده عليها ؛ لاستحالة توقُّف الشىء على نفسه .

قلنا : إنما ينتقض أن لو قلنا بـ : مذهب الأشعرى ، وهو : أن **الوجود عين الماهية** . والمُصَنِّف لا يراه ، بل يختار أن **الوجود من الأوصاف الزائدة العارضة للماهية** - كما تقدم فى الاشتراك - فعلى هذا يصدق أن وجود المُؤَثِّر يَتَوَقَّف على ذات المُؤَثِّر .

وللفرار من هذا السؤال عبَّر المُصَنِّف بقوله : «**لا وجوده**» ، ولم يقل لا ذاته ، كما قاله فى المحصول(٢) .

واعلم أن الشرط : - قد يكون شرعيا كما مثَّلْناه .

- وقد يكون عقليا ، كما تقول : (الحياة شرط فى العلم) ، (والجوهر شرط لوجود العَرَض) .

- وقد يكون لغويا ، نحو : (إن دخلتِ الدار فأنتِ طالق) .

١٥٠أ وكلام الإمام يقتضى / أن المحدود هو : الشرط الشرعى .

---

(١) انظر : المستصفى (٧٦/٢ ، ٧٧) ، والمعتمد (١٩٤/٢) .

(٢) المحصول (٤٢٢/١) .

قال : «الأولى : الشرط إن وجد دفعة فذاك ، وإلا فيوجد المشروط عند تكامل أجزائه ، أو ارتفاع جزء منه إن شرط عدمه .

الثانية : (إن كان زانيا ومحصنا فارجم) يحتاج إليهما . و (إن كان سارقا أو نبَّاشا فاقطع) يكفى أحدهما . و (إن شُفيتُ فسالم وغانم حر) فشفى عتقا . وإن قال : (أو) فيعتق أحدهما ، ويُعَين».

[المسألة الأولى : المشروط متى يوجد] :

أقول ذكر فى الشرط مسألتين :

إحداهما : أن المشروط متى يوجد ؟

وحاصله : أن الشرط قد يوجد دفعة ، وقد يوجد على التدريج ؛ فإن وُجد دفعة كالتعليق على وقوع طلاق ، وحصول بيع وغيرهما مما يدخل فى الوجود دفعة واحدة ، فيوجد المشروط :

- عند أول أزمنة الوجود إن عُلِّق على الوجود .

- وعند أول أزمنة العدم إن عُلِّق على العدم .

- وإن وُجد على التدريج كقراءة الفاتحة مثلا ، فإن كان التعليق على وجود - كقوله : (إن قرأتَ الفاتحة فأنتَ حر) - فيوجد المشروط ، وهو الحرية عند تكامل أجزاء الفاتحة ، وإن كان على العدم - كقوله لزوجته : (إن لم تقرئى الفاتحة فأنتِ طالق) - فيوجد المشروط ، وهو الطلاق عند ارتفاع جزء من الفاتحة ، كما لو قرأت الجميع إلا حرفا واحدا ؛ لأن المركّب ينتفى بانتفاء جزئه .

المسألة الثانية : فى تعدُّد الشرط والمشروط :

وهو تسعة أقسام ؛ لأن الشرط :

[١] قد يكون متّحِدا ، نحو : (إن قمتِ فأنتِ طالق) .

[٢] وقد يكون متعدِّدا :

- إما على سبيل الجمع ، نحو : (إن كان زانيا ومحصنا فارجمه) فيحتاج إليهما للرجم .

- وإما على سبيل البدل ، نحو : (إن كان سارقا أو نبَّاشا فاقطعه) فيكفى واحد منهما فى وجوب القطع .

والمشروط أيضا على ثلاثة أقسام :

- فمثال الأول قد عرفته .

- ومثال الثانى : (إن شُفيتُ فسالم وغانم حر) ؛ فإذا شفى عتقا .

- ومثال الثالث : أن يأتى بـ (أو) ، فيقول : (إن شفيت فسالم أو غانم حر) ، فإذا شفى عتق واحد منهما ، ويعينه السيد .

وإذا ضربت ثلاثة فى ثلاثة صارت تسعة .

وقد أهمل المُصَنِّف اتحاد الشرط والمشروط ؛ اكتفاء بما تقدَّم ، وذكر تعدُّدهما على الجمع والبدل ، ومجموع ذلك أربعة أقسام ؛ لأنه الحاصل من ضرب اثنين فى اثنين .

١٥٠ب قال / فى المحصول : واتفقوا على أنه يحسن التقييد بشرطٍ يكون الخارج به أكثر من الباقى[١] .

وقد تقدَّم فى الاستثناء حكم الشرط الداخل على الجمَل .

[القسم الثالث من المُخَصِّصَات المُتَّصِلَة : التخصيص بالصفة] :

قال : «الثالث : الصفة ؛ مثل : ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ ، وهى كالاستثناء» .

أقول : هذا هو القسم الثالث من أقسام المُخَصِّصَات المُتَّصِلَة ، وهو التخصيص بالصفة ، نحو : (أكرم الرجال العلماء) ، فإن التقييد بالعلماء مخرِج لغيرهم .

---

(١) المحصول (١/٤٢٥) .

ومثَّل له المُصنِّف بقوله تعالى : ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾[1] ، وهو تمثيل غير مطابق ؛ فإن هذا من باب تقييد المطلق ، لا من باب تخصيص العموم ؛ لأن رقبة غير عامة ؛ لكونها نكرة فى سياق الإثبات .

و لم يزد الإمام على قوله : كقولنا (رقبة مؤمنة) ، وهو محتمِل لما أراده المُصنِّف ، ولغيره من الأمثلة الصحيحة ، بأن تكون واقعة فى : نفى ، أو شرط - كما تقدم.

قوله : ((**وهى**))

أى : والصفة كالاستثناء ، يعنى فى وجوب الاتصال ، وعودها إلى الجمل .

وفصَّل فى المحصول ، ومختصراته كالحاصل ، وغيره ، فقال : هذا إن كانت الجملة الثانية متعلِّقة بالأولى ، نحو : (أكرم العرب والعجم المؤمنين) ، فإن لم تكن فإنها تعود إلى الأخيرة فقط[2] ، وقد عرفتَ ضابط التعلُّق فى المسألة السابقة .

وكلام المُصنِّف مشعِر بأن أبا حنيفة يقول بعودها إلى الأخيرة مطلقا ، كما قال به فى الاستثناء ؛ وليس كذلك - كما تقدَّم - ومشعِر أيضا بجريان الخلاف المذكور فى الاستثناء فى : إخراج الأكثر ، والمساوى ، والأقل ؛ وفيه نظر .

[القسم الرابع من المُخَصِّصَات المُتَّصِلَة : الغاية] :

قال : ((**الرابع : الغاية ، وهى : طرفه .**

وحكم ما بعدها مُخَالِف لما[3] قبلها مثل : ﴿أَتِمُّوا الصِيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ ، ووجوب غسل المرْفِق للاحتياط)) .

أقول : هذا هو القسم الرابع من أقسام المُخَصِّصَات المُتَّصِلَة ، وهو : الغاية .

وغاية الشىء : طرفه ، ومنتهاه .

---

(1) سورة النساء من الآية (٩٢) .

(2) انظر : المحصول (٤٢٦/١) ، والحاصل (٥٥٦/١) ، والتحصيل (٤٠٦/١) .

(3) المثبت من ط صبيح ومحيى الدين خلافا للبقية ، وما أثبتناه هو الموافق لما يأتى بعد قليل فى الشرح عند الجميع .

وقد أعاد المُصنِّفُ الضميرَ على لفظ الشيء ، وهو غير مذكور ؛ للعلم به .

وللغاية لفظان :

- (إلى) ، كقوله تعالى ﴿**ثُمَّ أَتِمُّوا الصِيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾[1] .

- و (حتى) ، كقوله تعالى ﴿**وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ**﴾[2] .

قوله : ((وحكم ما بعدها مخالف))

أى : حكم ما بعد الغاية مُخَالِف لحكم ما قبلها ، وهذه الغاية يحتمل أن يكون أراد بها / المصنِّف ما أراد بالغاية بالتفسير المتقدِّم ، وهو : الطرف ؛ وهو فاسد ؛ فإنه لو كان المراد ذلك لقال : (وحكم ما بعدها مُخَالِف لها) .

١٥١أ

ويحتمل أن يكون المراد بالغاية : ما دخل عليه الحرف ؛ وهو فاسد أيضا ، وإن كان كلام الإمام يقتضيه[3] ؛ لأن المسألة المفروضة ، وهى التى وقع الخلاف فيها : إنما هو فيما دخل عليه الحرف ، لا فى الواقع بعد ما دخل عليه الحرف .

ويحتمل أن يكون المراد بها : الحرف نفسه ، وهو الصواب .

والتمثيل بـ : (الليل والمرافق)[4] يدل عليه ، فيكون أراد بالغاية ثانيا خلافَ ما أراد بها أولا ، وهو غير ممتنع .

وأَطْلق على الحرف : اسمَ الغاية ، وهو مستعمَل فى عُرْف النحاة .

وحاصل المسألة : أن ما بعد الحرف مُخَالِف فى الحكم لما قبله ، أى : ليس داخلا فيه ؛ بل محكوم عليه بنقيض[5] حكمه ؛ لأن ذلك الحكم لو كان ثابتا فيه أيضا لم يكن الحكم منتهيا ومنقطعا ؛ فلا تكون الغاية غاية ، وهو محال .

---

(١) سورة البقرة من الآية (١٨٧) .

(٢) سورة البقرة من الآية (٢٢٢) .

(٣) انظر : المحصول (١/٤٢٥ ، ٤٢٦) .

(٤) فى أ : بالمرافق والليل .

(٥) ط صبيح : بنقض .

مثاله : قوله تعالى : ﴿**ثُمَّ أَتِمُّوا الصيامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾ ؛ فإن (إلى) دالة على أن الليل ليس مَحَلاًّ للصوم .

وهذه المسألة فيها مذاهب :

أحدها : ما اختاره المُصَنِّف ، وهو مذهب الشافعى - كما تقدَّم نقله عنه فى مفهوم العدد .

الثانى : أنه داخل فيما قبله .

والثالث : إن كان من الجنس دخل ، وإلا فلا ، نحو : (بعتك الرمان إلى هذه الشجرة) ؛ فينظر : هل هى من الرمان أو لا ؟ .

والرابع : إن لم يكن معه (مِنْ) دخل - كما مثّلْناه - وإلا فلا ، نحو : (بعتك من كذا إلى كذا) .

والخامس : إن كان منفصِلا عمَّا قبله بمَفْصِل معلوم بالحسّ ، كقوله تعالى : ﴿**ثُمَّ أَتِمُّوا الصيامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾ ؛ فإنه لا يدخل ، وإلا فيدخل ، كقوله تعالى : ﴿**وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾[1] ؛ فإن المرفق[2] ليس منفصِلا عن اليد بمَفْصِل معلوم ، غير مشتبه بما قبله وما بعده ، كفصْل الليل من النهار ، بل بجزء مشتَبِه ، فلما كان كذلك لم يكن تعيين بعض الأجزاء بأولى من الآخر ، فوجب الحكم بالدخول .

وفى المحصول والمنتخب : إن هذا التفصيل هو الأولى[3] .

ومذهب سيبويه : أنه إن اقترن بـ (من) فلا يدخل ، وإلا فيحتمل الأمرين . وقد نقله عنه فى / البرهان[4] . ١٥١ب

واختار الآمدى : أن التقييد بالغاية لا يدل على شىء[5] . و لم يصحِّح ابن الحاجب شيئا .

---

(١) سورة المائدة من الآية (٦) .
(٢) ط صبيح : المرافق .
(٣) انظر : المحصول (١/٤٢٥ ، ٤٢٦) .
(٤) انظر : البرهان (١/١٩٢) .
(٥) انظر : الإحكام (٢/١٤٢) .

وفى دخول غاية الابتداء أيضا مذهبان .

وفائدة الخلاف : ما إذا قال له : (على من درهم إلى عشرة) ، أو قال : (بعتك من هذا الجدار إلى هذا الجدار) .

والمفتى به[1] عندنا : أنه لا يدخل الجدار فى البيع ، ولا الدرهم العاشر فى الإقرار .

وفى الفرق : نظر .

فإن قيل : هذا الخلاف ينبغى أن يكون فى (إلى) خاصة ، وأما (حتى) فقد نَصَّ أهل العربية على أن ما بعدها يجب أن يكون من جنسه ، وداخلا فى حكمه .

قلنا : الخلاف عام ، وكلام أهل العربية فيما إذا كانت عاطفة : أما إذا كانت غاية بمعنى (إلى) فلا ، ومنه قوله تعالى : ﴿ **سَلامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ** ﴾[2] .

قوله : ((ووجوب غسل المَرْفِق للاحتياط))

جواب عن سؤال مقدَّرٌ ، توجيهُهُ : أنه لو كان ما بعد الغاية غير داخل فيما قبله ؛ لكان غسل المَرْفِق غير واجب ، وليس كذلك .

وجوابه : ما فى الكتاب ، وتقريره من وجهين :

أحدهما : أن النبى ﷺ توضأ ، فأدار الماء على مرفقيه[3] ؛ فاحتمل أن يكون غسله واجبا ، وتكون (إلى) بمعنى مع ، كما قد قيل فى قوله تعالى : ﴿ **وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ** ﴾[4] . واحتمل أن لا يكون واجبا ؛ فأوجبناه للاحتياط .

---

(١) فى أ : عليه .

(٢) سورة القدر (٥) .

(٣) رواه البيهقى من حديث جابر رضي الله عنه بلفظ : ((كان النبى ﷺ إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه)) قال النووى : وإسناده ضعيف (المجموع ٤٢٨/١) . وقال : ((وهذا الذى ذكره المصنف من وجوب غسل المرفقين هو مذهبنا ومذهب العلماء كافة ، إلا ما حكاه أصحابنا عن زفر وأبى بكر بن داود أنهما قالا : لا يجب غسل المرفقين ، والكعبين)) .

(٤) سورة : النساء (٢) .

الثانى : أن المرْفِق لما لم يكن متميِّزا عن اليد امتيازا حسيا -: وجب غسله ؛ احتياطا ؛ حتى يحصل العلم بغسل اليد .

وعلى هذا التقرير يكون فيه إشعار باختيار التفصيل ، الذى نقلناه عن اختيار الإمام .

قال ابن الحاجب : وحكم الغاية فى عودها إلى الجمل كحكم الصفة[1] .

[المخصصات المنفصلة] :

قال : «والمنفصِل ثلاثة :

الأول : العقل كقوله تعالى : ﴿الله خَالِقُ كُل شَىْءٍ﴾ .

الثانى : الحس ، مثل : ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُل شَىْءٍ﴾ .

الثالث : الدليل السمعى ، وفيه مسائل :

الأولى : الخاص إذا عارض العام يخصصه ، عُلِم تأخيره أم[2] لا .

وأبو حنيفة جعل المتقدم منسوخا ، وتوقف حيث جُهل .

لنا : إعمال الدليلين أولى» .

أقول : لما فرغ من المُخَصِّصَات المُتَّصِلَة شرع فى المنفصلة .

والمنفصل هو : الذى يستقل بنفسه ، أى : لا يحتاج فى ثبوته إلى ذكر لفظ[3] العام معه ، بخلاف المتصِّل كالشرط وغيره . وقسَّمه المُصَنِّف / إلى ثلاثة أقسام، وهى : العقل ، والحس ، والدليل السمعى . ١٥٢أ

ولقائل أن يقول : يرد عليه التخصيص بالقياس ، وبالعادة ، وقرائن الأحوال ؛ إلا أن يقال : إن القياس من الأدلة السمعية ؛ ولهذا أدرجه فى مسائله ، ودلالة القرينة والعادة عقلية .

---

(١) انظر : المختصر بشرح العضد (١٤٦/٢) .

(٢) فى أ : أو .

(٣) زيادة من أ .

وفيه نظر ؛ لأن العادة قد ذكرها فى قسم الدليل السمعى ؛ وحينئذ فيلزم فساده، أو فساد الجواب .

الأول : العقل ، والتخصيص به على قسمين :

أحدهما : أن يكون بالضرورة ، كقوله تعالى : ﴿**الله خالق كل شئ**﴾[1] ، فإنا نعلم بالضرورة أنه ليس خالقا لنفسه .

والتمثيل بهذه الآية ينبنى :

- على أن المتكلِّم يدخل فى عموم كلامه ، وهو الصحيح كما تقدم .

- وعلى أن الشىء يطلق على الله تعالى ، وفيه مذهبان للمتكلِّمين ، والصحيح إطلاقه عليه ؛ لقوله تعالى : ﴿**قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ الله شَهِيدٌ...**﴾[2] الآية .

الثانى : أن يكون بالنظر ، كقوله تعالى : ﴿**وَلله عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ**﴾[3] ، فإن العقل قاضٍ بإخراج الصبى ، والمجنون ؛ للدليل الدال على امتناع تكليف الغافل .

الثاني : الحس ، أى : المشاهدة ، وإلا **فالدليل السمعى من المحسوسات** أيضا، وقد جعله المُصَنِّف قَسِيمه .

ومثاله : قوله تعالى إخبارا عن بلقيس : ﴿**وأُوتِيَتْ مِنْ كُل شَىْءٍ**﴾[4] ، فإنها لم تؤت شيئا من الملائكة ، ولا من العرش .

وقد اعتُرِض على هذا التمثيل بـ : أن العرش ، والكرسى ، ونحو ذلك - وإن كنا نقطع بعدم دخوله -: لكنه لا يشاهد بالحس ؛ حتى يقال : إنه المخرِج له .

والأولى التمثيل بقوله تعالى :﴿**تُدَمرُ كُلَّ شَىْءٍ**﴾[5] ؛ فإنا نشاهد أشياء كثيرة لا تدمير فيها ، كالسموات والجبال .

---

(١) سورة الأنعام من الآية (١٠٢) .

(٢) سورة الأنعام من الآية (١٩) .

(٣) سورة آل عمران من الآية (٩٧) .

(٤) سورة النمل من الآية (٢٣) .

(٥) سورة الأحقاف من الآية (٢٥) .

الثالث : الدليل السمعى ، وجعله المُصَنِّف مشتمِلا على تسع مسائل :

الأولى : فى بيان ضابط كُلِّى على سبيل الإجمال ، عند تعارض الدليلين السمعيين .

والمسائل الباقية فى بيان التخصيص بالأدلة السمعية مفصلا .

فنقول : الخاص إذا عارض العام ، أى : دل على خلاف ما دل عليه ؛ فيؤخذ بالخاص ، سواء عُلِمَ تأخيره عن العام ، أو تقديمه ، أو لم يُعلَم شىء منهما .

ونقله الإمام عن الشافعى ، واختاره هو وأتباعه(1) ، وابن الحاجب(2) .

وذهب أبو حنيفة ، وإمام الحرمين إلى الأخذ بالمتأخِّر ، سواء كان هو الخاص /، ١٥٢ب أو العام ؛ لقول ابن عباس : ((كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث))(3) .

فعلى هذا : إن تأخَّر العام نَسَخ الخاص ، وإن تأخَّر الخاص نَسَخ من العام بقدر مادل عليه ، فإن جُهل التاريخ وَجب التوقُّف ؛ إلا أن يترجَّح أحدهما على الآخر بمرجحٍ ما ، كـ : تضمنه حكما شرعيا ، أو اشتهارِ روايته ، أو عَمَلِ الأكثر به ، أو يكون أحدهما محرما ، والآخر غير محرم ؛ فإنه لا توقُّف ، بل يقدر المحرم متأخِّرا ، ويُعمل به احتياطا .

ومنهم من بالغ ، فقال : إن الخاص وإن تأخَّر عن العام ، ولكنه ورد عقبه ، من غير تراخ ؛ فإنه لا يُقدَّم على العام ، بل لا بد من مرجح ، حكاه فى المحصول(4) .

حجة الشافعى : أنا إذا جعلنا الخاص المتقدم مُخَصصا(5) للعام المتأخِّر ، فقد أعملنا الدليلين . أما الخاص فواضح ، وأما العام ففى بعض ما دل ، وإذا لم نجعله

---

(1) انظر : المحصول (١/٤٤٠-٤٤٧) ، والحاصل (١/٥٦٨) ، والتحصيل (١/٣٩٦) .

(2) المختصر بشرح العضد (٢/١٤٧) .

(3) روى مسلم فى صحيحه (٢/٧٨٤) والبيهقى فى سننه (٤/٢٤٦) ومالك فى الموطأ (١/٢٩٤) والدرامى فى سننه (٩١٢) عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : إن رسول الله ﷺ خرج إلى مكة عام الفتح فى رمضان فصام حتى بلغ الكديد ، ثم أفطر فأفطر الناس ، وكانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله ﷺ .

(4) انظر : المحصول : (جـ١/ق٣/١٦١، وما بعدها) .

(5) ط صبيح : مخصوصاً .

مُخَصصا له ، بل جعلناه منسوخا ، فقد ألغينا أحدهما ، ولا شك أن إعمال الدليلين أولى .

واعلم أن ما قاله المُصَنِّف من الأخذ بالخاص الوارد بعد العام -: محله إذا كان وروده قبل حضور وقت العمل بالعام ؛ لأنه إذا كان كذلك كان بيانا لتخصيص سابق، يعنى دالا على أن المتكلم كان قد أراد به البعض ، وتأخير البيان جائز على الصحيح .

فأما إذا ورد بعد حضور وقت العمل بالعام ؛ فإنه يكون نسخا ، وبيانا لمراد المتكلم الآن ، دون ما قبل ؛ لأن البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة ، هكذا قاله فى المحصول .

وحينئذ فلا نأخذ به مطلَقا ، وإنما نأخذ به حيث لا يؤدى إلى نسخ المتواتر بالآحاد كما سيأتى .

[المسألة الثانية : تخصيص الكتاب بـ : الكتاب والسنة المتواترة والإجماع] :

قال : «الثانية يجوز تخصيص الكتاب بـ : الكتاب[1] وبالسنة المتواترة والإجماع ، كتخصيص ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ﴾ بقوله ﴿وَأُولاَتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ﴾ الآية بقوله عليه الصلاة والسلام : (القاتل لا يرث) ، و﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِى فَاجْلِدُوا﴾ برجمه للمُحْصِن ، وتنصيف حد القذف على العبد» .

أقول : شرع فى بيان تخصيص المقطوع بالمقطوع ، فذكر أنه يجوز تخصيص الكتاب بـ : الكتاب ، وبالسنة المتواترة ، قولا كانت أو فعلا ، وبالإجماع .

ثم ذكر أمثلتها بطريق اللف والنشر ، وأهمل تخصيص السنة المتواترة بهذه الثلاث أيضا ، وهو جائز .

---

(1) فى أ : تخصيص الكتاب به .

وفى المحصول عن / بعض الظاهرية أن الكتاب لا يكون مُخَصصا أصلا ، لا لكتاب ، ولا لسنة ، واحتج بقوله تعالى : ﴿**لِتُبَيِّنَ**﴾[1] ، ففوض أمر البيان إلى رسوله، فلا يحصل إلا بقوله ، ومثَّل المُصنِّف تخصيص الكتاب بالكتاب ، بقوله تعالى : ﴿**وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾ [2] ؛ فإنه مُخَصص لعموم قوله تعالى ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**﴾[3] . ١٥٣أ

وللخصم أن يقول : لا أُسلِّم أن تخصيص المطلقات بهذه الآية ، فقد يكون بالسنة .

وجوابه : أن الأصل عدمُ آخر .

ومثال تخصيص الكتاب بالسنة القولية : قوله ﷺ : ((**القاتل لا يرث**))[4] ، فإنه مُخَصص لعموم قوله تعالى :﴿**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ**﴾[5] .

وهذا التمثيل غير صحيح ؛ فإن الحديث المذكور غير متواتر اتفاقا ، بل غير ثابت ؛ فإن الترمذى نَصَّ على أنه لم يصح ، وقد ذكره ابن الحاجب مثالا لتخصيص الكتاب بالآحاد[6] .

نعم إذا جاز التخصيص بالآحاد ، فالمتواتر أولى .

---

(١) سورة النحل من الآية (٤٤) .

(٢) سورة الطلاق من الآية (٤) .

(٣) سورة البقرة من الآية (٢٢٨) .

(٤) رواه الترمذى : كتاب ((الفرائض)) باب ما جاء فى إبطال ميراث القاتل (٢١٠٩) ، وابن ماجه : كتاب ((الديات)) باب : القاتل لا يرث (٢٦٤٥) من حديث أبى هريرة رضي الله عنه وله طرق أخرى كثيرة لم تسلم من الطعن ، إلا أنه يقوى بعضها بعضا ، وإن لم تصل إلى درجة الصحيح ، فضلا عن أن تكون متواترة ، فالتمثيل به هنا فيه نظر .

(٥) سورة النساء من الآية (١١) .

(٦) انظر : المختصر بشرح العضد (١٤٩/٢) .

وأما تخصيص الكتاب بالسنة الفعلية ؛ فلأن النبى ﷺ ((رجم المحصن))[١] ، فكان فعله مُخَصصا لعموم قوله تعالى : ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِى فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**﴾[٢] .

وفى هذا نظر أيضا ؛ لجواز أن يكون إخراج المحصن إنما هو بالآية التى نسخت تلاوتها ، وبقى حكمها ، وهو قوله تعالى : ((**الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من ا لله وا لله عزيز حكيم**)) ، فإن هذا كان قرآنا ولكن نسخت تلاوته فقط - كما سيأتى فى كلام المُصَنّف - فيجوز أن يكون التخصيص به ، لا بالسنة ؛ فإن المراد بالشيخ والشيخة إنما هو الثيب والثيبة .

ثم إن المُصَنِّف أيضا قد ذكر هذا بعينه مثالا لنسخ الكتاب بالسنة - كما سيأتى .

ومثال تخصيص الكتاب بالإجماع تنصيف حد القذف على العبد[٣] ؛ فإنه ثابت بالإجماع ؛ فكان مُخَصصا لعموم قوله تعالى : ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً**﴾[٤] ، فإن قيل : الكتاب والسنة المتواترة موجودان فى عصره عليه الصلاة والسلام مشهوران ، وانعقاد الإجماع[٥] بعد ذلك على خلافهما خطأ ، وفى عصره لا ينعقد .

---

(١) ورد عن النبى ﷺ أنه ((رجم ماعز بن مالك الأسلمى)) وهو حديث متواتر ، روى عن أبى بكر ، وأبى هريرة ، وجابر ، وابن عباس ، وجابر بن سمرة ، وأبى سعيد الخدرى ، وأبى ذر ، وأبى برزة ، ، وغيرهم أخرجه البخارى : كتاب ((الحدود)) باب سؤال الإمام المقر: هل أحصنت . وأخرجه أحمد فى مسنده (٨١١) . ومسلم : كتاب ((الحدود)) باب من اعترف على نفسه بالزنا . وأبو داود : كتاب ((الحدود)) باب : رجم ماعز بن مالك ، حديث (٤٤٢٨) . والترمذى : أبواب الحدود - باب : ما جاء فى درء الحد عن المعترف إذا رجع ، حديث (١٤٢٨) . وابن ماجه : كتاب ((الحدود)) ، باب الرجم ، (٢٥٥٤) .
وله روايات أخرى متعددة كلها صحيحة .

(٢) سورة النور من الآية (٢) .

(٣) انظر : بداية المجتهد لابن رشد (٣٣١/٢) .

(٤) سورة النور من الآية (٤) .

(٥) فى ب : وانعقاد الإجماع على التخصيص بعد ذلك ... .

قلنا : لا نُسلِّم أن التخصيص بالإجماع ، بل ذلك إجماع على التخصيص ، ومعناه أن العلماء لم يخصوا العام بنفس الإجماع ، إنما أجمعوا على تخصيصه بدليل آخر، ثم إن الآتى بعدهم /يلزمه متابعتهم ، وإن لم يعرف المُخَصص . ١٥٣ب

[المسألة الثالثة : التخصيص بخبر الواحد] :

قال : «الثالثة : يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بـ : خبر الواحد .

ومنع قوم . وابن أبان فيما لم يخصص بمقطوع .

والكرخى بمنفصل .

لنا : إعمال الدليلين ، ولو من وجه أولى .

قيل : قال عليه الصلاة والسلام : (إذا روى عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافقه فاقبلوه وإن خالفه فردوه) .

قلنا : منقوض بالمتواتر .

قيل : الظن لا يعارض القطع .

قلنا : العام مقطوع المتن مظنون الدلالة ، والخاص بالعكس فتعادلا .

قيل : لو خَصَّصَ لنسخ .

قلنا : التخصيص أهون» .

أقول : أخذ المُصَنِّف يتكلم على تخصيص المقطوع بالمظنون فذكر فى تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد أربعة مذاهب :

[١] **أصحها** : الجواز ، ونقله الآمدى عن الأئمة الأربعة[١] .

[٢] وقال قوم : لا يجوز مطلقا .

---

(١) انظر : الإحكام (٢/١٥٠ ، ١٥١) .

[٣] وقال عيسى بن أبان : إن خُص قبل ذلك بدليل قطعى جاز ؛ لأنه يصير مجازا بالتخصيص ، فتضعف دلالته . وأما إذا لم يخص أصلا ، فإنه لا يجوز ؛ لكونه قطعيا .

[٤] وقال الكرخى : إن خُص بدليل منفصِل جاز ، وإن خُص بمتصِل ، أو لم يخص أصلا ؛ فلا يجوز . وتعليله كتعليل مذهب ابن أبان ؛ لأن الكرخى يرى أن المخصوص بمتصل يكون حقيقة ، دون المخصوص بمنفصل .

قوله : «والكرخى بمنفصل»

أى : ومنع الكرخى فيما لم يُخصَّص بمنفصِل ، سواء خُص بمتصِل ، أو لم يُخص أصلا ؛ فإن خُص بمنفصِل جاز .

واعلم أن الإمام ، وصاحب الحاصل ، وابن الحاجب ، وغيرهم إنما حكوا هذه المذاهب فى تخصيص الكتاب بخبر الواحد ، و لم يحكوها فى تخصيص السنة المتواترة به.

فهل ذكر المُصَنِّف ذلك قياسا ، أم نقلا ؟ فلينظر .

وأيضا فقد تقدَّم من كلامه أن ابن أبان يرى أن العام المخصوص ليس بحجة أصلا ، فكيف يستقيم مع ذلك ما حكاه عنه هنا(١)(٢) .

قوله : «لنا»

أى : الدليل على الجواز مطلقا : أن فيه إعمالا للدليلين ، أما الخاص : فمن جميع وجوهه ، أى : فى جميع ما دل عليه .

وأما العام : فمن وجه دون وجه ، أى : فى الأفراد التى سكت عنها الخاص ، دون ما نفاها .

وفى منع التخصيص إلغاء لأحد الدليلين ، وهو : الخاص ، ولا شك أن إعمال الدليلين ، ولو من وجه أولى من إلغاء أحدهما .

---

(١) لفظة هنا زيادة من أ ، ب .

(٢) انظر : المحصول (٤٣٢/١ وما بعدها) : الفصل الرابع : فى تخصيص المقطوع بالمظنون – مسألة تخصيص الكتاب بخبر الواحد ، وشرح العضد على المختصر (١٤٩/٢) .

احتج الخصم بثلاثة أوجه :

أحدها : الحديث الذى ذكره المُصنِّف ، وهو حديث غير معروف[1] ، ثم إن هذا الدليل خاص بالكتاب ، والدعوى المنع فيه ، وفى السنة المتواترة ، وهو يقوى الاعتراض / السابق فى نقل الخلاف فى تخصيص السنة . ١٥٤أ

وأجاب المُصنِّف بأن الاستدلال به منقوض بالسنة المتواترة ؛ فإنها تخصص الكتاب اتفاقا ، مع أنها مخالفة له .

وهذا الجواب ضعيف ، فإن غاية ما يلزم منه تخصيص دليله ، والعام المُخَصَّص حجة فى الباقى .

الثانى : أن الكتاب والسنة المتواترة قطعيان ، وخبر الواحد ظنى ؛ والظن لا يعارض القطع ؛ لعدم مقاومته لقطعيته .

وجوابه : أن العام – الذى هو : الكتاب ، أو السنة المتواترة – متنه مقطوع به، أى : يقطع بكونه من القرآن ، أو السنة ؛ لأنا قد علمنا استناده إلى الرسول قطعا ، ودلالته مظنونة ؛ لاحتمال التخصيص .

والخاص بالعكس ، أى : متنه مظنون ؛ لكونه من رواية الآحاد ، ودلالته مقطوع بها ؛ لأنه لا يحتمل الأفراد الباقية ، بل لا يحتمل إلا ما تعرَّض له ، فكل واحد منها مقطوع به من وجه ، ومظنون من وجه ؛ فتعادلا .

فإن قيل : إذا كانا متساويين ، فلا يقدَّم أحدهما على الآخر ، بل يجب التوقُّف، وهو مذهب القاضى .

---

(١) حديث : ((إذا روى عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله ...)) قال عنه الخطابى : وضعته الزنادقة ، ونقل ابن عبد البر عن عبد الرحمن بن مهدى : أن الزنادقة والخوارج وضعته . وسئل عنه ابن حجر العسقلانى ، فقال : طرقه لا تخلو من مقال .
انظر : الفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعة (٣١٢) ، كشف الخفا (٨٦/١) ، جامع بيان العلم وفضله (١٩١/٢) .

قلنا : يرجح تقديم الخاص بـ : أن فيه إعمالا للدليلين .

وما قاله المُصَنِّف ضعيف ؛ لأن خبر الواحد مظنون الدلالة أيضا ؛ لأنه يحتمل : المجازَ ، والنقلَ ، وغيرهما مما يمنع القطع ؛ غايته أنه لا يحتمل التخصيص .

نعم يمكنه أن يدَّعِى أن دلالة الخاص على مدلوله الخاص أقوى من دلالة العام عليه ، فلذلك قُدم .

الثالث : لو جاز تخصيصهما بخبر الواحد لجاز نسخهما به ؛ لأنّ النسخ أيضا فى الأزمان ، لكن النسخ باطل بالاتفاق ؛ فكذلك التخصيص .

وجوابه : أن التخصيص أهون من النسخ ؛ لأن النسخ يرفع الحكم ، بخلاف التخصيص ، ولا يلزم من تأثير الشىء فى الأضعف تأثيره فى الأقوى .

[التخصيص بالقياس] :

قال : ((وبـ : القياس .

ومنع أبو على .

وشرط ابن أبان : التخصيص .

والكرخى بـ : منفصل .

وابن سريج[1] : الجلاء فى القياس .

واعتبر حجة الإسلام[2] أرجح الظنين .

وتوقف القاضى وإمام الحرمين .

لنا : ما تقدَّم .

قيل : القياس فرع ، فلا يقدم .

---

(١) فى المطبوعات : (ابن شريح) . وهو تصحيف . وهو فى الأصلين مهملا ، دون نقط . ويوضحه أن المراد هو ابن سريج ، شيخ الشافعية بالعراق ومجدد قرنه ، أنه فى المحصول قال هنا (جـ١/ق٣/١٤٩) : ((والثالث قول كثير من فقهائنا ومنهم ابن سريج ...)) .

(٢) فى أ : واعتبر الحجة .

قلنا : على أصله .

قيل : مقدماته أكثر .

قلنا : قد يكون بالعكس ، ومع هذا فإعمال الكل أحرى» .

أقول : هـذا معطوف على قولـه : «**بخبر الواحد**» ؛ أى : يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بـ : خبر الواحد ، وبالقياس أيضا .

واعلم أن القياس :

- إن كان / قطعيا ، فيجوز التخصيص به ، بلا خلاف ، كما أشار إليه الإبيارى[1] شارح البرهان ، وغيره . ١٥٤ب

- وإن كان ظنيا ، ففيه مذاهب ، حكى المُصَنِّف منها سبعة :

الصحيح : الجواز مطلقا ، ونقله الإمام عن الشافعى ، ومالك ، وأبى حنيفة ، والأشعرى . ونقله الآمدى وابن الحاجب عن أحمد أيضا .

والثانى : قاله أبو علي الجبائى : لا يجوز مطلقا ، واختاره الإمام فى المعالم ، وبالغ فى إنكار مقابله ، مع كونه قد صحَّحه فى المحصول والمنتخب ، وموضعها فى المعالم هو : آخر القياس .

والثالث : قاله عيسى بن أبان : إن خص قبل ذلك بدليل آخر ، غير القياس جاز ، سواء كان المخصص[2] متصلا أو منفصلا . وإن لم يخصص فلا يجوز .

لكن يشترط فى الدليل المُخَصص على هذا المذهب : أن يكون مقطوعا به ؛ لأن تخصيص المقطوع بالمظنون عنده لا يجوز ، كما تقدَّم فى أول المسألة ، فافهم ذلك.

وحذفه المُصَنِّف للاستغناء عنه بما تقدم .

والرابع[3] : قاله الكرخى : إن كان قد خُصص بدليل منفصِل جاز ، وإلا فلا.

والخامس : قاله ابن سريج[4] : إن كان القياس جليا جاز ، وإن كان خفيا فلا.

---

(١) فى المطبوعات : الإنبارى . وهو تصحيف ، وقد تقدم التنبيه على مثله ، وبيان وجه الصواب فيه .
(٢) المثبت من أ ، وفى البقية : التخصيص .
(٣) المثبت من أ ، وفى البقية : (الرابع) ، دون الواو .
(٤) فى المطبوعات : (ابن شريح) ، وهو تصحيف .

وفى الجلى مذاهب ، حكاها فى المحصول[١] ، ولم يرجح شيئا منها ، ورجح فى المنتخب : أنه قياس المعنى ، والخفى قياس الشبه .

وقال ابن الحاجب : الجلى هو : ما قطع بنفى تأثير الفارق فيه[٢] . وستعرف ذلك فى القياس إن شاء الله تعالى .

والسادس[٣] : قاله حجة الإسلام الغزالى : أن هذا العام وإن كان مقطوع المتن، لكن دلالته ظنية كما تقدم ، والقياس أيضا دلالته ظنية ؛ وحينئذ فإن تفاوتا فى الظن فالعبرة بأرجح الظنين ، وإن تساويا فالوقف[٤] .

والسابع[٥] : التوقف ، وهو : مذهب القاضى أبى بكر ، وإمام الحرمين[٦] .

والمختار عند الآمدى : أن علة القياس إن كانت ثابتة بنص ، أو إجماع -: جاز التخصيص ، وإلا فلا[٧] .

وقال ابن الحاجب : المختار أنه يجوز إذا ثبتت العلة بنص ، أو إجماع ، أو كان أصل القياس من الصور التى خُصت عن العموم .

قال : فإن لم يكن شيء من ذلك ؛ نُظِرَ : إن ظهر فى القياس رجحان خاص أخذنا به ، وإلا فنأخذ بالعموم[٨] .

قوله : «لنا ما تقدم»

أى : فى خبر الواحد ، وهو : أن إعمال الدليلين ، ولو من وجه أولى .

قوله : «قيل : القياس فرع»

---

(١) انظر : المحصول : (جـ١/ق٣/١٤٩) .
(٢) انظر : شرح العضد (٢/٢٤٧) .
(٣) فى المطبوعات ، و ب : السادس .
(٤) المستصفى ، ط بولاق ، ٢/١٢٢ ، وما بعدها .
(٥) فى المطبوعات ، و ب : السابع .
(٦) البرهان ، فقرة (٣٣٠) .
(٧) انظر : الإحكام للآمدى ٢/١٥٩ .
(٨) انظر : المختصر مع شرح العضد (٢/١٥٣ ، ١٥٤) .

أى : احتج أبو على أنه لا يجوز مطلقا بوجهين :

أحدهما : أن القياس فرع عن النص / ؛ لأن الحكم المقاس عليه لا بد وأن يكون ثابتا بالنص ؛ لأنه لو كان ثابتا بالقياس لزم الدور أو التسلسل ، وإذا كان فرعا عنه فلا يجوز تخصيصه به ، وإلا يلزم تقديم الفرع على الأصل . ١٥٥أ

وأجاب المُصَنِّف بقوله : ((**قلنا : على أصله**))

يعنى : سلمنا أن القياس لا يقدم على الأصل الذى له ، لكنا إذا خصصنا العموم به لم نقدمه على أصله ، وإنما قدمناه على أصل آخر .

الثاني : أنه لما ثبت أن القياس فرع عن النص -: لزم أن تكون مقدماته أكثر من مقدمات النص ؛ فإن كل مقدمة يتوقف عليها النص فى إفادة الحكم ، كعدالة الراوى ، ودلالة اللفظ على المعنى ؛ فإن القياس يتوقف عليها أيضا ، ويختص القياس بتوقفه على مقدمات أخرى ، كبيان العلة ، وثبوتها فى الفرع ، وانتفاء المعارض عنه . وإذا كانت مقدماته المحتملة أكثر كان احتمال الخطأ إليه أقرب ؛ فيكون الظن الحاصل منه أضعف ، فلو قدمنا القياس على العام لقدمنا الأضعف على الأقوى ، وهو ممتنع .

وأجاب المُصَنِّف بوجهين :

أحدهما : أن مقدمات العام الذى يريد[١] تخصيصه قد تكون أكثر من مقدمات القياس ؛ وذلك بأن يكون العام المخصوص كثير الوسائط ، التى[٢] بيننا وبين النبى ﷺ ، أو كثير الاحتمالات المخلّة بالفهم ، ويكون[٣] العام الذى هو أصل القياس قريبا من النبى ﷺ ، قليل الاحتمالات ؛ بحيث تكون مقدماته مع المقدمات المعتبرة في القياس أقل من مقدمات العام المخصوص .

قال فى المحصول[٤] : وعند هذا يظهر أن الحق ما قاله الغزالى .

---

(١) فى أ : تريد .

(٢) فى المطبوعات : أى بيننا وبين ...

(٣) فى ب : فيكون .

(٤) انظر : المحصول : (جـ١/ق٣/١٥٧) .

الثانى : سلمنا أن مقدمات القياس أكثر من مقدمات العام ، وأن الظن مع ذلك يضعف ، لكن مع هذا يجب التخصيص ؛ لأن إعمال الدليلين أحرى ، أى أولى .

[المسألة الرابعة : تخصيص المنطوق بالمفهوم] :

قال : ((الرابعة : يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم ؛ لأنه دليل ، كـ : تخصيص (خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شىء إلا ما غير طعمه ، أو لونه[1] ، أو ريحه) بمفهوم : (إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا))) .

أقول : إذا فرَّعنا على أن المفهوم حجة -: جاز عند المُصَنِّف تخصيص المنطوق به ، وبه جزم الآمدى ، وابن الحاجب .

١٥٥ب وقال الآمدى : لا نعرف[2] فيه / خلافا ، سواء كان مفهوم موافقة أو مخالفة .

وقد توقَّف فى المحصول فلم يُصرح بشىء إلا أنه ذكر دليلا يقتضى المنع على لسان غيره ، فقال ما معناه : ولقائل أن يقول : المفهوم أضعف دلالة من المنطوق ، فيكون التخصيص به تقديما للأضعف على الأقوى[3] .

وذكر صاحب التحصيل نحوه أيضا ، فقال : فى جوازه نظر[4] .

نعم جزم فى المنتخب هنا بالمنع ، وصرَّح به فى المحصول ، فى الكلام على تخصيص العام بذكر بعضه[5] .

---

(١) سقط من أ ، ب .

(٢) فى ب : يعرف .

(٣) انظر : المحصول (جـ١/ ق٣/١٥٩) ، والإحكام (١٥٣/٢) وشرح العضد على المختصر (١٥٠/٢) .

(٤) انظر : التحصيل (٣٩٦/١) .

(٥) الذى فى المحصول فى الموطن المشار إليه (جـ١/ق٣/١٩٧-١٩٨) فى أثناء الرد على من قال بجواز تخصيص العام بذكر بعض أفراده مستدلا (بأن تخصيص الشىء بالذكر يدل على نفى الحكم عما عداه ، فتخصيص الخاص بالذكر يدل على نفى الحكم عن غيره ، وذلك يقتضى تخصيص العام) قال الإمام الرزاى : ((والجواب أنا لا نقول بدليل الخطاب . سلمناه ، لكن التمسك بظاهر العموم أولى من التمسك بالمفهوم ، على ما تقدم)) . ولا يخفى على المتأمل=

وقال فى الحاصل : إنه الأشبه[1] .

واستدل المُصَنِّف على الجواز بـ : أن المفهوم دليل شرعى ، فجاز تخصيص العموم به ، جمعا بين الدليلين كسائر الأدلة .

مثاله : قوله عليه الصلاة والسلام : ((**خلق ا لله الماء طهورا لا ينجسه شىء إلا ما غير طعمه ، أو لونه**[2] **، أو ريحه**))[3] ، مع قوله صلى ا لله عليه وسلم : ((**إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا**))[4] :

- فإن الأول يدل بمنطوقه على أن الماء لا ينجس عند عدم التغير ، سواء كان الماء[5] قلتين أم لا .

- والثانى يدل بمفهومه على أن الماء القليل ينجس ، وإن لم يتغير فيكون هذا المفهوم مُخَصصا لمنطوق الأول[6] .

ولم يمثل المُصَنِّف لمفهوم الموافقة ، ومثاله : ما إذا قال : (من دخل دارى فاضربه) ، ثم قال : (إن دخل زيد فلا تقل له أف) .

[المسألة الخامسة : التخصيص بالعادة والتقرير] :

قال : ((الخامسة : العادة التى قررها رسول ا لله ﷺ تخصيص[7] .

=أن كلام الإمام إنما هو فى مسألة أخرى غير ما هنا ، أو ليسا متواردين على محل واحد على حد تعبير الشارح . سلمنا أنه فيها لكنه أخص ، ونفى الأخص لا يلزم منه نفى الأعم كما قرره الشارح مرارا ، والإمام فى هذا الموضع إنما منع التخصيص بدليل الخطاب ، وهو أحد المفهومات ، ولم يمنع التخصيص بكل المفهومات وهى مسألتنا ، فصنيع الشارح رحمه ا لله غير مرضى ، وا لله أعلم .

(١) انظر : الحاصل (١/٥٦٧) .

(٢) سقط من أ ، ب .

(٣) تقدم تخريجه قريبا .

(٤) تقدم تخريجه .

(٥) زيادة من أ .

(٦) انظر : المغنى لابن قدامة (١/٢٢ ومابعدها) طبعة مكتبة الجمهورية العربية - القاهرة .

(٧) فى أ : مخصص . وفى ط صبيح : تُخصص .

وتقريره على مخالف[1] العام تخصيص له ؛ فإن ثبت : ((حكمى على الواحد حكمى على الجماعة)) يرتفع[2] الحرج[3] عن الباقين)).

أقول : لا إشكال فى[4] أن العادة القولية تُخصص العموم ، نص عليه الغزالى ، وصاحب المعتمد ، والآمدى[5] ، ومن تبعه .

كما إذا كان من عادتهم إطلاق الطعام على المقتات خاصة ، ثم ورد النهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا ؛ فإن النهى يكون خاصا بالمقتات ؛ لأن **الحقيقة العرفية مقدمة على اللغوية .**

وأما العادة الفعلية ، وهى مسألة الكتاب ففيها مذهبان ، وذلك كما إذا كان من عادتهم أن يأكلوا طعاما مخصوصا ، وهو : البر مثلا ، فورد النهى المذكور ، وهو: بيع الطعام بجنسه .

فقال أبو حنيفة : يختص النهى بالبر ؛ لأنه المتعارف[6] المعتاد .

وخالفه الجمهور فقالوا بإجراء العموم على عمومه ، هكذا نقله الآمدى وابن الحاجب[7] وغيرهما .

١٥٦أ وقال فى المحصول : اختلفوا فى التخصيص / بالعادات . والحق أنها إن كانت موجودة فى عصره عليه الصلاة والسلام ، وعلم بها ، وأقرها كما إذا اعتادوا بيع الموز بالموز ، متفاضلا ، بعد ورود النهى ، وأقره -: فإنها تكون مُخَصصة ، ولكن المُخَصص فى الحقيقة هو : التقرير .

وإن لم تكن بهذه الشروط فإنها لا تخصص ؛ لأن **أفعال الناس لا تكون حجة على الشرع .**

---

(١) فى ب : مخالفة .
(٢) فى أ : يرفع .
(٣) سقط من أ ، و ب .
(٤) سقط من أ .
(٥) انظر : المستصفى (٢/٢٩) ، والمعتمد (١/٣٠١) ، والإحكام للآمدى (٢/١٥٧) .
(٦) زيادة من أ ، ب .
(٧) انظر : الإحكام الموضع السابق ، والمختصر مع شرح العضد (٢/١٥٢) .

نعم إن أجمعوا على التخصيص لدليل آخر ، فلا كلام(١) .

وتابعه المُصَنِّف على هذا التفصيل ، وهو فى الحقيقة موافق لما نقله الآمدى عن الجمهور فإنهم يقولون : إن العادة بمجردها لا تخصص ، وإن التقرير يخصص(٢) .

وعلى هذا فالمراد من قول الجمهور : (إن العادة لا تخصص) -: أن غير المعتاد يكون(٣) ملحَقا بالمعتاد فى الدخول .

والمراد من قول الإمام : (إن العادة التى قررها الرسول تخصص) -: أن المعتاد يكون خارجا عن غير المعتاد ، فهما مسألتان فى الحقيقة فافهم ذلك .

قوله : ((وتقريره))

يعنى أن النبى ﷺ إذا رأى شخصا يفعل فعلا مخالفا للدليل العام ، فأقره عليه فيكون إقراره تخصيصا للفاعل ؛ بمعنى أن حكم العام لا يثبت فى حقه ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لا يقر على باطل .

نعم إن ثبت هذا الحديث المروى عن النبى ﷺ ، وهو قوله(٤) : ((**حكمى على الواحد حكمى على الجماعة**))(٥) ، فيرتفع حكم العام عن الباقين أيضا ، ويكون ذلك نسخا لا تخصيصا .

قال ابن الحاجب : وكذلك إن لم يثبت ، ولكن ظهر معنى يقتضى جواز ذلك، فإنا نلحق بالمخالف من وافقه فى ذلك المعنى .

---

(١) انظر : المحصول (١/٤٥١ ، ٤٥٢) .

(٢) فى أ : تخصيص .

(٣) سقط من أ .

(٤) زيادة من أ .

(٥) حديث ((حكمى على الواحد حكمى على الجماعة)) تتناقله كتب الأصول بهذا اللفظ ، وهو غير موجود فى كتب الحديث بهذا اللفظ ، ... قال المزى والذهبى والعراقى والسخاوى : لا أصل له ، لكن فى معناه ما رواه النسائى والترمذى عن محمد بن المنكدر قال : سمعت أميمة بنت رقية تقول : بايعت رسول الله ﷺ فى نسوة فقال لنا : ((فيما استطعتن وأطقتن)) قلت: الله ورسوله أرحم منا بأنفسنا . فقلت : يارسول الله بايعنا . فقال رسول الله ﷺ : ((ما قولى لامرأة واحدة إلا كقولى لمائة امرأة)) . انظر : المقاصد الحسنة (١٩٢) .

وهذا الحديث سئل عنه الحافظ جمال الدين المزى[١] ، فقال : إنه غير معروف؛ فلذلك توقف فيه المُصَنِّف .

قال الآمدى قبيل الإجماع : ولا فرق فى دلالة التقرير على الجواز بين أن يكون الشخص عالما بسبق التحريم أم لا ، وإلا كان فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة .

ثم قال هو وابن الحاجب : إنه يشترط أن يكون عليه الصلاة والسلام قادرا على الإنكار[٢] ، وأن لا يعلم من الفاعل الإصرار على ذلك الفعل ، واعتقاده الإباحة ؛ كتردد اليهود إلى كنائسهم[٣] .

[المسألة السادسة : فيما لا يصح من المخصِّصات] :

قال : ((السادسة : خصوص السبب لا يخصص[٤] ؛ لأنه لا يعارضه.

وكذا مذهب الراوى ، كحديث أبى هريرة رضي الله عنه ، وعمله فى الولوغ[٥] ؛ لأنه ليس بدليل .

قيل : خالف لدليل ، وإلا لانقدحت[٦] روايته /. ١٥٦ب

قلنا : ربما ظنه دليلا ، ولم يكن)) .

أقول : هذه المسألة ، وما بعدها إلى آخر الباب فيما جعله بعضهم مُخَصَصا ، مع أن الصحيح خلافه . وفى هذه المسألة منه أمران .

إذا تقرر هذا فاعلم أنه إذا ورد الخطاب جوابا عن سؤال :

[أ] فإن كان لا يستقل بنفسه كان تابعا للسؤال فى عمومه وخصوصه :

---

(١) هو : يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف ، أبو الحجاج المزى ، محدث الديار الشامية فى عصره. توفى سنة ٧٤٢هـ . (النجوم الزاهرة ٧٦/١٠ ، الأعلام للزركلى ٣١٣/٩) .

(٢) ط صبيح : الامكان .

(٣) انظر : الإحكام (١٥٥/٢) وشرح العضد على المختصر (١٥١/٢) .

(٤) فى أ : لا يخصصه .

(٥) فى ب : الوازغ (تحريف) .

(٦) المثبت من ط صبيح ومحيى الدين ، وفى البقية : انقدحت .

فأما العموم فكقوله عليه الصلاة والسلام - وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر -: ((**أينقص الرطب إذا جف؟**)) . قالوا : نعم . فقال : ((**فلا إذن**))[1] ؛ فإنه يعم كل بيع وارد على الرطب .

وأما الخصوص : فكما لو قال قائل : (توضأت بماء البحر) . فقال : (يجزئك) .

قال الآمدى[2] : وهذا لا يدل على جوازه فى حق غيره ؛ لأنه سأله عن وضوئه خاصة فأجابه عنه ، ولا عموم فى اللفظ ، ولعل الحكم على ذلك الشخص لمعنى يخصه ، كتخصيص خزيمة بقبول شهادته وحده[3] ، وأبى بردة بإجزاء العناق فى الأضحية[4].

ومن هذا القسم - على ما قاله هو ، والإمام -: قول القائل : (والله لا أكلت)[5] ؛ جوابا لمن سأله ، فقال : (كل عندى) ، فإن العُرْف يقتضى عَوْد السؤال فى الجواب ، فلا يحنث إلا بالأكل عنده .

[ب] وإن كان مستقِلا نظر :

- فإن كان مساويا فلا كلام .

- وإن كان أخص ، كقوله : (من أفطر فى رمضان بجماع ؛ فعليه الكفارة) ؛ جوابا لمن سأل عن : مطلق الإفطار فى رمضان .

قال فى المحصول : فلا يجوز إلا بثلاثة شروط :

أحدها : أن يكون فى المذكور تنبيه على ما لم يذكر .

الثانى : أن يكون السائل مجتهدا .

---

(١) أخرجه أبو داود : كتاب ((البيوع)) باب فى التمر بالتمر حديث (٣٣٥٩) . والترمذى : كتاب ((البيوع)) ، حديث (١٢٢٥) . والنسائى : كتاب البيوع - باب : اشتراء التمر بالرطب (٢٦٩/٧) .

(٢) انظر : الإحكام (٨٣/٢-٨٧) .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) تقدم تخريجه .

(٥) ط صبيح : آكل .

الثالث : أن لا تفوت المصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد[1] .

- وإن كان أعم ، كقوله عليه الصلاة والسلام : ((**الخراج بالضمان**))[2] حين سئل عمن اشترى عبدا فاستعمله ، ثم وجد به عيبا فرده . وكقوله ﷺ - وقد سئل عن بئر بضاعة -: ((**خلق ا لله الماء طهورا**))[3] .

فهل العبرة بعموم اللفظ ، أو بخصوص السبب فيه مذهبان ، وهذه هى مسألة الكتاب :

أصحهما : عند ابن بَرْهان[4] ، والآمدى ، والإمام[5] ، وأتباعهما ، كالمُصَنِّف وابن الحاجب[6] : أن العبرة بعموم اللفظ .

ولهذا قال : خصوص السبب لا يخصصه ، أى : لا يخصص العام الوارد على ذلك السبب ، بل يكون باقيا على مدلوله من العموم ، سواء كان السبب : هو / السؤال كما مثَّلناه .

١٥٧أ

- أو لم يكن ، كما روى أنه عليه الصلاة والسلام مر على شاة ميمونة[7] ،

---

(١) المحصول (٤٤٨/١) .

(٢) رواه أبو داود : كتاب البيوع - باب فيمن اشترى عبدا ، حديث (٣٥١٨) . والترمذى : كتاب ((البيوع)) ، باب : فيمن اشترى العبد (١٢٨٥) .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) الوصول (٢٢٧/١) .

(٥) انظر : الإحكام (٨٣/٢-٨٧) ، والمحصول (٤٤٨/١) .

(٦) انظر : الحاصل (٥٧٢/١) ، والتحصيل (٤٠١/١) ، وشرح العضد (١٤٥/٢) .

(٧) هى : أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث الهلالية ، آخر من تزوج النبى ﷺ من النساء ، وآخر من مات من أمهات المؤمنين ، بايعت بمكة قبل الهجرة ، ومات زوجها أبو رهم بن عبد العزى العامرى ، فتزوجها النبى ﷺ سنة ٧هـ ، روت عن النبى ﷺ ، ويبلغ مسندها حوالى (٨٠) حديثاً ، وتوفيت بسرف قرب مكة بالمكان الذى قيل إن النبى ﷺ عقد عليها فيه عام حجة الوداع . توفيت سنة ٥١ هـ عن ثمانين سنة .

(انظر : طبقات ابن سعد ٩٤/٨ . والإصابة ترجمة رقم ١٠٢٦ . الأعلام ٣٤٢/٧) .

وهى ميتة فقال : ((**أيما أهاب دبغ فقد طهر**))[1] . هكذا قال[2] الآمدى ، وابن الحاجب ، وغيرهما ، وكأنهم جعلوا الشاة سببا لذكر العموم .

ثم استدل المُصَنِّف على ما اختاره بأن اللفظ[3] العام مقتضاه : شمول الألفاظ ، وخصوص السبب لا يعارضه ؛ لأنه لا منافاة بينهما ، بدليل أن الشارع لو قال : يجب عليكم حمل اللفظ على عمومه ، ولا تخصوه بسببه ، لكان جائزا قطعا ، ولو كان معارضا له لكان ذلك متناقِضا ، وإذا لم يعارضه ؛ فيجب حمله على العموم ؛ عملا بالمقتضى السالِم عن المعارِض .

هكذا استدل الإمام على عدم المنافاة والمعارضة[4] .

واعترض عليه صاحب التنقيح[5] فقال : إن الشارع لو تعبدنا بترك التخصيص بكل ما دل الدليل على كونه مُخَصصا -: لكان جائزا ، ولا يوجب ذلك خروجه عن أن يكون مُخَصصا قبل التعبد بتركه ؛ فكذلك هذا .

والأَولى الاستدلال على عدم المعارضة بـ : إمكان إعمال العام فى صاحب السبب ، وغيره .

وذهب مالك ، وأبو ثور ، والمزنى إلى : أن العبرة بخصوص السبب .

ونقله بعض شراح المحصول[6] عن : القفال ، والدقاق أيضا .

واستدلوا بأمور منها :

- أن السبب لو لم يكن مُخَصصا لما نقله الراوى لعدم فائدته .

---

(١) رواه الترمذى : كتاب ((اللباس)) باب ما جاء فى جلود الميتة إذا دبغت (١٧٢٨) ، والنسائى: كتاب ((الفرع والعتيرة)) ، باب : جلود الميتة (١٧٣/٧) . وابن ماجه : كتاب ((اللباس)) ، باب : لبس جلود الميتة ، (٣٦٠٩) .
وله روايات أخرى كثيرة . انظر : تلخيص الحبير (٤٦/١ وما بعدها) .

(٢) فى ب : قاله .

(٣) زيادة من أ .

(٤) انظر : المحصول (٤٤٨/١ ، ٤٤٩) .

(٥) انظر : شرح تنقيح الفصول (٢١٦ ، ٢١٨) .

(٦) فى المطبوعات : بعض الشارحين للمحصول .

وجوابه : أن فائدته هو[1] معرفة السبب ، وامتناع إخراجه عن العموم بالاجتهاد ، أى : بالقياس ، فإنه لا يجوز بالإجماع ،كما نقله الآمدى وغيره ؛ لأن دخوله مقطوع به ؛ لأن الحكم ورد بيانا له ، بخلاف غيره ؛ فإن دخوله مظنون .

ونقل الآمدى ، وابن الحاجب ، وغيرهما عن الشافعى : أنه يقول بأن العبرة بخصوص السبب ، معتمِدين على قول إمام الحرمين فى البرهان : إنه الذى صح عندى من مذهب الشافعى[2] .

ونقله عنه[3] فى المحصول ، وما قاله الإمام[4] مردود ، فإن الشافعى رحمه الله قد نص على أن السبب لا أثر له ، فقال فى الأم ، فى باب ما يقع به الطلاق ، وهو بعد باب طلاق المريض ما نصه :

١٥٧ب «ولا يصنع السبب شيئا / إنما تصنعه[5] الألفاظ ؛ لأن السبب : قد يكون ، ويحدث[6] الكلام على غير السبب ؛ ولا يكون مبتدأ الكلام الذى [له][7] حكم [فيقع] ؛ فإذا لم يصنع السبب بنفسه شيئا -: لم يصنعه بما بعده[8] ، ولم يمنع ما بعده أن يصنع ما له حكم إذا قيل»[9] . هذا لفظه بحروفه ، ومن الأم نقلته .

فهذا نص بين[10] دافع لما قاله ، ولا سيما قوله : «ولم يمنع ما بعده» الخ .

---

(١) سقط من أ وفى ب : هى .
(٢) انظر : البرهان (٣٧٢/١) والمستصفى (٤٤٨/١) .
(٣) الضمير فى عنه يعود إلى إمام الحرمين ، وليس للشافعى ، أى : ونقله فى المحصول عن إمام الحرمين .
(٤) أى إمام الحرمين ، وليس فخر الدين الرازى ، وكلاهما يطلق لفظ (الإمام) مطلقا عليه ، إلا أن إمام الحرمين هو المراد فى كتب المذهب ، ولا يحمل عليه فى علم الأصول إلا بقرينة كما هنا ، وكما لو كان فى كتب أصحابه كالغزالى وابن برهان . ويحمل على الإمام الفخر فى كتب أصول المتأخرين ، إلا ما ندر .
(٥) فى المطبوعات : يصنعه .
(٦) فى ب : محدث .
(٧) سقط من الجميع ، وأثبتناها من الأم ليستقيم الكلام .
(٨) فى المطبوعات : لما بعده .
(٩) الأم للإمام الشافعى (٢٤١/٥) .
(١٠) سقط من أ .

وذكر ابن برهان فى الوجيز نحوه أيضا فقال : ((قالوا : فإن كان اللفظ على عمومه فلماذا قدَّم الشافعى العموم العرىّ عن السبب على العموم الوارد على سبب ؟

قلنا : ما أورده[1] من السبب ، وإن لم يكن مانعا من الاستدلال ومانعا من التعلُّق به ؛ فإنه يوجب ضعفا فقدم العرىّ عن السبب لذلك اهـ كلامه[2] .

وهذه الفائدة التى حصلت بطريق العَرَض فائدة حسنة .

وأما ما قاله إمام الحرمين ، فقد قال الإمام فخر الدين فى مناقب الشافعى : إنه التبس على ناقله ؛ وذلك لأن الشافعى رحمه الله يقول : إن الأمة تصير فراشا بالوطء ، حتى إذا أتت بولد يمكن أن يكون من الواطىء لحقه ، سواء اعترف به أم لا ؛ لقصة عَبْد بن زَمْعَة[3] ، لما اختصم هو وسعد بن أبى وقاص[4] فى المولود . فقال سعد : هو ابن أخى ، عهد إلّى أنه منه . وقال عبد (بن زمعة)[5] : هو أخى ، ولد على فراش أبى ، من وليدته . فقال النبى ﷺ : ((**الولد للفراش ، وللعاهر الحجر**))[6] .

وذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى : أن الأمة لا تصير فراشا بالوطء ، ولا يلحقه الولد إلا إذا اعترف به ، وحمل الحديث المتقدم على الزوجة ، وأخرج الأمة من[7] عمومه .

فقال الشافعى : إن هذا قد ورد على سبب خاص ، وهى الأمة ، لا الزوجة .

---

(١) فى أ : فأما ما أورده من السبب ... .

(٢) هو بنصه فى الوصول أيضا (٢٣٢/١) .

(٣) هو : عبد بن زمعة بن قيس بن عبد شمس القرشى العامرى أخو أم المؤمنين بنت زمعة . أسلم يوم الفتح . (انظر : الإصابة ١٩٣/٤) .

(٤) هو : سعد بن مالك (أبى وقاص) بن أهيب بن عبد مناف القرشى ، الصحابى الكبير وأحد العشرة المبشرين بالجنة ، وأحد الستة الذى جعل عمر الخلافة فيهم بعده، وهو بطل من أبطال الإسلام ، قاد فتح العراق والمدائن وغيرها . توفى رضى الله عنه بالمدينة سنة ٥٥هـ . وله مسند كبير جمعوه له فيما رواه عن النبى ﷺ بلغ قرابة (٢٨٠ حديثاً).
(انظر : الرياض النضرة ٢٩٢/٢ ، تهذيب التهذيب ٤٨٢/٣ ، الأعلام ٨٧/٣) .

(٥) سقط من أ .

(٦) حديث صحيح : أخرجه البخارى : كتاب ((البيوع)) ، باب : تفسير المشبهات (٢٠٥٣) من حديث عائشة رضى الله عنها . ومسلم : كتاب ((الرضاع)) ، باب : الولد للفراش وتوقى الشبهات (٣٦/١٤٥٧) .

(٧) فى ب : عن .

قال الإمام فخر الدين : فَتَوَهَّم الواقف على هذا الكلام أن الشافعي يقول : إن العبرة بخصوص السبب . ومراده أن **خصوص السبب لا يجوز إخراجه عن العموم بالإجماع** ، كما تقدم[1] ، والأمة هى السبب فى ورود العموم ، فلا يجوز إخراجه[2].

ومن تفاريع هذه القاعدة :

اختلاف أصحابنا فى أن العرايا هل تختص بالفقراء أم لا ؟

فإن اللفظ الوارد فى جوازه عام . وقد قالوا : إنه ورد على سبب ، وهو الحاجة ، ولما كان الراجح هو الأخذ بعموم اللفظ -: كان الراجح عدم الاختصاص . / ١٥٨أ

قوله : ((وكذا مذهب الراوى))

أى : لا يكون أيضا مُخَصصا للعموم ، على الصحيح عند الإمام ، والآمدى[3]، وأتباعهما[4] ، ونقله فى المحصول عن الشافعى .

قال : بخلاف حمل الخبر على أحد محمليه ، فإن الشافعى يأخذ فيه بمذهب الراوى[5] .

قال القرافى : وقد أطلقوا المسألة ، والذى أعتقده أن الخلاف مخصوص بالصحابى[6] .

ثم مثَّل المُصَنِّف بقوله ﷺ : **((إذا ولغ الكلب فى الإناء فاغسلوه سبعا))**[7] الحديث ، فإن أبا هريرة رواه مع أنه كان يغسل ثلاثا ، فلا نأخذ بمذهبه ؛ لأن قول الصحابى ليس بدليل - كما ستعرفه إن شاء الله تعالى .

---

(١) فى ب : تقدم كلامه .

(٢) انظر : المحصول (٤٤٧/١ ، ٤٤٩) .

(٣) انظر : الإحكام (١٥٦/٢وما بعدها) .

(٤) انظر : الحاصل (٥٧٤/١) ، والتحصيل (٤٠٣/١) ، وشرح العضد (١٥١/٢) .

(٥) انظر : المحصول (٤٤٩/١) .

(٦) انظر : شرح تنقيح الفصول (٢١٩) .

(٧) رواه مسلم : كتاب ((الطهارة)) باب : حكم ولوغ الكلب (٨٩/١٧٩) والنسائى : كتاب ((المياه)) باب سؤر الكلب (١٧٦/١) .

وهذا المثال غير مُطابِق ؛ لأن **التخصيص فرع العموم** ، والسَّبْع وغيرها من أسماء الأعداد نصوص فى مدلولاتها ، لا عامة .

وقد ظفرتُ بمثال صحيح ذكره ابن بَرْهان فى الوجيز[(١)] ، وهو قوله ﷺ : ((**من بدل دينه فاقتلوه**))[(٢)] ، فإن راويه هو ابن عباس رضي الله عنه ، ومذهبه أن المرأة إذا ارتدت لا تقتل ، فلذلك منع أبو حنيفة قتل المرتدة .

احتج الخصم[(٣)] بـ : أن الراوى إنما خالف[(٤)] العام لدليل ؛ إذ[(٥)] لو خالفه لغير دليل لكان ذلك فسقا قادحاً فى قبول روايته . وإذا ثبت أنه خالف لدليل كان ذلك الدليل هو المُخَصص .

والجواب : أنه ربما خالف لشيء ظنه دليلا ، وليس هو بدليل فى نفس الأمر ، فلا يلزم القَدْح لظنه ، ولا التخصيص لعدم مطابقته .

وهذا الجواب يتجه إذا كان الراوى مجتَهِدا ؛ فإن كان مقلِّدا فلا .

[المسألة السابعة : إفراد فرد لا يُخصِّص] :

قال : ((السابعة : إفراد فرد لا يخصص ، مثل : قوله عليه الصلاة والسلام : ((أيما إهاب دُبغَ فقد طهر)) ، مع قوله فى شاة ميمونة : ((دباغها طهورها)) ؛ لأنه غير مُنَافٍ .

قيل : المفهوم مُنافٍ .

---

(١) وفى الوصول أيضا ، (١/٢٩٣) .

(٢) حديث صحيح : رواه البخارى : كتاب ((الجهاد)) باب : لا يعذب بعذاب الله (٣٠١٧) كما رواه أبو داود : كتاب ((الحدود)) باب الحكم فيمن ارتد (١٤٥١) . والترمذى : كتاب ((الحدود)) ، باب فى المرتد (١٤٥٨) . والنسائى : كتاب ((تحريم الدم)) ، باب الحكم فى المرتد (٧/١٠٤) . وابن ماجه : كتاب ((الحدود)) ، باب المرتد عن دينه (٢٥٣٥) وأحمد فى مسنده (١/٢١٧ ، ٢٨٢) .

(٣) فى ب : للخصم .

(٤) فى أ : قال .

(٥) زيادة من أ .

قلنا : مفهوم اللقب مردود» .

أقول : إذا أفرد الشارع فردا من أفراد العام ، أى : نص على واحد مما تضمنه ، وحكم عليه بالحكم الذى حَكَمَ به على العام ؛ فإنه لا يكون مُخَصِصا له ، كقوله عليه الصلاة والسلام : «**أيما إهاب دبغ فقد طهر**»[1] ، مع قوله فى شاة ميمونة : «**دباغها طهورها**»[2] .

والدليل عليه : أن الحكم على الواحد لا ينافى الحكم على الكل ؛ لأنه **لا منافاة بين بعض/ الشيء وكله** ، بل **الكل محتاج إلى البعض** ، **وإذا لم يكن منافيا لم يكن مُخَصِّصا ؛ لأن المُخَصِّص لا بد أن يكون منافيا للعام** .

١٥٨ب

واعلم أن الواقع فى الصحيحين من رواية ابن عباس رضي الله عنه أن الشاة كانت لمولاة ميمونة تُصدق بها عليها[3] .

وقد تقدم تمثيل خصوص السبب بقصة ميمونة أيضا ، وهو صحيح ؛ لكونه بلفظ آخر غير هذا .

واحتج الخصم – وهو أبو ثور –: بأن تخصيص الشاة بالذكر يدل بمفهومه على نفى الحكم عما عداه ، وقد تقدّم أنه يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم .

وجوابه : أن هذا مفهوم لقب ، وقد تقدّم أنه مردود ، أى : ليس بحجة .

وهذا الجواب ذكره ابن الحاجب بلفظه[4] ، وهو أحسن من جواب الإمام ؛ فإنه أجاب هو ، وصاحب الحاصل بـ : أنا لا نقول بدليل الخطاب أى : بمفهوم المخالفة[5] .

وهذا الإطلاق مخالِف[6] لما قرَّره فى مفهوم الصفة ، والشرط ، وغيرهما .

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) تقدم تخريجه قريباً .

(٣) انظر : صحيح مسلم (١/٢٧٧) ، وشرح السنة (١/٣٩٢) .

(٤) انظر : شرح العضد على المختصر (٢/١٥٢) .

(٥) انظر : المحصول (١/٤٥١) ، والحاصل (١/٥٧٦) .

(٦) ط صبيح : مخالفاً .

واعلم أن مقتضَى جواب المُصنِّف وابن الحاجب : تسليم التخصيص إذا كان المفهوم معمولا به ، كما لو قيل : (اقتلوا المشركين) . ثم قيل : (اقتلوا المشركين المجوس) .

وبه صرَّح أبو الخطاب الحنبلى على ما نقله عنه الأصفهانى شارح المحصول فى المُطْلَق والمقيَّد ، وحينئذ فيكون الكلام هنا فى التخصيص بمجرَّد ذكر البعض من حيث هو بعض ، مع قطع النظر عما يعرض[1] له مما هو معمول به ؛ فافهمه .

لكن ذكر الآمدى ، وابن الحاجب ، فيما إذا كان المطلَق والمقيَّد مَنْفِيَّين ما حاصله : أن ذكر البعض لا أثر له ، وإن اقترن بما هو حجة . وسأذكره إن شاء الله تعالى فى موضعه .

وصرح به أيضا هناك[2] أبو الحسين البصرى فى كتابه المعتمَد على ما نقله عنه الأصفهانى المذكور ، وحينئذ فيكون الجواب غير مستقيم .

وقد اختلفوا فى تحرير مذهب أبى ثور : فنقل عنه الإمام فى المحصول أن المفهوم مخرج لما عدا الشاة .

ونقل عنه ابن بَرْهان فى الوجيز وإمام الحرمين فى باب الآنية من النهاية أن المفهوم مخرِج لما لا يؤكل لحمه .

[المسألة الثامنة : عطف العام على الخاص لا يخصص] :

قال : «الثامنة : عطف العام على الخاص[3] لا يخصص مثل: «ألا لا يقتل مسلم بكافر ، ولا ذو عهد فى عهده».

وقال بعض الحنفية بـ : التخصيص تسوية بين المعطوفين .

قلنا : التسوية فى جميع الأحكام غير واجبة» . / ١٥٩أ

أقول : إذا كان المعطوف عليه مشتمِلا على اسم عام ، واشتمل المعطوف على ذلك الاسم بعينه ، لكن على وجه يكون مخصوصا بوصف أو بغيره ؛ فلا يقتضى ذلك تخصيص المعطوف عليه عندنا .

---

(١) فى ب : تعرض .

(٢) فى ب : هنا .

(٣) فى أ ، ب : عطف الخاص لا يخصص .

وقالت[1] الحنفية - على ما نقله فى المحصول - أو بعضهم - على ما نقله المُصَنِّف -: إنه يقتضيه ؛ تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه .

وجوابه : أن التسوية بينهما فى جميع الأحكام غير واجبة ، بل الواجب إنما هو: التسوية فى مقتضَى العامل .

مثال ذلك : أن أصحابنا قد استدلوا على أن المسلم لا يقتل بالكافر ، سواء كان حربيا ، أو ذميا بـ : قوله عليه الصلاة والسلام : ((**ألا لا يقتل مسلم بكافر ، ولا ذو عهد فى عهده**))[2] ؛ فإن الكافر هنا وقع بلفظ التنكير فى سياق النفى فيعم .

فقالت الحنفية : الحديث يدل على أن المسلم لا يقتل بالكافر الحربى ، ونحن نقول به .

وبيانه : أن قوله ﷺ ((ولا ذو عهد فى عهده)) معطوف على ((مسلم)) ؛ فيكون معناه : لا يُقتَل مسلمٌ ، ولا ذو عهد فى عهده بـ : كافر .

ومما يقوى أن المراد عدم قتله بالكافر : أن تحريم قتل المعاهد معلوم لا يحتاج إلى بيان ، وإلا لم يكن للعهد فائدة .

ثم إن الكافر الذى لا يقتل به المعاهَد هو : الحربى ؛ لأن الإجماع قائم على قتله بمثله وبالذمى .

وحينئذ : فيجب أن يكون الكافر الذى لا يقتل به المسلم أيضا هو : الحربى ؛ تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه .

وجوابه : ما تقدم[3] .

وهذا الجواب الذى ذكره المُصَنِّف : باطل ؛ لأن الحنفية لا يقولون باشتراك المعطوف والمعطوف عليه فى جميع الأحكام ، بل باشتراكهما فى المتعلَّقات ، والاشتراك فيها واجب عند المُصَنِّف ، كما نص عليه فى الاستثناء عقب الجمل .

---

(١) فى المطبوعات : قال .

(٢) حديث صحيح رواه البخارى : كتاب ((الديات)) باب العاقلة (٦٩٠٣) من حديث على ابن أبى طالب رضي الله عنه . وأبو داود : كتاب ((الديات)) باب : أيقاد المسلم بالكافر (٤٥٣٠) والنسائى : كتاب ((القسامة)) باب : القود بين الأحرار والمماليك (٨/١٩ ، ٢٠) .

(٣) وهو : أن التسوية بينهما فى جميع الأحكام غير واجبة إلخ .

فقال : «**لنا الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فى المتعلَّقات ، كالحال ، والشرط ، وغيرهما**»[1] هذا كلامه .

وهو مخالف للمذكور هنا لا سيما ، وقد صرَّح بالحال ، وهو غير المتنازع[2] فيه هنا ، أعنى : الصفة .

بل الجواب : أن قوله «**ولا ذو عهد فى عهده**» كلام مفيد ، لا يحتاج إلى إضمار الكافر ؛ لأنه ربما يُوهم[3] أن المعاهد لا يقتل مُطْلَقا ، لا فى حالة العهد ، ولا بعد انقضائه ، أو أنه لا أثر للعهد بالنسبة إلى القتل ، بل يقتل مُطْلَقا ، فذكر ذلك؛ دفعا لهذا التوهم .

واعلم أن من الناس من يعبر عن هذه المسألة بـ : **أن العطف على العام لا يوجب العموم فى المعطوف** ؛ خلافا للحنفية .

وهو أيضا صحيح ؛ فإن/ الحنفية قالوا : لو كان[4] الكافر المذكور فى الحديث عاما للحربى والذمى -: لكان المعطوف أيضا كذلك ، لكنه ليس كذلك ؛ فإن الكافر الذى لا يقتل به المعاهد إنما هو : الحربى ، دون الذمى . ١٥٩ب

وممن عبَّر بهذه العبارة : الغزالى فى المستصفى ، وابن الحاجب فى مختصره ، إلا أن الغزالى قال : إن مذهبهم غلط .

وابن الحاجب قال : إنه الصحيح . قال : إلا إذا دل دليل منفصل على التخصيص بهذا المثال بخصوصه[5][6] .

[المسألة التاسعة : عود ضمير خاص لا يخصص] :

قال : «التاسعة : عود ضمير خاص لا يخصص ؛ مثل : ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ ، مع قوله تعالى : ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾ ؛ لأنه لا يزيد على إعادته» .

---

(١) فى أ : وغيرها .
(٢) فى أ : وهو عين التنازع .
(٣) فى ب : توهم .
(٤) ط صبيح : أن .
(٥) فى أ : دل دليل منفصل هذا المثال بخصوصه .
(٦) انظر : المستصفى (٢/٢٣ ، ٢٤) ، وشرح العضد على المختصر ٢/١٢٠ .

أقول : إذا ورد بعد العام ضمير عائد على بعض إفراده فلا يخصصه عند المُصنِّف. واختاره الآمدى ، وابن الحاجب(١) .

وقيل : يُخصص ، وهو رأى الشافعى على ما نقله عنه القرافى(٢) .

وقيل بـ : الوقف ، وهو المختار فى المحصول(٣) ، ومختصراته كالحاصل ، وغيره(٤) .

ونقله الآمدى عن إمام الحرمين (٥) ، وأبى الحسين(٦) . ونقل ابن الحاجب عنهما : التخصيصَ .

مثاله : قوله تعالى : ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ**﴾(٧) ، ثم قال: ﴿**وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِهِنَّ**﴾ ؛ فإن المُطَلَّقات تشمل : البوائن ، والرجعيات . والضمير فى قوله : ﴿**وَبُعُولَتُهُنَّ**﴾(٨) عائد إلى الرجعيات فقط ؛ لأن البائن لا يملك الزوج ردها.

ولو ورد بعد العام حكم ، لا يتأتى إلا فى بعض أفراده كان حكمه كحكم الضمير ، كما صرَّح به فى المحصول ، ومثَّل له بقوله تعالى : ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ**﴾(٩) ، ثم قال : ﴿**لاَ تَدْرِى لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً**﴾(١٠) ؛ يعنى : الرغبة فى مراجعتهن ، والمراجعة لا تتأتى فى البائن .

---

(١) انظر : الإحكام ، ١٥٨/٢ -١٥٩ ، والعضد على المختصر ١٥٢/٢ .

(٢) شرح التنقيح ، ص ٢١٩ .

(٣) انظر : المحصول (٤٥٦/١) .

(٤) انظر : الحاصل (٥٨٠/١) ، والتحصيل (٤٠٦/١) .

(٥) فى المطبوعات : الإمام .

(٦) المعتمد (٢٨٣/١) ، قال : ((الأولى عندنا التوقف)) . وهو يؤيد نقل الآمدى عنه . أما إمام الحرمين فلم يتعرض للمسألة فى البرهان ، فتبقى حقيقة رأيه محل بحث .

(٧) سورة البقرة من الآية (٢٢٨) .

(٨) نفس الآية .

(٩) سورة الطلاق (١) .

(١٠) نفس الآية .

واستدل المُصَنِّف على بقاء العموم بقوله : ((**لأنه لا يزيد على إعادته**)) .

وفيه ضميران ملفوظ بهما ، فالأول يعود على لفظ الضمير من قوله : ((**عود ضمير خاص**)) أى : لأن الضمير الخاص لا يزيد .

وأما الثانى فيحتمل أن يكون عائدا على العام ، ومعناه : أن الضمير لا يزيد على إعادة العام المتقدِّم ، ولو أعيد فقيل : (وبعولة المُطَلَّقات أحق بردهن) لم يكن مُخَصِّصا اتفاقا ، وإن كان المراد به الرجعيات ؛ فبطريق الأولى إعادة ما قام مقامه .

ويحتمل أن يكون عائدا على البعض[1] الخاص ، وهو ما فهمه كثير من الشراح .

ويعنى بذلك : أنه لو قيل : (وبعولة الرجعيات أحق بردهن) لم يكن مُخَصِّصا لما قبله ، فبالأولى ما قام مقامه .

والأول أصوب / ؛ لتعبيره بالإعادة دون الإظهار ؛ ولأنه أبلغ فى الحجة لكون الأول[2] بعينه قد أعيد ، و لم يلزم منه التخصيص . ١٦٠أ

وعلى كل حال فللخَصْم أن يقول : إن الضمير يزيد على إعادة الظاهر ؛ لأن الظاهر مستقل بنفسه ، فينقطع معه الالتفات عن الأول ؛ بخلاف الضمير .

واستدل المتوقِّف بـ : أن العموم مقتضاه ثبوت الحكم لكل فرد ، والضمير مقتضاه عوده لكل ما تقدَّم ؛ فليست[3] مراعاة ظاهر العموم أولى من مراعاة ظاهر الضمير ، فوجب التوقف .

ولا ذكر لهده المسألة فى المنتخب .

[تذنيب : فى المُطْلَق والمُقَيَّد] :

قال : ((تذنيب : المُطْلَق والمُقَيَّد إن اتحد سببهما حمل المُطْلَق عليه عملا بالدليلين .

---

(١) ط صبيح : بعضِ الخاصِّ .

(٢) فى أ : الأولى .

(٣) فى ب : فليس مراعاة العموم أولى ... .

وإلا فإن اقتضى القياس تقييده قيد وإلا فلا» .

أقول : لما كان **المُطْلَق عاما عموما بدليا والمُقَيَّد أخص منه** -: كان تعارضهما من باب تعارض العام والخاص ؛ فلذلك ذكره فى بابه ؛ وتَرْجَمَ له بالتذنيب .

وقد سبق الكلام على هذه اللفظة فى أوائل الكتاب .

وحاصل المسألة : أنه إذا وَرَدَ لفظ مُطْلَق ، ولفظ مُقيَّد -: نظر : إن اختلف حكمهما ، نحو : (اكس ثوبا هرويا ، وأطعم طعاما) ؛ فلا يحمل أحدهما على الآخر باتفاق .

أى : لايقيد الطعام أيضا بـ (الهروى) ؛ لعدم المنافاة .

واستثنى الآمدى وابن الحاجب صورة واحدة ، وهو : ما إذا قال : (أعتق رقبة)، ثم قال : (لا تملك كافرة) ، أو : (لا تعتقها)[1] .

وهذا القسم تركه المُصَنِّف لوضوحه .

وصرَّح الآمدى بأنه لا فرق فيه بين أن يتحد سببهما أم لا [2].

لكن نقل القرافى عن أكثر الشافعية أنه يحمل عليه عند اتحاد السبب ، ومثَّل له بالوضوء والتيمم ؛ فإن سببهما واحد ، وهو الحدث ، وقد وردت اليد فى التيمم مُطْلَقة ، وفى الوضوء مُقيَّدة بالمرافق[3] .

وإن اتحد حكمهما نُظر : إن اتحد سببهما ، كما لو قيل فى الظهار : (أعتق رقبة) ، وقيل فيه أيضا : (أعتق رقبة مؤمنة) ، فلا[4] خلاف -كما قال الآمدى -: أنا نحمل المُطْلَق على المُقيَّد ، حتى يتعين إعتاق المؤمنة ، لا المُقيَّد على المُطْلَق حتى يجزئ إعتاق الكافرة .

---

(١) فى المطبوعات ، وب : (ولا تعتقها) .
(٢) انظر : الإحكام (١٦٢/٢ ، ١٦٣) .
(٣) انظر : شرح تنقيح الفصول (٢٦٦) .
(٤) فى أ : ولا خلاف .

وإنما حملنا المُطْلَق على المُقيَّد عملا بالدليلين ؛ وذلك لأن المُطْلَق جزء من المُقيَّد(١) ؛ فإذا عملنا بالمُقيَّد فقد عملنا بهما ، وإن لم نعمل(٢) به فقد ألغينا أحدهما(٣) .

ثم اختلفوا ، فصحح ابن الحاجب وغيره : أن هذا الحمل بيان للمطلوب ، أى : دال / على أنه كان المراد من المُطْلَق هو : المُقيَّد(٤) . ١٦٠ب

وقيل : يكون نسخا ، أى : دالا على نسخ حكم المُطْلَق السابق بحكم المُقيَّد الطارئ .

واعلم أن مقتضَى إطلاق المُصَنِّف أنه لا فرق فى حمل المُطْلَق على المُقيَّد بين : الأمر ، والنهى ؛ فإذا قال : (لا تعتق مكاتبا) ، وقال أيضا : (لا تعتق مكاتبا كافراً) ،

---

(١) كذا فى الجميع ، وجرى عليها فى التحصيل أيضا (٤٠٧/١) ، وهى بحاجة إلى تقرير المراد منها ، وذلك أن الكلام هنا فى العام والخاص ، وهو فى حديثه عن المطلق والمقيد هنا إنما يتكلم عنهما باعتبار العموم والخصوص كما نبه عليه الشارح فى أول التذنيب حيث قال : (لما كان المطلق عاما عموما بدليا ، والمقيد أخص منه) ، ومن ذلك قوله كما سيأتى : (يلزم من نفى المطلق نفى المقيد فيمكن العمل بهما ، ولا يلزم من ثبوت المطلق ثبوت المقيد) ، وكأنه يشير إلى قاعدة نفى الأعم يلزم منه نفى الأخص ، وثبوت الأعم لا يلزم منه ثبوت الأخص ، وقد قرر الشارح هذا المعنى ونظيره مرارا . وأيضا يأتى قوله : (يلزم من نفى المطلَق نفى المقيّد، فيمكن العمل بهما ، ولا يلزم من ثبوت المطلق ثبوت المقيد) .

فالمطلق من هذه الحيثية عام ، والمقيد خاص ، والخاص جزء من العام ، فالعبارة بهذا الاعتبار معكوسة ، وصوابها : المُقيَّد جزء من المُطْلَق .

لكن هذا المعنى غير مراد هنا .

أما كون المطلق جزء المقيد فلأن المقيد مركب تقييدى ، والمطلق بهذا الاعتبار أحد أجزاء هذا المركب ، فإذا كان المطلَق مثلا : (أعتق رقبة) ، والمقيد : (أعتق رقبة مؤمنة) ، فإن (الرقبة) -وهى المطلق - جزء من المركب التقييدى الوصفى (رقبة مؤمنة) - وهى المقيد .

وحاصل هذا البحث : أنه يصح أن نقول : المطلق جزء من المقيد ، كما يصح أن نقول بعكسه : أن المقيد جزء من المطلق ؛ من اعتبارين مختلفين ، أحدهما هو الذى يدور عليه الحديث ، لكن لا توافقه العبارة المذكورة ، والاعتبار الثانى لم ينبه عليه الشارح فى كلامه ولا صاحب التحصيل أيضا ، وهو الذى تصح عبارته فى ضوئه ، فوجب التنبيه . والله أعلم .

(٢) فى ب : يعمل .

(٣) انظر : الإحكام (١٦٢/٢ - ١٦٣) .

(٤) انظر : شرح العضد (١٥٥/٢ -١٥٦) .

فإنا نحمل الأول على الثانى ، ويكون المنهِى عنه هو : إعتاق المكاتب الكافر .

وصرح به الإمام فى المنتخب ، وذكر فى المحصول والحاصل نحوه أيضا[1] ، لكن ذكر الآمدى فى الإحكام أنه : ((لا خلاف فى العمل بمدلولهما ، والجمع بينهما فى النفى ؛ إذ لا تعذر فيه)) هذا لفظه[2] .

وهو يريد أنه يلزم من نفى المُطْلَق نفىَ المُقيَّد فيمكن العمل بهما ، ولا يلزم من ثبوت المُطْلَق ثبوتَ المُقيَّد .

وتابعه ابن الحاجب ، وأوضحه فقال : فإن اتحد موجبهما مثبتين فيحمل المُطْلَق على المُقيَّد . ثم قال : فإن كانا منفيين عمل بهما[3] .

وحاصله أنه : لا يعتق مكاتبا مؤمنا أيضا ؛ إذ لو أعتقه لم يعمل به . وصرح به أبو الحسين البصرى فى المعتمد ، وعلله بـ : أن قولَه (لا تعتق مكاتبا) عامٌّ ، والمكاتب الذمى فرد من أفراده ، وذكره لا يقتضى التخصيص[4] . هكذا نقله عنه الاصفهانى شارح المحصول . ونقل عن أبى الخطاب الحنبلى بناءها[5] على أن مفهوم الصفة هل هو حجة أم لا ؟

وقد غلط الأصفهانى المذكور فى فهم كلام الآمدى ، وابن الحاجب ، فادعى أن المراد منه : حمل المُطْلَق على المُقيَّد .

قوله : ((وإلا))

أى : وإن لم يتحد سببهما ، كقوله تعالى فى كفارة الظهار ﴿**وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ**﴾[6] ، وقوله تعالى فى كفارة القتل ﴿**وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ**﴾[7] -: ففيه ثلاثة مذاهب حكاها فى المحصول :

---

(١) انظر : المحصول (٤٥٨/١) ، والحاصل (٥٨٢/١) .
(٢) انظر : الإحكام (١٦٣/٢) .
(٣) انظر : شرح العضد (١٥٥/٢ ، ١٥٦) .
(٤) انظر : المعتمد لأبى الحسين البصرى (٣١٢/١ ، ٣١٣) .
(٥) فى أ : بناها .
(٦) سورة المجادلة من الآية (٣) .
(٧) سورة النساء من الآية (٩٢) .

أحدها : أن تقييد أحدهما يدل بلفظه على تقييد الآخر ؛ لأن القرآن كالكلمة الواحدة ؛ ولهذا فإن الشهادة : لما قيدت بالعدالة مرة واحدة ، وأطلقت فى سائر الصور حملنا المُطْلَق على المُقيَّد .

الثانى : قول الحنفية أنه : لا يجوز تقييده بطريق ما ، لا باللفظ ، ولا بالقياس .

والثالث - وهو الأظهر من مذهب الشافعى ، كما قاله الآمدى ، وصححه هو والإمام ، وأتباعهما ، وجزم به المُصَنِّف -: أنه إن حصل قياسٌ صحيحٌ مقتضٍ لتقييده -: قُيِّدَ كاشتراك الظهار ، والقتل فى خلاص الرقبة المؤمنة / عن قيد الرق؛ لتَشَوُّف الشارع إليه ، وإن لم يحصل ذلك فلا[1] . ١٦١أ

فرع [فى تقييد الحكم بقيدين متنافيين] :

إذا أطلق الحكم فى موضع ، ثم قُيِّد فى موضعين بقيدين متنافيين ، فإن قلنا : إن التقييد بالقياس ، فلا كلام ، ونحمله[2] على المُقَيَّد المشارِك له فى المعنى .

وإن قلنا : إنه باللفظ تساقطا ، وتُرِك المُطْلَق على إطلاقه ؛ لأنه ليس تقييده بأحدهما أولى من الآخر هكذا ، قاله فى المحصول[3] .

ومثال ذلك : قوله صلى الله عليه وسلم فى الولوغ : «**إحداهن بالتراب**» ، وفى رواية : «**أولاهن**» ، وفى رواية : «**أخراهن**»[4] ، فإنه لما لم يمكن الترجيح بلا مرجِّح ، وتعذَّر القياس ؛ لعدم ظهور المعنى تساقطا ، ورجعنا إلى أصل الإطلاق ، وجوَّزنا التعفير فى إحدى الغسلات ؛ عملا بقوله : «**إحداهن بالتراب**» ، هكذا قالوه.

ولك أن تقول : ينبغى فى هذا المثال أن يبقى التخيير فى الأولى ، والأخرى فقط للمعنى الذى قالوه ، وأما ما عداهما فلا يجوز فيه التعفير ؛ لاتفاق القيدين على نفيه ، من غير معارِض .

---

(١) انظر : المحصول (٤٥٩/١) ، والإحكام (١٦٣/٢ ، ١٦٤) ، الحاصل (٥٨٢/١) ، والتحصيل (٤٠٧/١) ، وشرح العضد (١٥٥/٢) .
(٢) فى أ ، ب : يحمله .
(٣) انظر : المحصول (٤٦٠/١) .
(٤) تقدم تخريجه .

وقد ظفرت بنص للشافعى موافق لهذا البحث موافقة صريحة ، فقال فى البويطى فى أثناء باب غسل الجمعة ما نصه : ((قال - يعنى الشافعى -: وإذا ولغ الكلب فى الإناء غسل سبعا ، أولاهن ، أو أخراهن بالتراب ، ولا يطهره غير ذلك ، وكذلك روى عن رسول الله ﷺ)) هذا لفظه بحروفه ، ومن البويطى نقلته ، وهو نص غريب لم ينقله أحد من الاصحاب .

وأورد فى الأم حديثا يعضد ذلك ، ذكره فى باب ما ينجس الماء مما خالطه ، وهو قبل كتاب الأقضية ، وبعد باب الأشربة[1] .

---

(١) هذا الباب غير موجود فى النسخة التى بين أيدينا (ط الشعب) ، والمأخوذة من الطبعة الأولى ببولاق سنة ١٣٢١ .

نعم فى باب (الماء الذى ينجس والذى لا ينجس) من كتاب الطهارة (٥/١) قال الإمام الشافعى رضي الله عنه : أخبرنا ابن عيينة عن أيوب بن أبى تميمة عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : ((إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبع مرات أولاهن أو أخراهن بتراب)) ، وهو يعضد ما نقله الشارح عن البويطى ، ولعله أن يكون هو ما أراد الشارح الإحالة عليه .

قال :

الباب الرابع
فى المُجْمَل والمُبَيَّن

وفيه فصول

الفصل الأول(١)

فى المُجْمَل - وفيه مسائل :

الأولى : اللفظ إما أن يكون :

- مُجْمَلا بين حقائقه ، كقوله تعالى : ﴿ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ﴾ .

- أو أفراد حقيقة واحدة ، مثل : ﴿أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ .

- أو مجازاته إذا انتفت الحقيقة ، وتكافأت ، فإن ترجَّح واحد ؛ لأنه أقرب إلى نفى الحقيقة ، كنفى الصحة من قوله : ((لا صلاة)) و((لا صيام)) ، أو(٢) لأنه أظهر عرفا ، أو أعظم مقصودا ؛ كرفع الحرج ، وتحريم الأكل من: ((رفع عن أمتى الخطأ والنسيان)) ، و ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ حُمِلَ عليه)) .

أقول : سبق فى تقسيم الألفاظ تعريف المُجْمَل لغة ، واصطلاحا .

والإجمال لا / يتصور إلا فى معان متَعَددة ؛ وحينئذ فالمُجْمَل على أقسام : ١٦١ب

أحدها : أن يكون مُجْمَلا بين حقائقه ، أى : بين معان وُضِعَ اللفظ لكل منها، كقوله تعالى : ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ﴾(٣) ، فإن القُرْء موضوع بإزاء حقيقتين ، وهما : الحيض ، والطهر .

---

(١) كلمة ((الفصل)) من ط بخيت .

(٢) فى أ : ولأنه أظهر عرفا .

(٣) سورة البقرة من الآية (٢٢٨) .

الثانى : أن يكون مُجْمَلا بين أفراد حقيقة واحدة ، كقوله تعالى ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً**﴾(١) ، فإن لفظ البقرة موضوع لحقيقة واحدة معلومة ، ولها أفراد ، والمراد واحد مُعَيَّن منها ، كما سيأتى فى الفصل الثانى .

الثالث : أن يكون مُجْمَلا بين مجازاته ؛ وذلك إذا انتفت الحقيقة ، أى : ثَبَتَ عدم إرادتها ، وتكافأت المجازات ، أى : لم يترجَّح بعضها على بعض ، فإن لم يدل دليل على عدم إرادة الحقيقة تعين الحمل عليها ، ولا إجمال إلا إذا عارضها مجاز راجح؛ فإن فيه الخلاف المعروف .

وقد ذكره المُصَنِّف قبيل الحقيقة والمجاز ، واختار التساوى ، فعلى اختياره : هو قسم آخر من المُجْمَل ، ولم يتعرَّض له هنا اكتفاء بما ذكره هناك .

ثم إن المُجْمَل قد يكون :

[١] بواسطة الإعلال ؛ كالمختار فإنه صالح لـ : اسم الفاعل ، واسم المفعول .

[٢] وبواسطة التركيب ، كقوله تعالى : ﴿**أَوْ يَعْفُوَ الَّذِى بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ**﴾(٢)، فإن الذى بيده العقدة محتمِل : للزوج ، والولى .

[٣] وبواسطة مَرْجِعِ الصفة ، نحو : (زيد طبيب ماهر) فإن الماهر يحتمل : أن يرجع إلى زيد ، وإلى طبيب ، والمعنى يختلف .

[٤] وبواسطة تَعَدُّد مرجع الضمير ، نحو : (ضرب زيد عمراً ، وأكرمنى) .

[٥] وبواسطة استثناء المجهول ، كقوله تعالى : ﴿**إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ**﴾(٣)

وهذه الأقسام قد ذكرها ابن الحاجب ما عدا الأخير(٤) . وكلام المُصَنِّف صالح لها.

نعم المُجْمَل قد يكون فعلا أيضا ، كما إذا قام النبى ﷺ من الركعة الثانية ، فإنه يحتمل أن يكون عن تعمُّد ؛ فيدل على جواز ترك التشهد الأول ؛ ويحتمل أن يكون عن سهو ؛ فلا يدل عليه .

---

(١) سورة البقرة من الآية (٦٧) .

(٢) سورة البقرة من الآية (٢٣٧) .

(٣) من أول سورة المائدة وهى قوله تعالى : ﴿**يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم ...**﴾ .

(٤) انظر : المختصر مع شرح العضد (٢/١٥٨ ، ١٥٩)

وهذا القسم ذكره ابن الحاجب وغيره ، وهو يَردُ على المُصَنِّف ، فإنه جعل مَوْرِد التقسيم هو اللفظ ، فقال : ((**اللفظ إما أن يكونَ**)) الخ .

[هل يبقى الإجمال بعد وفاة النبى ﷺ] :

واختلفوا فى جواز بقاء الإجمال بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ؛ قال فى البرهان بعد حكاية هذا الخلاف :

المختار أنه إن تعلّق به حكم تكليفى فلا يجوز ، وإلا فيجوز[1] .

قوله : ((فإن ترجح))

أى : بعض المجازات . وجواب / هذا الشرط هو قوله بعد ذلك : ((**حُمِل عليه**)) . ١٦٢أ

ثم ذكر للرجحان ثلاثة أسباب :

أحدها : أن يكون أقرب إلى الحقيقة من المجاز الآخر ، كقوله عليه الصلاة والسلام : ((**لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب**))[2] ، وقوله ﷺ : ((**لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل**))[3] .

فإن حقيقة هذا اللفظ إنما هو : الإخبار عن نفى ذات الصلاة والصوم ، عند انتفاءِ الفاتحة ، والتبييت ، وهذه الحقيقة غير مرادة للشارع ؛ لأنا نشاهد الذات قد تقع بدون ذلك ؛ فتعين الحمْل على المجاز ، وهو : إضمار الصحة ، أو الكمال ؛ **وإضمار الصحة أرجح ؛ لكونه أقرب إلى الحقيقة ؛** فحملنا اللفظ عليه .

---

(١) انظر : البرهان (١/٤١٩ - ٤٢٢) .

(٢) حديث صحيح رواه البخارى : كتاب ((الأذان)) ، باب : وجوب القراءة للإمام حديث رقم (٧٥٦) عن عبادة بن الصامت . ومسلم : كتاب ((الصلاة)) باب وجوب قراءة الفاتحة (٣٤/٣٩٤) . وأبو داود : كتاب ((الصلاة)) باب : من ترك قراءة الفاتحة (٨٢٢) . والترمذى: كتاب ((الصلاة)) باب لا صلاة إلا بالفاتحة (٢٤٧) . والنسائى : كتاب ((الافتتاح)) باب : وجوب قراءة فاتحة الكتاب (١٣٧/٢) . وابن ماجه : كتاب ((إقامة الصلاة)) باب القراءة خلف الإمام (٢٤٥٤) .

(٣) رواه أبو داود : كتاب ((الصوم)) باب : النية فى الصيام (٢٤٥٤) . والترمذى : كتاب ((الصوم)) باب : ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل (٧٣٠) . والنسائى : كتاب ((الصيام)) باب : ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة (١٩٦/٤ ، ١٩٧) .

وبيان القُرْب : أن الحقيقة هو : نَفْى الذات - كما تقدَّم - ونَفْى الذات يستلزم انتفاء جميع الصفات ؛ ونَفْى الصحة أقرب إليه فى هذا المعنى من نفى الكمال ؛ لأنه لا يبقى مع نَفْى الصحة وصف ؛ بخلاف نَفْى الكمال ؛ فإن الصحة تبقى معه .

ولك أن تقول : إن[1] هذا التقرير معارَض :

- بأن نفى الكمال مُتيَقَّن ، دون نَفْى الصحة .

- وبأن فيه تقليلا للإضمارِ ، والتجوُّزِ المخالف للأصل .

واعلم أن ما قاله المُصَنِّف هنا غير مستقيم ؛ ولم يذكره الإمام ، ولا أحد من أتباعه ؛ وذلك لأن المذكور فى المحصول مذهبان :

أحدهما : ما قاله أبو عبد الله البصرى أن المنْفِى[2] الداخل مطلَقا مُجْمَل ، سواء كان شرعيا ، نحو : ((**لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب**)) ؛ أو لغويا ، نحو : ((**لا عمل إلا بالنية**)) ؛ لأن الذات غير مُنْتَفِيَة ، وليس بعض المجازات بأولى من بعض .

الثانى[3] : ونقله عن الأكثرين أن المنفِى[4] :

[١] إن كان اسما شرعيا - كـ : (الصلاة) و(الصوم)[5] -: فلا إجمال ؛ لأن انتفاء المشروع ممكِن بفوات شرطه أو جُزئه ، وقد أخبر الشارع به .

[٢] وإن كان لغويا : فإن كان له حكم واحد ؛ فلا إجمال أيضا ، وينصرف النفى إليه ، كقولنا : (لا إقرار لمن أقر بالزنا مكرها) ، فإن[6] هذا النفى : لا يمكن صرْفه إلى نفس الإقرار لوجوده . ولا صرفه إلى الاستحباب ؛ لأنه لا مدخل له فى الإقرار بالزنا ؛ فإن الشخص يستحب له أن يستر على نفسه ، ولا يقر ؛ فتعين صرفه إلى الصحة .

---

(١) سقط من أ ، ب .
(٢) فى أ : النفى .
(٣) فى أ : والثانى .
(٤) ط صبيح : النفى .
(٥) المثبت من أ ، وفى البقية : كالصوم والصلاة.
(٦) فى أ : قال هذا النفى .

[٣] وإن كان له حكمان : الفضيلة والجواز -: فليس أحدهما أولى من الآخر؛ فتعين الإجمال .

ثم مثّل له الإمام بقولنا : لا عمل إلا / بنية . ١٦٢ب

وقال : لقائل أن يقول : صرفه إلى الصحة أولى ؛ لأنه أقرب إلى الحقيقة[١] هذا حاصل كلام المحصول .

وعبّر فى الحاصل عن قول الإمام : (ولقائل أن يقول) -: بقوله (وعندى)[٢] .

واستفدنا من هذا الكلام كله : أن ما ليس بشرعى كالعمل يكون مُجْمَلا ؛ خلافا لما مال إليه الإمام من حمله على الصحة . وقد تبعه عليه الآمدى وابن الحاجب ، فصحَّحاه أعنى الحمل على الصحة[٣] .

واستفدنا منه أيضا أن الشرعى فيه مذهبان :

أحدهما : الإجمال .

والثانى : حمله على الحقيقة ، وهو رأى الأكثرين[٤] ، واختاره أيضا الآمدى ، وابن الحاجب ، وغيرهما. فأما ما قاله المُصَنِّف من كونه : ليس مُجْمَلا ، ولا محمولا على الحقيقة الشرعية ؛ بل على المجاز الأقرب إلى نَفْى الذات -: فخارج عن القولين معا .

ولا شك أنه تَوَهَّمَ[٥] أن بحث الإمام عائد إلى الكل ؛ لكونه ذكره فى آخر المسألة ، وإنما ذكره فى الاسم اللغوى فقط .

---

(١) المحصول (٤٦٨/١، ٤٦٩) .
(٢) انظر : الحاصل (٥٩٢/١) . أى : أن ما ذكره الإمام فى المحصول مباحثة على لسان الغير فقال : (لقائل أن يقول) ، اختاره صاحب الحاصل مذهبا له ، فقال : وعندى .
(٣) انظر : الإحكام (٢١/٣) ، ط الحلبى ، وشرح العضد (١٦١/٢) .
(٤) فى ب : الكثيرين .
(٥) فى أ : يوهم .

نعم يستقيم ما قاله المُصنِّف إذا أنكرنا الحقائق الشرعية ، كما قاله الآمدى ، وابن الحاجب(١) .

السبب الثانى - من الأسباب المرجِّحة لأحد المجازات -: أن يكون أظهر عرفا، كقوله عليه الصلاة والسلام : ((**رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**))(٢) ، فإن حقيقة اللفظ : ارتفاع نفس الخطأ ، وهو باطل ؛ لاستحالة رفع الشىء بعد صدوره ، فتعين حمله على المجاز بإضمار الحكم ، أو الحرج يعنى الإثم

ويُرجَّح(٣) الثانى - يعنى : الإثم - لكونه أظهر عرفا ؛ لأن السيد لو قال لعبده : (رفعت عنك الخطأ) ؛ لتبادر إلى الفهم منه نَفْى المؤَاخَذَة .

الثالث : أن يكون أعظم مقصودا كقوله تعالى : ﴿**حُرِمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ**﴾(٤)، فإن حقيقة اللفظ : تحريم نفس العين - كما قال به بعضهم - لكنه باطل قطعا ؛ فإن **الأحكام الشرعية لاتتعلق إلا بالأفعال المقدورة للمكلفين** ؛ والعين ليست من أفعالهم -: فتعيَّن الصرْف إلى المجاز بإضمار : الأكل ، أو البيع ، أو اللمس ، أو غيرها

ويرجح(٥) الأكل بـ : كونه أعظم مقصودا عرفا ؛ فحمل اللفظ عليه .

---

(١) مرجع الضمير فى (قاله) يعود إلى (يستقيم) لا إلى إنكار الحقائق الشرعية ، والمعنى : يستقيم ذلك على مذهب منكر الحقائق الشرعية ، كما نبه على ذلك الآمدى ... . وليس المراد : كما قال بإنكار الحقائق الشرعية الآمدى ... .

وإلا فالذى قاله الآمدى فى الإحكام (٤٣/١) ، ط الحلبى ، ومنتهى السول (٩/١-١٠) أن : ((المختار إنما هو إمكان كل واحد من القسمين (أى إثبات الحقائق الشرعية أو نفيها) مع عدم ظهور الترجيح لأحدهما ، وتحقيق ذلك بالإشارة إلى مأخذ الفريقين والتنبيه على ضعفه)). ثم قال : ((فعسى أن يكون عند غيرى تحقيقُه)) .

فكلام الآمدى يفيد التوقف لا الإنكار .

أما ابن الحاجب فلم يتابع الآمدى على التوقف ، وقال فى المختصر : (الشرعية واقعة خلافا للقاضى) . انظر : شرح العضد (١٦٢/١) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) فى أ : تَرجح .

(٤) سورة المائدة (٣) .

(٥) فى أ : تَرجح .

والمثالان الأخيران ذكرهما المُصَنِّف بطريق اللف والنشر . وحكى الإمام عن بعضهم أنهما مُجْمَلان أيضا(١) .

[المسألتان الثانية والثالثة : فيما اختلف فى إجماله] :

قال : «الثانية : قالت الحنفية : ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ مُجْمَل .

وقالت المالكية : يقتضى الكل .

والحق : أنه حقيقة فيما ينطلق عليه الاسم دفعا للاشتراك والمجاز .

الثالثة : قيل آية / السرقة مُجْمَلة ؛ لأن اليد تحتمل : الكل ، والبعض . والقطع : الشق ، والإبانة . ١٦٣أ

والحق : أن اليد للكل ، وتذكر(٢) للبعض مجازا . والقطع للإبانة ، والشق إبانة» .

أقول : اختلفوا فى إجمال قوله تعالى : ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾(٣) ، فقالت الحنفية: إنه مُجْمَل ؛ لأنه يحتمل مسح الجميع ، ومسح البعض احتمالا على السواء ؛ وقد بينه عليه الصلاة والسلام : «**فمسح بناصيته**»(٤) ، ومقدارها الربع : فكان الربع واجبا .

وقال غيرهم : لا إجمال فيها ، ثم اختلفوا :

فقالت المالكية : إنها تقتضى مسح الجميع ؛ لأن الرأس حقيقة فى الكل .

قال المُصَنِّف : والحق أن مسح الرأس حقيقة فيما ينطلق عليه اسم المسح ، وهو: القدر المشترك بين الكل والبعض ؛ لأن هذا التركيب : تارة يأتى لمسح الكل ، وهو

---

(١) انظر : المحصول (٤٦٦/١ ، ٤٦٧) .

(٢) فى ب : يذكر .

(٣) سورة المائدة من الآية (٦) .

(٤) رواه مسلم : كتاب «الطهارة» باب : المسح على الناصية والعمامة (٨١/٢٧٤) . وأبو داود: كتاب «الطهارة» باب : المسح على الخفين (١٥٠) . والترمذى : كتاب «الطهارة» باب : ما جاء فى المسح على العمامة مع الناصية (١٠٠) .

واضح ؛ وتارة يأتى لمسح البعض ؛ كما يقال : مسحت يدى برأس اليتيم ، وإن لم يمسح منها إلا البعض ؛ فإن جعلناه حقيقة فى كل منهما لزم الاشتراك ، وإن جعلناه حقيقة فى أحدهما فقط لزم المجاز فى الآخر ؛ فنجعله حقيقة فى القدر المشترك ؛ دفعا للمحذورَيْن .

قال فى المحصول : وهذا هو قول الشافعى رضي الله عنه ، ثم نقل عن بعض الشافعية أن الباء تدل على التبعيض فلذلك اكتفينا بالبعض[1] .

و لم يذكر المُصنِّف هذا المذهب هنا ، مع أنه قد جزم به فى الفصل المعقود للحروف .

والإمام وإن كان قد جزم به هناك ، لكنه لم يصرح بعكسه هنا ، كما صرح به المُصنِّف ، بل نقله عن الشافعى فقط .

المسألة الثالثة : ذهب بعضهم إلى أن آية السرقة ، وهي قوله تعالى ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾[2] مُجْمَلة فى اليد والقطع ؛ لأن اليد : تحتمل العضو كله، أى : من المَنكب إلى رؤوس الاصابع ، وتحتمل بعضه أيضا ؛ لأنها تطلق على كل منهما . **والأصل فى الإطلاق الحقيقة** .

والقطع : يحتمل الشق ، يعنى : الجرح ، كقولنا : (فلان برى القلم فقطع يده)، أى : جرحها . ويحتمل : أيضا الإبانة ، وهو : فصل العضو ، كقولنا : (سَرق ، فقُطعت يده) .

فقوله[3] : «**والقطع الشق**» أى : يحتمل الشق .

قال المُصنِّف : والحق أنه ليس فيها إجمال ، لا من جهة اليد ، ولا من جهة القطع .

أما اليد فنقول : إنها حقيقة فى الكل ، وتُذْكَر للبعض بطريق المجاز ، بدليل قولنا فى البعض : إنه ليس كل اليد .

١٦٣ب وأما القطع / فهو : حقيقة فى الإبانة ، ولا شك أن الشق - أى : الجرح - إبانة أيضا ؛ لأن فيه إبانة بعض أجزاء اللحم عن بعض ، فيكون متواطِئا .

---

(١) انظر : المحصول : (جـ١/ق٣/٢٤٥) .
(٢) سورة المائدة من الآية (٣٨) .
(٣) فى المطبوعات : قوله .

قال :

الفصل الثانى
فى المُبَيَّن

وهو : الواضح بنفسه أو بغيره مثل : ﴿وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ، ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ .

وذلك الغير يسمى : مُبَيِّنا .

وفيه مسألتان)) .

أقول : المُبَيَّن - بفتح الياء - اسم مفعول ، من قولك : بينت الشىء تبيينا ، أى: وضحته توضيحا . وهو - أى : المُبَيَّن - يطلق على شيئين :

أحدهما : الواضح بنفسه ، وهو ما يكون كافيا فى إفادة معناه .

قال فى المحصول(1) :

[١] إما لأمر راجع إلى اللغة ، كقوله تعالى : ﴿وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾(2) ، فإن إفادة هذا اللفظ لهذا المعنى بوضع اللغة .

[٢] وقد يكون بالعقل ، كقوله تعالى : ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾(3) ، فإن حقيقة هذا اللفظ من جهة اللغة إنما هو : طلب السؤال من الجدران ، ولكن العقل قد صرفنا عن ذلك ، وبين أن المراد به الأهل .

وقد أشار المُصَنِّف إلى هذين القسمين بذكر المثالين ، وإنما جعل هذا القسم واضحا بنفسه ، وإن استفيد تعيين معناه من العقل ؛ لكونه حاصلا من غير توقف .

واعلم أن إطلاق لفظ المُبَيَّن - بفتح الياء - على الواضح بنفسه لم يذكره الإمام، ولا صاحب الحاصل ، وهو وإن كان غير متبادر إلى الفهم ، فهو : صحيح لغة ومعنى .

---

(١) انظر : المحصول (٤٧٢/١ ، ٤٨٣) .

(٢) سورة البقرة من الآية (٢٨٣) والنور (٣٥) والحجرات (١٦) .

(٣) سورة يوسف (٨٢) .

أما معنى : فلأن المتكلم قد أوضحه حيث لم يأت بلفظ مُجْمَل .

وأما لغة : فقد قال الجوهرى فى الصحاح ما نصه : ((والتبيين الايضاح ، والتبيين أيضا الوضوح وفى المثل : قد بين الصبح لذى عينين ، أى : تبين)) هذا لفظه[1] .

فأطلق التبيين على : الوضوح ، وهو مصدر : وَضَحَ ، لا أوضح ؛ تقول : وَضَحَ الشىء وضوحا ، فهو واضح ، فيكون اسم المفعول منه – وهو المُبَيَّن – يطلق أيضا[2] على ما قد وَضَح بنفسه ، وإن لم يوضحه غيره .

القسم الثانى : الواضح بغيره ، وهو : **ما يتوقف فهم المعنى منه على انضمام غيره إليه .**

وذلك الغير –وهو الدليل الذى حصل به الإيضاح يُسمى -: مُبَيِّنا – بكسر الياء.

وله أقسام ذكرها المُصَنِّف بِمُثُلِها فى المسألة الآتية .

وهذا التقرير كله[3] هو الصواب ، فاعتمده . ووقع فى كثير من الشروح هنا أغلاط منها :

١٦٤أ / أن قوله تعالى : ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**﴾ تمثيل للواضح[4] بغيره ، وهو خلاف ما فى المحصول ، كما تقدَّم .

وباطل أيضا ؛ لأنه قسَّم ذلك الغير فى المسألة الآتية إلى : القول والفعل فقط ؛ فلو[5] كان مثالا له لكان انحصاره فى القسمين باطلا ؛ لأن المُبَيِّن فيه ليس هو : الفعل، ولا القول -: بل العقل .

والذى حملهم على ذلك : إيهامُ تقديم قوله ((**أو بغيره**)) أنه من باب اللَّف والنَّشْر .

والظاهر أنه كان مؤخَّرا عن المثالين ، ولكن غيرته النساخ[6] فتأمله .

---

(١) انظر : الصحاح للجوهرى (٢٠٨٢/٥) مادة ((ب ي ن)) .

(٢) زيادة من أ .

(٣) زيادة من أ .

(٤) فى ب : الواضح .

(٥) فى ب : ولو .

(٦) فى المطبوعات : الشراح .

[المسألة الأولى : فى أقسام المبيِّن] :

قال : ((الأولى : أن[1] يكون قولا من الله ، والرسول ، وفعلا منه .

كقوله تعالى ﴿صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا﴾ ، وقوله عليه الصلاة والسلام : ((فيما سقت السماء العشر)) ، وصلاته ، وحجه فإنه أدلّ .

فإن اجتمعا ، وتوافقا فـ : السابق .

وإن اختلفا فـ : القول ؛ لأنه يدل بنفسه)) .

أقول : المُبَيِّن - بكسر الياء :

[١] قد يكون قولا من الله كقوله تعالى : **﴿صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا﴾** إلى آخر الآيات[2] ؛ فإنه بيان لقوله تعالى : **﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾**[3] .

[٢] وقد يكون قولا من الرسول عليه الصلاة والسلام ، كقوله : ((**فيما سقت السماء العشر**))[4] ، فإنه بيان للحق المذكور فى قوله تعالى : **﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾**[5] .

[٣] وقد يكون فعلا منه ، أى : من الرسول كصلاته ؛ فإنها بيان لقوله تعالى: **﴿وأقيموا الصلاة﴾**[6] ؛ ولهذا قال ﷺ : ((**صلوا كما رأيتمونى أصلى**))[7] .

وكحجه فإنه بيان لقوله تعالى : **﴿وَللهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾**[8] ؛ ولهذا قال :

---

(١) ط صبيح ، و ب : أنه .

(٢) سورة البقرة (٦٩-٧١) .

(٣) سورة البقرة (٦٧) .

(٤) حديث صحيح رواه البخارى : كتاب ((الزكاة)) باب : فيما سقت السماء . والبيهقى فى السنن الكبرى : كتاب ((الزكاة)) باب : قدر الصدقة فيما أخرجت الأرض (١٣٠/٤) .

(٥) سورة الأنعام من الآية (١٤١) .

(٦) سورة البقرة من الآية (٤٣ ، ١١٠) .

(٧) حديث صحيح أخرجه البخارى : كتاب ((الأذان)) باب الأذان للمسافر (٦٣١) . ومسلم : كتاب ((الصلاة)) استحباب رفع اليدين حذو المنكبين (٢٤/٣٩١) .

(٨) سورة آل عمران من الآية (٩٧) .

((خذوا عنى مناسككم))[1] .

وحكى فى المحصول عن قوم أنهم منعوا البيان بالفعل ؛ لأنه يطول فيتأخر .

وأجاب بـ : أن القول قد يكون أطول[2] .

واحتج المُصَنِّف بـ : أن الفعل أدل ، أى : أقوى فى الدلالة على المقصود ، وتوضيحُه من القول ؛ فإن الخبر ليس كالمعاينة والمشاهدة ؛ فإذا جاز البيان بالقول ؛ فبالفعل أولى .

قال فى المحصول : وإنما يعلم كون الفعل بيانا للمُجْمَل بأحد أمور ثلاثة :

أحدها : أن يُعلم ذلك بالضرورة من قصده .

وثانيها : أن يقول هذا الفعل بيان للمُجْمَل .

وثالثها : بالدليل العقلى ، وهو أن يذكر المُجْمَل[3] وقت الحاجة إلى العمل به ، ثم يفعل فعلا يصلح أن يكون بيانا له ، ولا يفعل شيئا آخر ، فيعلم أن ذلك الفعل / ١٦٤ب بيان له ؛ وإلا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة[4] .

فإن قيل : أهمل المُصَنِّف قسمين آخرين للبيان ذكرهما فى المحصول .

أحدهما : الفعل من الله تعالى ، وهو خلق الكتابة فى اللوح المحفوظ .

والثانى : الترك من الرسول ﷺ ، كتركه التشهد الأول ، فإنه بيان لعدم وجوبه .

قلنا[5] : أما الترك فهو داخل فى قسم الفعل على الراجح عند الأصوليين ، وقد صرَّح به ابن الحاجب فى حد الوجوب[6] .

---

(١) أخرجه مسلم : كتاب ((الحج)) باب : استحباب رمى جمرة العقبة يوم النحر راكبا (١٢٩٧ / ٣١٠) من حديث جابر رضي الله عنه . وأبو داود : كتاب ((المناسك)) باب فى رمى الجمار (١٩٧٠) . والنسائى : كتاب ((الحج)) باب الركوب إلى الجمار (٥/٢٧٠) .

(٢) انظر : المحصول (١/٤٧٥) .

(٣) ط صبيح : المجمل فى وقت الحاجة ... .

(٤) المصدر السابق (١/٤٧٤) .

(٥) فى المطبوعات : قلت .

(٦) انظر : شرح العضد (١/٢٢٥) .

وأما الكتابة : فتستحيل على الله تعالى فى ذاته ، ولا يستحيل أن يخلقها فى جسم ، فصار كالبيان بالإشارة ، وعقد الأصابع ، وقد ادعى الإمام انتفاءهما فى حق الله تعالى[1] .

فنقول : لما ظهر استواء الكل -: كان المقتضِى لنفيهما مقتضِيا لنفى الكتابة .

قوله : ((**فإن اجتمعا**)) **أى** : القول والفعل .

((**وتوافقا**)) : أى فى الدلالة على حكم واحد ؛ فالمُبَيِّن هو : السابق منهما ؛ قولا كان ، أو فعلا ؛ لحصول البيان به . والثانى : تأكيد له ، ولا فرق فى ذلك بين أن نعلم السابق ، أو[2] نجهله ، كما قاله[3] فى المحصول[4] . وصححه ابن الحاجب[5] .

لكنا إذا جهلناه نحكم على السابق منهما من حيث الجملة .

وقال الآمدى[6] : الأشبه فيما إذا جهلنا واختلفا فى الترجيح : أن المرجوح يقدر متقدِّما حتى يكون هو المُبَيِّن ، والراجح المتأخِّر تأكيدا له ؛ إذ لو انعكس الحال لكان المرجوح مؤكِّدا للراجح ، وهو ممتنع .

وإن اختلفا كقوله عليه الصلاة والسلام : ((**من قرن الحج إلى العمرة فليطف لهما طوافا واحدا**))[7] ، مع ما روى أنه عليه الصلاة والسلام ((**قرن فطاف لهما طوافين وسعى لهما**[8] **سعيين**))[9][10] .

---

(۱) انظر : المحصول (٤٧٣/١) .
(۲) فى أ : أم .
(۳) فى أ : قال .
(٤) انظر : المحصول : (جـ١/ق٣/٢٧٢) .
(٥) انظر : شرح العضد (١٦٣/٢) .
(٦) انظر : الإحكام (٢٥/٣) ، ط الحلبى .
(۷) حديث صحيح رواه البخارى : كتاب ((الحج)) باب : طوافى القارن (١٦٤٠) . والترمذى : كتاب ((الحج)) باب : القارن يطوف طوافا واحدا (٩٤٧) .
(۸) سقط من أ ، ب .
(۹) رواه أحمد والترمذى والدار قطنى وابن ماجه عن جمع من الصحابه رضي الله عنهم . انظر : فتح البارى (٤٩٤/٣ ، نصب الراية ١١٨/٣) .
(۱۰) انظر : الإحكام (١٧٩/٢ ، ١٨٠) .

فالأصح عند الإمام ، وأتباعه ، وابن الحاجب : أن المأخوذ به هو القول ، سواء تقدم ، أو تأخر ، أو لم يعلم شيء منهما ؛ لأنه يدل بنفسه ؛ والفعل لا يدل إلا بواسطة أحد الأمور الثلاثة المتقدِّمة[1] .

فعلى هذا : - إن تأخر الفعل فيكون دالا على استحباب الطواف الثانى .

- وإن تأخر القول كان ناسخا لإيجاب الطواف الثانى المستفاد من الفعل .

وقال الآمدى : الأشبه أنه إن تقدَّم القول فهو المُبَيِّن ، وإن تأخَّر فيكون الفعل المتقدم مُبَيِّنا فى حقه حتى يجب عليه الطوافان ، والقول المتأخِّر مُبَيِّنا فى حقنا حتى يكون الواجب طوافا واحدا ؛ عملا بالدليلين[2] .

وقال أبو الحسين البصرى : المتقدِّم هو المُبَيِّن دائما[3] .

[المسألة الثانية : تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز] :

قال : «الثانية لا يجوز تأخير البيان[4] عن وقت الحاجة ؛ لأنه تكليف بما لايطاق . ويجوز عن وقت الخطاب .

ومنعت المعتزلة .

وجوز البصرى ، ومنا : القفال والدقاق ، وأبو إسحاق بـ : البيان الإجمالى فيما عدا المشترك .

لنا : مطلَقا قوله تعالى : ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ .

قيل : البيان التفصيلى .

قلنا : تقييد بلا دليل ، وخصوصا أن المراد من قوله تعالى : ﴿أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ معينة بدليل : ﴿مَا هِيَ﴾ ، و﴿مَالَوْنُهَا﴾ ، والبيان تأخر .

---

(١) انظر : المحصول (٤٧٦/١) ، الحاصل (٥٩٩/١) ، والتحصيل (٤١٩/١) ، وشرح العضد على المختصر (١٦٣/٢) .

(٢) انظر : الإحكام (١٨٠/٢) .

(٣) انظر : المعتمد (٣٣٩/١) .

(٤) فى أ : تأخيره عن وقت ...

قيل : يوجب التأخير عن وقت الحاجة .

قلنا : الأمر لا يوجب الفور .

قيل : لو كانت معينة لما عنفهم .

قلنا :للتوانى بعد البيان ، وأنه تعالى أنزل ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ﴾ .

فنقض ابن الزبعرى بالملائكة ، والمسيح ؛ فنزلت[1] ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى﴾ الآية .

قيل : (ما) لا تتناولهم ، وإِنْ سُلِّم ؛ لكنهم خصوا بالعقل .

وأجيب بـ : - قوله ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ .

- وأن عدم رضاهم لا يعرف إلا بالنقل .

قيل : تأخير البيان إغواء[2] .

قلنا : كذلك ما يوجب الظنون الكاذبة .

قيل : كالخطاب بلغة لا تفهم .

قلنا : هذا[3] يفيد غرضا إجماليا ؛ بخلاف الأول)) .

أقول : لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، أى : وقت العمل بذلك المجمَل؛ إن منعنا التكليف بما لا يطاق ؛ لأن **الإتيان بالشيء مع عدم العلم به محال .**

وكلام المُصنِّف هنا مخالِف لما أسلفه من : جواز التكليف به ، فالصواب بناؤه عليه كما ذكرته ، وهو المذكور فى المحصول والحاصل[4] .

---

(١) فى ب : فنزل .

(٢) ط صبيح : اغراء .

(٣) فى أ زيادة ((لا)) ولايقتضيها السياق .

(٤) المحصول (٤٧٧/١) ، الحاصل (٦٠١/١) .

وأما تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة ، فالصحيح عند الإمام ، وأتباعه ، وابن الحاجب أنه يجوز[1] ، ونقله فى المحصول عن مذهبنا .

ومنعت المعتزلة ذلك . قال فى المحصول : إلا فى النسخ ؛ فإنهم وافقونا على جواز تأخيره[2] .

وأهمل المُصنِّف استثناءه .

وفصَّل أبو الحسين البصرى من المعتزلة ، ومن الشافعية : القفَّال ، والدَّقَّاق ، وأبو إسحق المروزى ، فقالوا : المجمَل إن لم يكن له ظاهر يعمل به كالمشترَك -: فيجوز تأخير بيانه ؛ لأن تأخيره لا يوقع فى محذور .

وإن كان له ظاهر يعمل به -: فيجوز تأخير البيان التفصيلى ، بشرط وجود البيان الإجمالى / وقت الخطاب ؛ ليكون مانعا من الوقوع فى الخطأ ، مثل أن يقول : المراد بهذا العام هو : الخصوص[3] ، وبهذا المطلَق هو : المقيد ، وبالنكرة : فرد معين، وبهذا اللفظ : معنى مجازى أو شرعى ، وهذا الحكم سينسخ . ١٦٥ب

وأما البيان التفصيلى ، وهو كونه مخصوصاً بكذا فغير شرط .

وحاصله أن الشرط عند هؤلاء أحد البيانين .

فقوله : «بالبيان» ، أى : مع البيان .

وفى النقل عن القفَّال نظر ؛ فقد رأيت فى كتاب الإشارة له : أنه يجوز تأخير البيان مطلقا .

وقوله : «**فيما عدا المشترك**»

متعلّق باشتراط البيان ، لا بقوله : «**جَوَّز**» فيكون عامله محذوفا ، أى : كائنا فيما عدا المشترك .

---

(١) انظر : المحصول والحاصل الموضعين السابقين ، التحصيل (٤٢٩/١) ، وشرح العضد (١٦٤/٢) .

(٢) المحصول (٤٧٧/١) .

(٣) ط صبيح : المخصوص .

ونقل فى المحصول عن أبى الحسين استثناء المتواطىء أيضا مع المشترك[1] .

وهو فاسد : معنىً ؛ لأن له ظاهرا ، وهو ما شاءه المكلّف من الأفراد .

ونَقْلاً ؛ لأن أبا الحسين لم يذكر سوى المشترك ، على ما نقله الاصفهانى شارح المحصول .

ولأجل هذين المعنيين لم يذكره المُصَنِّف ، فافهمه .

و لم يصرح الآمدى باختيار شيء من المذاهب ؛ بل مال إلى التوقف[2] .

ثم استدل المُصَنِّف على مذهبه بثلاثة أدلة :

الأول : يدل على جوازه مطلَقا ؛ أى : فى التخصيص ، وغيره مما له ظاهر ، وما[3] ليس له ، ولهذا قال : ((**لنا مطلقا**)) .

والثانى : خاصّ بالنكرة .

والثالث : خاص بالعموم ؛ ولهذا قال : ((**وخصوصا** ...كذا وكذا)) .

الدليل الأول : قوله تعالى : ﴿**فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ . ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ**﴾[4] ذكر البيان بلفظ (ثم) ، وهى للتراخى -: فدل على أنه يجوز تراخيه عن اتباع الرسول، واتباع الرسول متأخّر عن الإنزال ، وهو المراد بقوله تعالى : ﴿**قرأناه**﴾ ، أى: أنزلناه .

وإنما قلنا : إن المراد بقوله ((**مطلقا**)) أى : عاما ، لا مطلَق الدلالة ؛ لأن المطلَق يصدق بصورة ، فلا يكون فيه حجة على أبى الحسين فى اشتراطه أحد البيانين : إما التفصيلى ، أو الإجمالى .

والمُصَنِّف قد استدل به عليه .

فإن قيل : فأين العموم فى الآية ؟

---

(١) انظر : المحصول : (جـ١/ق٣/٢٨١) .

(٢) انظر : الإحكام (٣/٢٨-٢٩) ، ط الحلبى . ومنتهى السول (٢/٦١) .

(٣) ط صبيح : أو ما ليس .

(٤) القيامة ، الآية (١٨ ، ١٩).

قلنا : لأن ﴿بيانه﴾ مُضاف ، وقد تقدَّم أنه للعموم.

ولك أن تقول : حمله على العموم يقتضى أن لا يوجد بيان مقارن ، وأن يفتقر كل القرآن إلى البيان بالمعنى الذى قالوه ، وليس كذلك .

١٦٦ب فالوجه : حمل البيان على الإظهار ، كقولهم : (بان لنا سور المدينة) ، أى : ظهر . /

اعترض أبو الحسين ، ومن معه من الشافعية بـ : أن المراد هو البيان التفصيلى ، دون الإجمالى .

وأجاب المُصَنِّف بـ : أنه تقييد[1] بلا دليل[2] .

قوله : ((وخصوصا))

هو معطوف على قوله : ((**مطلقا**)) ؛ تقديره : (لنا مطلقا كذا ، وخصوصا كذا) ، وهذا هو الدليل الثانى المخصوص بالنَّكِرَة .

وتقريره[3] : أن المراد من قوله تعالى : ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً**﴾[4]: إنما هى بقرة معيَّنة ؛ بدليل : سؤالهم عن صفتها ، وجواب البارى لهم حيث قال : ﴿**ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَنَا**﴾ إلى آخر الآيات[5] ؛ فلو كانت غير معيَّنة -: لكان السؤال باطلا ، لا يستحقون عليه جوابا ، لكن البارى تعالى أجاب بأوصاف خاصة .

ثم إن البيان تأخَّر عن الخطاب حتى سألوه سؤالا بعد سؤال ، فدل على الجواز .

اعترض الخصم على هذا الاستدلال بوجهين :

أحدهما : أن بنى إسرائيل كانوا مأمورين وقت الخطاب بالذبح ، فيكونون محتاجين إلى البيان فى ذلك الزمان ، وتأخيره عنه تأخير عن وقت الحاجة ، وهو لا يجوز فما تقتضيه الآية ولا يقولون به ، وما يقولون به لا تقتضيه الآية .

وجوابه : ما تقدَّم من كون الأمر لا يوجب الفور .

---

(١) فى ب : قيد .
(٢) انظر : المعتمد (٣٤٣/٢) .
(٣) ط صبيح : تقديره .
(٤) سورة البقرة من الآية (٦٧) .
(٥) سورة البقرة الآيات (٦٨-٧١) .

ولك أن تقول : الأمر بذلك ، إنما هو لأجل الفصل بين الخصمين المتنازعين فى القتل ، كما هو معروف فى التفسير ، والفصل واجب على الفور .

الاعتراض الثانى : لا نسلم أن البقرة كانت معيَّنة ، فإن ابن عباس رضى الله عنهما نقل عنه أنه قال : ((شددوا على أنفسهم فشدَّد الله تعالى عليهم))(١) .

ويدل عليه : أنها لو كانت معيَّنة لما عنفهم الله تعالى ، وذمهم على سؤالهم ، لكنه عنفهم بقوله : ﴿**فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ**﴾ .

وجوابه : أنا نمنع كون التعنيف على السؤال ، فإنه يجوز أن يكون على التوانى، أى : التقصير بعد البيان ؛ فإن كلا منهما محتمَل .

وأيضا : فإيجاب المعيَّنة بعد إيجاب خلافه(٢) نسخ قبل الفعل ، وهو ممتنع عند الخصم . وكان الصواب تقديم الاعتراض الثانى على الأول .

قوله : ((وأنه تعالى))

هو معطوف على قوله : ((**أن المراد**)) ؛ تقديره : (ولنا خصوصا أن المراد كذا، وأنه تعالى أنزل كذا) .

وهذا هو الدليل الثالث المختص بجواز إطلاق العام ، وإرادة الخاص ، من غير بيان مقترِن به ، لا تفصيلى ، ولا إجمالى .

وتوجيهه : / أنه تعالى أنزل :﴿**إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ**﴾(٣) ، وهو عام فى كل معبود . ١٦٦ب

فقال ابن الزِّبَعرى(٤) : لأخصمن(٥) محمدا ، فجاء إلى النبى ﷺ ، فقال له :

---

(١) رواه ابن جرير الطبرى فى تفسيره (١/٣٤٧ ، ٣٤٨) عن ابن جريج أن رسول الله ﷺ قال: ((إنما أمروا بأدنى بقرة ، ولكنهم لما شددوا على أنفسهم شدد الله عليهم ....)) .

(٢) ط صبيح : خلافها .

(٣) سورة الأنبياء من الآية (٩٨) .

(٤) هو : عبد الله بن قيس بن عدى السهمى القرشى ، وأمه عاتكة بنت عبد الله بن عمرو بن وهب ، كان من أشعر قريش ، وكان شديدا على المسلمين ، وأسلم بعد الفتح . انظر : الإصابة ، والاستيعاب (٢/٣٠٠) .

(٥) جاء فى لسان العرب مادة ((خصم)) : ((الخصومة : الجدل ، خاصمه خصاما ومخاصمة فخصمه يخصمه خصما : غلبه بالحجة)) .

أليس قد عُبِدَت الملائكة ؟ أليس قد عُبِدَ المسيح ؟ فيلزم أن يكون هؤلاء حصب جهنم.

فتوقف رسول الله ﷺ في الجواب ؛ حتى نزل التخصيص بقوله تعالى ﴿**إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم منَا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ**﴾(١) ، فدل ذلك على الجواز .

قال الجوهرى : الحصب هو ما يحصب به فى النار ، أى : يرمى به(٢) .

والزِّبَعرى : بكسر الزاى ، وفتح الباء . قال : وهو السيىء الخلق ، على ما نقله الفرّاء .

وقال أبو عبيدة ، وأبو عمرو : إنه كثير شعر الوجه .

وأما أخصم فإنه من باب المغالبة فتقول : خاصمته فخصمته أخصِمه ، بكسر الصاد ، أى : غلبته فى الخصومة .

قال الجوهرى : وهو(٣) شاذ ، فإن قياسه الضم إذا لم تكن عينُه حرف حَلْق ، تقول : صارعته فصرعته أصرُعه ، بضم الراء(٤) .

واعترض الخصم بوجهين :

أحدهما : أن صيغة (ما) لا تتناول الملائكة ، ولا المسيح ؛ لأنها عامة فى أفراد

---

(١) الآية (١٠١) من سورة الأنبياء . والقصة أخرجها الفريابى ، وعبد بن حميد ، وأبو داود ، وابن أبى حاتم ، والطبرانى ، وابن مردويه ، والحاكم .
وقد أورد القصة الإمام الرازى عند تفسير هذه الآية فقال : ((إنه عليه السلام دخل المسجد وصناديد قريش فى الحطيم ، وحول الكعبة ثلاثمائة وستون صنما ، فجلس إليهم ، فعرض له النضر بن الحارث ، فكلمه رسول الله ﷺ فأفحمه ، ثم تلا عليهم : ﴿**إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون**﴾ . فأقبل عبد الله بن الزبعرى ، فرآهم يتهامسون ، فقال : فيم خوضكم ؟ فأخبره الوليد بن المغيرة بقول رسول الله ﷺ فقال عبد الله : أما والله لو وجدته لخصمته . فدعوه ﷺ فقال ابن الزبعرى : أأنت قلت ذلك ؟ قال : نعم . قال : قد خصمتك ورب الكعبة ، أليس اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح ، وبنوا مليح عبدوا الملائكة . ثم سكت رسول الله ﷺ فضحك القوم ، فنزل قوله تعالى ﴿**إن الذين سبقت لهم من الحسنى أولئك عنها مبعدون**﴾ انظر : أسباب النزول للواحدى(٣١٥) .
(٢) الصحاح ، (١/١١٢) ، مادة (ح ص ب) .
(٣) فى أ : فهو .
(٤) انظر : الصحاح للجوهرى (٥/١٩١٢) مادة ((خصم)) .

ما لا يعقل خاصة . ولهذا نقل الآمدى أنه عليه الصلاة والسلام قال له : ((ما أجهلك بلغة قومك (ما) لما لا يعقل))[1] . وحينئذ فلا يكون إنزال قوله تعالى : ﴿**إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ**﴾ الآية للتخصيص ، بل لزيادة بيان جهل المعترِض .

الثانى : سلمنا أنها تتناولهم ، لكنهم مخصوصون بالعقل ، فإن العقل قاضٍ بأنه لا يجوز تعذيب أحد بجريمة صادرة من غيره ، لم يدع إليها ، ولا رضى بها .

وهذا الدليل كان حاضرا فى عقولهم حالة الخطاب ، ثم نزلت الآية تأكيدا له .

وأجاب المُصَنِّف عن الأول بما أجاب به الإمام[2] ، وهو : أن (ما) تعم العقلاء وغيرهم ؛ بدليل إطلاقها على الله تعالى فى قوله :﴿**وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا**﴾[3] .

وهذا الجواب باطل ؛ لأنه إن أراد الإطلاق المجازى فمُسلَّم ، ولكن لا بد فى الحمْل عليه من قرينة ترشد إليه ، كالقرينة فى قوله : ﴿**وَالسَّمَاء وما بناها**﴾ .

وأما تكلُّف الحمْل على المجاز بلا قرينة ؛ ليستدل به على الخصم كما صنع فى قوله : ﴿**إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ**﴾ -: فباطل بالاتفاق .

وإن أراد : الإطلاق الحقيقى ، فهو : مذهب مشهور ، ذهب إليه : أبو عبيدة ، وابن درستويه ، ومكى بن أبى طالب / ، وكذا ابن خروف ، ونقله عن سيبويه ، لكنه مناقِض لما ذكره فى أوائل العموم ، ومخالف لمذهب الجمهور . ١٦٧أ

على أن فى قوله تعالى : ﴿**وَمَا بَنَاهَا**﴾ تخاريج معروفة عند أهل العربية[4] .

---

(١) انظر : الإحكام للآمدى (١٨٦/٢ ، ١٨٧) . والحديث غير محفوظ ، يقول ابن كثير (١٩٩/٣) : ((وعوَّل الطبرى – فى تفسيره (١٠٢/٩) فى الجواب على أن (ما) لما لا يعقل عند العرب)) . نقول : فلو كان الحديث محفوظا لكان رواه ليؤيد به رأيه .

(٢) انظر : المحصول (٤٨٦/١) .

(٣) سورة الشمس (٥) .

(٤) جاء فى مشكل القرآن لابن قتيبة ص٥٣٣ : ((ما ومن ، أصلهما واحد ، فجعلت ((من)) للناس ، و((ما)) لغير الناس ... ثم قال : وقال أبو عبيدة : فى قوله تعالى : ﴿**وما خلق الذكر والأنثى**﴾ أى : ومن خلق الذكر والأنثى . وكذلك قوله تعالى : ﴿**والسماء ومابناها والأرض وماطحاها، ونفس وماسواها**﴾ هى عنده فى هذه المواضع بمعنى ((من)) وقال أبو عمرو : هى بمعنى الذى))

وأجاب عن الثانى بـ : أن العقل إنما يحيل تعذيبهم[1] لعبادة الكفرة لهم ؛ إذا عُلِمَ بالعقل أيضا عدم رضاهم بالعبادة .

وليس كذلك فإن العقل لا مجال له فى هذا ؛ وإنما علمنا عدم رضاهم بالنقل ، وهو قوله تعالى : ﴿**إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى**﴾ الآية ، وذلك متأخِّر .

وهذا الجواب من المُصَنِّف بناء[2] على أن عصمة الأنبياء ثابتة بالسمع .

والمعتزلة يقولون : إنها ثابتة بالعقل كما سيأتى ؛ فلا يستقيم الرد عليهم بذلك .

قوله : ((**قيل تأخير البيان إغواء**))

هذه حجة أبى الحسين البصرى على اشتراط البيان الإجمالى فيما له ظاهر كما قال فى المحصول[3] .

وتقريره : أن الشارع إذا خاطبنا بذلك فإن لم يقصد إفهام المعنى كان عبثا ، وهو : نقص .

وإن قصده : فإن كان هو المعنى الباطن كان تكليفا بما لا يطاق ، وإن كان هو الظاهر كان إغواء[4] ، أى : إضلالا ، كما قاله الجوهرى .

ويقع فى كثير من النسخ : (إغراء) بالراء ، أى : يكون إغراء للسامع بأن يعتقد غير المراد ، أى : حاملا له عليه ، وهو : إيقاع فى الجهل .

وقرَّره فى المحصول بتقرير الراء[5] ، وفى الحاصل بتقرير الواو .

وكلام المُصَنِّف يقتضى أنه دليل للمانع مطلَقا ، وليس كذلك ؛ فإن المشترَك ليس فيه إيقاع فى الجهل .

---

(١) المثبت من ب ، وهو الصواب . وفى البقية : (يحيل ترك تعذيبهم) ، ومحصله : أن العقل يوجب تعذيبهم لعبادة الكفرة لهم ... ، وهو عكس المراد .

(٢) فى أ : بناه .

(٣) انظر : المحصول : (جـ١/ق٣/٣٠٧) .

(٤) انظر : الإحكام للآمدى (١٩٢/٢، ١٩٣) .

(٥) وردت هذه العبارة فى ب : (بتقرير الراء من المعنى إلى وفى الحاصل ...) .

وأجاب المُصَنِّف بالنقض الإجمالى ، وهو جواز الخطاب بما يُوجب الظنون الكاذبة كالتجسيم ، وغيره ، مثل قوله تعالى : ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾[1] ، و﴿ **يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**﴾[2] ، مع أنه ليس بإغواء إجماعا ؛ فكذلك هذا .

وللخصم أن يفرق بـ : أن هذه الأشياء قد قارنها دليل عقلى ، مرشد[3] للصواب ؛ بخلاف تأخير البيان .

وهذا الجواب لم يذكره الإمام ، بل ذكر شيئا آخر فيه ضعف .

قوله : ((**قيل كالخطاب**))

أى : استدل من منع تأخير البيان عن الخطاب الذى ليس له ظاهر أيضا - كالمشترك- والذى له ظاهر ، ولكن امتنع الأخذ به ؛ لاقترانه بالدليل الإجمالى بـ : أن الخطاب بذلك لا يُحَصل المقصودَ ، فامتنع وروده / كالخطاب بلغة[4] لايفهمها السامع . ١٦٧ب

وأجاب المُصَنِّف بالفرق ، وهو : أن الخطاب بما لا يفهمه السامع لا يفيد غرضا، لا إجماليا ، ولا تفصيليا ؛ بخلاف الأول ، وهو : الخطاب بالمشترَك ، ونحوه ؛ فإنه يفيد غرضا إجماليا .

فإذا قال : (ائتنى بعين) أفاد الأمر بواحد من العيون ، فيتهيأ للعمل بعد البيان ، وتظهر[5] طاعته بالبِشْر ، وعصيانه بالكراهة .

وكذلك إذا قال : (اقتلوا المشركين) ، وقال : إن هذا العام مخصوص .

[تأخير التبليغ إلى وقت الحاجة جائز] :

قال : ((**تنبيه** :

يجوز تأخير التبليغ إلى وقت الحاجة .

---

(١) سورة طه (٥) .
(٢) سورة الفتح من الآية (١٠) .
(٣) فى أ : يرشد .
(٤) فى ب : بلغة بما لا يفهمها ... .
(٥) فى أ : يظهر .

وقوله تعالى ﴿بَلِّغْ﴾ لا يوجب الفور)) .

أقول : المراد بالتنبيه ما : نَبَّهَ عليه المذكورُ قبله ، بطريق الإجمال ، وهو ها هنا كذلك .

وحاصله : أنه يجوز للرسول ﷺ تأخير تبليغ ما أوحى إليه من الأحكام إلى وقت الحاجة إليها :

[١] لأنا نقطع بأنه لا استحالة فيه .

[٢] ولأنه يجوز أن يكون فى التأخير مصلحة يعلمها الله تعالى .

وقال قوم : لا يجوز ؛ لقوله تعالى : **﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾**(١) .

وأجاب المُصنِّف بـ : أن الأمر لا يوجب الفور ، كما تقدم.

قال فى المحصول : وإن سلّمنا ، لكن المراد هو : تبليغ القرآن ؛ لأنه هو الذى يطلق عليه القول بأنه منزَّل . وذكره أيضا ابن الحاجب(٢) .

ولك أن تقول : أى فرق بين تبليغ القرآن وبين غيره ؟!

وأيضا فالقرآن يشتمل على آيات تتضمن الأحكام ، فإذا وجب تبليغه على الفور وجب تبليغ أحكامها ، وإذا وجب ذلك -: وجب تبليغ الأحكام مطلَقا ؛ إذ لا قائل بالفرق .

---

(١) سورة المائدة من الآية (٦٧) .

(٢) انظر : المحصول (٤٩٨/١ ، والمختصر مع العضد ١٦٧/٢) .

قال :

الفصل الثالث

فى المبيَّن له

إنما يجب البيان لمن أريد فهمه للعمل كالصلاة ، أو الفتوى كأحكام الحيض» .

أقول : يجب بيان المُجْمَل لمن أراد الله تعالى فهمه ؛ لأن تكليفه[1] بالفهم بدون البيان تكليف بالمحال[2] ، ولا يجب بيانه لغيره ؛ لأنه لا تعلُّق له به .

وقد أشار المُصنِّف إلى هذين القسمين بـ «**إنما**» الدالة على الحصر .

ثم إن إرادة الفهم :

- قد تكون للعمل[3] بما تضمنه المُجْمَل كآية الصلاة ؛ فإن المجتهدين أريدوا بالفهم ليعملوا بها .

- وقد تكون للفتوى به ، كأحكام الحيض ؛ فإن تفهيم المجتهدين ذلك إنما هو لإفتاء النساء به ، لا للعمل .

وهذا الكلام ذكره أبو الحسين[4] ، وتابعه[5] الإمام[6] ، وأتباعه[7] عليه .

وهو يدل على أنه لا يجب على النساء تحصيل العلم بما كُلِّفن به ، وليس كذلك/ ؛ بل الرجال والنساء سواء فى وجوب ذلك على المستعِدّ منهم ، دون غيره إلا أن الغالب صدور الاستعداد من الرجال . ١٦٨أ

---

(١) فى ب : تكليفهم .

(٢) ط صبيح : المحال .

(٣) سقط من ب .

(٤) انظر : المعتمد (٣٥٨/١ ، ٣٥٩) .

(٥) فى ب : فتابعه .

(٦) المحصول (٤٩٨/١ ، ٤٩٩) .

(٧) انظر : الحاصل (٦١٣/١) ، والتحصيل (٤٣١/١) .

فروع :

حكاها الآمدى ، وابن الحاجب .

الأول :

اللفظ الوارد إذا أمكن حمله على ما يفيد معنى واحدا ، وعلى ما يفيد معنيين ، ولم يظهر كونه حقيقة فى كل منهما أو فى أحدهما فقط ؛ فقال ابن الحاجب : المختار أنه مُجْمَل ؛ لتردده بين هذين الاحتمالين من غير ترجيح(١) .

وقال الآمدى : المختار ، وهو رأى الأكثرين أنه ليس بمُجْمَل ، بل نحمله على ما يفيد معنيين ؛ تكثيرا للفائدة فى كلام الشارع(٢) .

الثانى :

إذا ورد لفظ من الشارع له مسمًّى لغوى ، ومسمًّى شرعى : فقد تقدَّم الكلام فى بعضه ، فى الفصل التاسع من الباب الأول .

ويبقى النظر ههنا فيما إذا لم يمكن حمْل الكلام على مدلوله الشرعى ، ولكن أمكن حمْله على حكم آخر شرعى ، وعلى موضوعه اللغوى ؛ فقال الغزالى : يكون مُجْمَلا(٣).

وقال الآمدى وابن الحاجب : المختار أنه ليس بمُجْمَل ، بل يحمل على الحقيقة الشرعية .

ومثاله : قوله عليه الصلاة والسلام ((**الطواف بالبيت صلاة**))(٤) ؛ فإنه يحتمل

---

(١) انظر : شرح العضد على المختصر (٢/١٦١) .

(٢) انظر : الإحكام (٢/١٧٤ ، ١٧٥) .

(٣) انظر : المستصفى (١/١٥٢) .

(٤) الحديث بهذا اللفظ أخرجه – مرفوعا – البيهقى ، والحاكم ، وابن حبان ، والدارمى عن ابن عباس رضى الله عنهما . والطبرانى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه . وأحمد عن رجل أدرك النبى صلى الله عليه وسلم . وأخرجه النسائى موقوفا عن رجل أدرك النبى صلى الله عليه وسلم .
وأخرجه –أيضا – الترمذى كتاب ((الحج)) باب ما جاء فى الكلام فى الطواف (٩٦٠) .
والحاكم عن ابن عباس مرفوعا بلفظ : ((الطواف حول البيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون فمن تكلم فيه فلا يتكلمن إلا بخير)) .
انظر : (المستدرك ١/٤٥٩ ، ٢/٢٦٧ ، سنن النسائى ٥/١٧٦ ، سنن البيهقى ٥/٨٥ ، ٢/٤٤، مسند الإمام أحمد ٣/٤١٤ ، ٤/٦٤ ، ٥/٣٧٧ ، فيض القدير ٤/٢٩٣) .

أن يكون المراد : أنه كالصلاة حكما فى الافتقار إلى الطهارة ، أو أنه مشتمِل على الدعاء الذى هو صلاة لغة .

الثالث :

إذا قلنا[1] : يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب فـ : الصحيح جوازه على التدريج .

وقيل : يمتنع ؛ لأن إخراج البعض يُوهِم استعماله فى الباقى[2] .

الرابع :

إذا قلنا : لا بد من مقارنة المخصص للعام ، وأنه لا يجوز تراخى إنزاله عنه ؛ فإذا نزل : فهل يجوز إسماعه للمكلّف بدون إسماعه ، أى : إسماع العام بدون إسماع الخاص؟

فيه مذهبان :

الصحيح : الجواز ، وصحَّحه أيضا فى المحصول[3] ؛ لأن فاطمة رضى الله عنها سمعت ﴿**يُوصِيكُمُ اللهُ**﴾[4] الآية ، ولم تسمع : ((**نحن معاشر الأنبياء لا نورث**))[5] . وأمثاله كثيرة .

الخامس :

ذهب الكرخى إلى أنه لا بد أن يكون البيان مُساوِيا للمبيَّن فى القوة[6] .

وذهب أبو الحسين البصرى إلى أنه يجوز أن يكون أدنى منه[7] .

---

(١) ط صبيح : إذا قلنا لا يجوز .

(٢) انظر : الإحكام (١٧٥/٢) والمختصر مع شرح العضد (١٦١/٢ وما بعدها) .

(٣) انظر : المحصول : (جـ١/ق٣/٣٣٤) .

(٤) سورة النساء من الآية (١١) .

(٥) تقدم تخريجه .

(٦) أى : من حيث الدلالة ، لا من حيث الثبوت ، وإلا فإن خبر الآحاد يجوز أن يكون مبينا للقرآن الكريم .

(٧) انظر : المعتمد (٣٤٠/١ ، ٣٤١) .

قال فى المحصول : وهو الحق[1] .

واختار ابن الحاجب : أنه لا بد أن يكون أقوى[2] .

وهذا الذى اختاره لم يذكره الآمدى ، بل اختار تفصيلا لم يذكره أيضا ابن الحاجب ، وهو أنه : - إن كان المبيَّن مُجْمَلا -: كفى فى تعيين أحد احتماليه أدنى ما يفيد الترجيح .

١٦٨ب

- وإن كان عاما ، أو مطلقا : فلا بد أن يكون المخصص والمقيد / فى دلالته أقوى من دلالة العام - على صورة التخصيص -ومن دلالة المقيد - على صورة التقييد -لأنه إن كان مُساويا لزم الوقف ، وإن كان مرجوحا امتنع تقديمه على الراجح[3] .

وأما مساواة البيان فى الحكم : فتأتى إن شاء الله تعالى فى الكتاب الثانى فى السنة .

---

(١) انظر : المحصول (١/٤٧٦ ، ٤٧٧) .

(٢) انظر : المختصر مع شرح العضد (٢/١٦٣) .

(٣) انظر : الإحكام للآمدى (١/١٨١ ، ١٨٢) .

قال :

الباب الخامس

فى الناسخ والمنسوخ

وفيه فصلان

الفصل الأول[1]

فى النسخ

وهو بيان انتهاء حكم شرعى بطريق شرعى مُتَرَاخ عنه .

وقال القاضى : رفع الحكم .

ورُدَّ بأن الحادث ضد السابق ؛ فليس رفعه بأولى[2] من دفعه» .

أقول : النسخ لغة يطلق على :

- الإزالة ، ومنه : نسخت الشمس الظل .

- وعلى النقل والتحويل ، ومنه : (نسختُ الكتاب) ، أى : نقلتُه ؛ و(المناسخات) ، لانتقال المال من وارث إلى وارث .

وهل هو حقيقة فى الإزالة ، مجاز فى النقل ، أو بالعكس ، أو مشترَك بينهما ؟

فيه مذاهب : حكاها ابن الحاجب من غير ترجيح[3] .

ورجَّح الإمام الأول ؛ قال : لأن **النقل أخص من الزوال** ؛ فإن النقل إعدام صفة ، وإحداث أخرى ، وأما الزوال فمطلَق الإعدام .

وكون اللفظ حقيقة فى العام ، مجازا فى الخاص : أولى من العكس ؛ لتكثير الفائدة[4] .

---

(١) كلمة ((الفصل)) من ط بخيت .

(٢) فى ب : أولى .

(٣) انظر : المختصر مع شرح العضد (١٨٥/٢) .

(٤) المحصول (٥٢٦/١) وانظر : تهذيب اللغة (١٨١/٧) ، ولسان العرب (٤٤٠٧/٦) ، وتاج العروس (٢٨٢/٢) .

واختلفوا فى معناه الاصطلاحى :

[**١**] ففسره القاضى بـ : **رفع الحكم** . واختاره الآمدى[١] ، وابن الحاجب[٢] .

ومعناه : أن خطاب الله تعالى تعلّق بالفعل بحيث لولا طريان الناسخ لكان باقيا؛ لكن الناسخ رفعه .

[**٢**] وفسره الأستاذ بـ : **بيان انتهاء أمد الحكم** .

ومعناه : أن الخطاب الأول له غاية فى علم الله تعالى ؛ فانتهى عندها لذاته ، ثم حصل بعده حكم آخر ، لكن الحصول والانتهاء فى الحقيقة راجعان إلى التعلُّق .

والتفسير بـ : البيان اختاره المُصنِّف ، وهو مقتضى اختياره فى المحصول[٣] ؛ فإنه ذكر فى المسألة الثانية : أن مقابله خطأ .

لكنه اختار فى المعالم : أن النَّسْخ عبارة عن الانتهاء . وحذف لفظة البيان .

فقوله : ((**بيان**)) كالجنس .

وقوله : ((**انتهاء**)) خرج به بيان المجمَل .

وقوله : ((**حكم شرعى**))

دخل فيه : الأمر وغيره ، ودخل فيه أيضا : نسخ التلاوة دون الحكم ؛ لأن فى نسخها بيانا لانتهاء تحريم[٤] قراءتها .

وخرج به : بيان انتهاء الحكم العقلى ، وهو : البراءة الأصلية ؛ فإن بيان انتهائها بابتداء شرعية العبادات ليس بنسخ ؛ لأنه ليس بيان لحكم شرعى ؛ إذ الحكم الشرعى هو : خطاب الله تعالى - كما تقدَّم - والبراءة الأصلية ليست / كذلك . ١٦٩أ

وقوله : ((**بطريق شرعى**))

خرج به : بيان انتهاء حكم شرعى بطريق عقلى ، كـ : الموت ، والغفلة ، والعجز ؛ فلا يكون نسخا ، كما صرَّح به الإمام هنا .

(**١**) انظر : الإحكام (٢/٢٣٨) .

(**٢**) انظر : المختصر مع شرح العضد (٢/١٨٥) .

(**٣**) المحصول (١/٥٢٦ ، ٥٢٧) .

(**٤**) ط صبيح : تجويز .

وصرَّح فى الكلام على التخصيص بالأدلة المنفصِلة بعكس ذلك ؛ فقال : إن النَّسْخ قد يكون بالعقل . ومثَّل له بـ : سقوط فرض الغَسْل بسقوط الرجل[(١)] .

وإنما قال : ((**بطريق شرعى**)) ، و لم يقل بحكم شرعى ؛ لأن **النسخ قد يكون بغير بدل** .

ودخل فى الطريق : الفعلُ ، والتقرير والقول[(٢)] ؛ سواء كان من الله تعالى ، أو من رسوله ﷺ[(٣)].

قوله : ((مُتَرَاخ عنه))

خرج به : البيان المتصل بالحكم ، سواء كان مستقِلا كقوله : ((لا تقتلوا أهل الذمة))[(٤)] ، عقب قوله : (... فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ) [(٥)] ، أو غير مستقِل كـ : الاستثناء ، والشرط، وغيرهما .

وأيضا لو لم يكن الناسخ مُتَرَاخيا لكان الكلام متهافتا .

وفى الحد نظر من وجوه :

أحدها : أن المنسوخ قد لا يكون حكما شرعيا ، بل خبرا كما سيأتى .

الثانى : أن هذا الحد مُنْطَبِق على قول العدل : (نُسِخ حكم كذا) ، مع أنه ليس بنَسْخ .

الثالث : إذا اختلفت الأمة على قولين ؛ فإن المكلَّف مُخَيَّر بينهما ، ثم إذا أجمعوا على أحدهما ؛ فإنه يتعين الأخذ به ؛ وحينئذ فيصدق الحد المذكور ، مع أن الإجماع لا يَنْسَخ ، ولا يُنْسَخ به - كما سيأتى .

---

(١) فى المطبوعات : الرجلين .

(٢) المخطوطتين : والقول والتقرير .

(٣) المحصول (٥٢٨/١) وذكر أن النسخ قد يكون بالعقل فى أثناء كلامه على التخصيص بالأدلة المنفصلة فى مسألة (تخصيص العموم بالعقل ، ٤٢٧/١) .

(٤) النهى عن قتل أهل الذمة وردت فيه أحاديث كثيرة ، منها : ماروى عن عبد الله بن عمرو -رضى الله عنهما- أن النبى ﷺ قال : ((من قتل قتيلا من أهل الذمة لم يرح رائحة الجنة ، وإن ريحها لتوجد من كذا وكذا)) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى : كتاب الجزية ، باب لا يأخذ المسلمون من ثمار أهل الذمة (٢٠٥/٩) .

(٥) سورة التوبة من الآية (٥) .

ثم إن النَّسْخ قبل وقت الفعل : داخل في حَدّ الرفع ، وفي دخوله في حَدّ المُصنِّف نَظَر . وكذلك التخصيص بالأدلة السمعية المُتَرَاخية .

قوله : ((وقال القاضي : رفع الحكم))

أى : رَفْع حكم شرعى بطريق شرعى مُتَرَاخ . وقد تقدَّم معنى الرفع .

وردّه الإمام بوجوه كثيرة ، اختار المُصنِّف منها وجها واحدا ، وهو : أن الحكم الحادث ضد السابق ، وليس رَفْع الحادث بالسابق بأولى من دفع السابق للحادث .

ورفعه ودفعه مصدران مضافان إلى الفاعل ، والضميران عائدان على الاسمين المتقدمَيْن ، وهما : الحادث والسابق ، الأول للأول ، والثانى للثانى .

ويجوز في الضميرين غير ذلك ؛ لكن بمراعاة إضافة المصدَر إلى المفعول .

فإن قيل : بل الحادث أقوى من الباقى ؛ لأجل حدوثه .

قلنا : قال في المحصول : لا نُسلِّم ، فكما أن الشيء حال حدوثه يمتنع عدمه ، فالباقى[1] حال بقائه أيضا كذلك ؛ لأن كلا من الحادث والباقى[2] لكونه ممكنا يحتاج إلى سبب ، ومع السبب يمتنع عدمه ؛ فإذا امتنع العدم عليهما استويا في القوة ، فيمتنع[3] الرجحان[4] / .

١٦٩

ولك أن تقول: الحادث أولى بالرفع ، ولولا ذلك لامتنع تأثير العلة التامة في معلولها.

وأيضا : فإن القاضي لم يصرح بأن الرافع هو : الحكم الحادث ، فقد يكون الرافع عنده هو الإرادة .

قال : ((وفيه مسائل .

الأولى : أنه واقع وأحاله اليهود .

لنا : أن حكمه إن تبع المصالح ، فيتغير بتغيرها ، وإلا فله أن يفعل كيف شاء ، وأن نبوة محمد ﷺ ثبتت بالدليل القاطع .

---

(١) ط صبيح : فالسابق .
(٢) ط صبيح : والسابق .
(٣) ط صبيح : فيتمنع .
(٤) انظر : المحصول (١/٥٢٩ ، ٥٣٠) .

وقد نقل قوله تعالى : ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ .

وأن آدم عليه السلام كان يُزوّج بناته من بنيه ، والآن محرم اتفاقا .

قيل : الفعل الواحد لا يحسن ويقبح .

قلنا : مبنى على فاسد . ومع هذا يحتمل أن يحسن لواحد ، أو فى وقت ، ويقبح لآخر ، أو فى وقت آخر» .

[موقف العلماء من النسخ]

أقول : النّسْخ جائز عقلا ، وواقع سمعا ؛ خلافا لبعض المسلمين .

وافترقت اليهود على ثلاث فرق ، كما قال ابن بَرْهان والآمدى وغيرهما .

فالشمعونية منعوه عقلا وسمعا .

والعنانية منعوه سمعا فقط .

والعيسوية قالوا بجوازه ووقوعه ، وأن محمدا لم ينسخ شريعة موسى ، بل بعث إلى بنى إسماعيل ، دون بنى إسرائيل .

وفى الكتاب[1] والمعالم[2] : أن[3] اليهود مطلقا أحالته . وليس كذلك[4] .

---

(١) الكتاب : يعنى المنهاج الذى يقوم بشرحه ، فلام التعريف فيه للعهد والمعهود هو : منهاج الوصول .

(٢) المعالم للفخر الرازى ، ص ١١٣ .

(٣) فى ب : عن .

(٤) أوضح ابن برهان موقف اليهود من قضية النسخ فقال : ((اتفق المسلمون كافة على جواز نسخ الشرائع . وانقسمت اليهود ثلاثه أقسام : فقال فريق منهم : نسخ الشرائع مستحيل من جهة العقل . وزعمت طائفة أن ذلك مستحيل من جهة السمع ، وجائز من جهة العقل . وذهبت العيسوية إلى أن نسخ الشرائع يجوز عقلا ، والسمع لم يمنع منه إلا أنه ما جاء نبى نسخ شريعة عيسى، وزعموا أن محمدا ﷺ نبى إلا أنه مبعوث لنبى إسماعيل دون بنى إسرائيل ...)) الوصول إلى الأصول (٢/١٣-١٤) .

وقد بين الآمدى أسماء هذه الطوائف من اليهود . انظر : الإحكام (٢/٢٤٥) .

قوله : ((لنا))

أى الدليل على ما قلناه من ثلاثة أوجه :

الأول : وهو دليل على الجواز فقط أن حكم الله تعالى إن تبع المصالح - كما هو مذهب المعتزلة -: فيلزم أن يتغير بتغيرها ؛ فإنا نقطع بأن المصلحة قد تتغير بحسب الأوقات ، كما تتغير بحسب الأشخاص ، وإن لم يتبعها فله تعالى أن يفعل كيف يشاء[1] ، ويحكم كيف يريد .

الثانى[2] : أن نبوة محمد ﷺ ثبتت بالدليل القاطع ، وهو المعجزة ، وقد نقل لنا عن الله تعالى أنه قال : ﴿**مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَنْسَأْهَا**﴾[3] أى نؤخرها ﴿**نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ...**﴾[4]

وجه الدلالة : أن الاستدلال بالقرآن متوقِّف على ثبوت نبوة محمد ﷺ ، وفى كون نبوته ناسخة لما قبلها ، أو مخصصة قولان للعلماء .

وحينئذ فنقول : نبوته عليه الصلاة السلام إن توقفت على النَّسْخ -: فقد حصل المدَّعَى ، وإن لم تتوقف عليه فالآية التى نقلها تدل على جواز النَّسْخ .

قال الإمام فى تفسيره : وهذا الاستدلال ضعيف ؛ لأن قوله تعالى : ﴿**ما ننسخ من آية**﴾ جملة شرطية ، معناها : (إن ننسخ نأت) ، وصِدْق / الملازمة بين الشيئين لا يقتضى وقوع أحدهما ، ولا صحة وقوعه ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ...**﴾[5] الآية ، واستدرك[6] صاحب التحصيل[7] على كلامه فى المحصول بكلامه فى التفسير .

١٧٠أ

---

(١) فى أ : شاء .

(٢) فى أ : والثانى .

(٣) اختلف القراء العشرة فى قراءة ﴿ننسأها﴾ فقرأه ابن كثير وأبو عمرو بفتح النون والسين وهمزة ساكنة بين السين والهاء . وقرأ الباقون ﴿ننسها﴾ بضم النون وكسر السين من غير همزة . (انظر النشر فى القراءات العشر لابن الجزرى ٢/٤١٤) والمصنف ضبطها على القراءة الأولى.

(٤) سورة البقرة من الآية (١٠٦) .

(٥) سورة الأنبياء من الآية (٢٢) .

(٦) فى أ : استدل .

(٧) انظر : التحصيل (٢/١٠-١١) .

وقد يقال سبب النزول يدل على الوقوع ؛ فإن سببه على ما نقله الزمخشرى وغيره أن الكفار طعنوا ، فقالوا : إن محمد يأمر بالشىء ، ثم ينهى عنه ، فأنزل الله تعالى هذه الآية[1] .

فإن قيل : صحة الآية والاستدلال بها يتوقّفان على صحة النَّسْخ ، فلو أثبتنا صحة النَّسْخ بالآية لكان يلزم الدور .

قلنا : لا نسلِّم ، بل الاستدلال بها متوقِّف على صحة النبوة .

الدليل الثالث : ولم يذكره فى الحاصل أن آدم عليه الصلاة والسلام كان يُزوِّج الأخت من الأخ[2] اتفاقا ، وهو الآن محرَّم اتفاقا ؛ هكذا قرره الإمام[3] .

وفيه نظر من وجهين :

أحدهما : لا نسلِّم أن التزويج كان بوحى من الله تعالى ، بل يجوز أن يكون بمقتضَى[4] الإباحة الأصلية ، ورفعها ليس بنسخ ، كما قدّمناه .

الثانى : ما ذكره فى المحصول ، وهو : أنه يجوز أن يكون قد شَرَع ذلك لآدم وبنيه إلى غاية معلومة ، وهو ظهور شريعة أخرى ، أو كثرة النسل ، أو غير ذلك ، وقد تقدَّم أن هذا لا يكون نسخا .

ونقل الآمدى وابن الحاجب وغيرهما عن التوراة : أن فيها الأمر بالتزويج ، فعلى هذا يسقط الاعتراض الأول[5] .

قوله : «قيل الفعل الواحد»

أى : استدل المانع بأن الأمر بالشىء يقتضى أن يكون حسنا ، والنهى عنه يقتضى أن يكون قبيحا ، والفعل الواحد لا يكون حسنا قبيحا ؛ لاستحالة اجتماع الضدين ، فلا يكون مأمورا به ، منهيا عنه .

---

(1) انظر : تفسير الكشاف للزمخشرى (١/١٣١) .
(2) فى ب : الأخ من الأخت .
(3) المحصول (١/٥٣٣) .
(4) ط صبيح : يقتضى .
(5) انظر : الإحكام (٢/٢٤٧، والمختصر مع شرح العضد ٢/١٨٨) .

وأجاب **المُصَنِّف** بـ : أن هذا مبنِيّ على فاسد ، وهو التحسين والتقبيح العقلى ؛ فيكون أيضا فاسدا .

((ومع هذا)) ، أى : ومع تسليم هـذه القـاعدة ؛ فـلا استحالة ؛ إذ يحتمـل أن يحسن الفعل لشخص ، ويقبح لشخص آخر ، أو يحسن الفعل فى وقـت ، ويقبـح فـى وقت آخر ، كما تقدم .

[المسألة الثانية : نسخ بعض القرآن ببعض] :

قال : ((الثانية يجوز نسخ بعض القرآن ببعض .

ومنع أبو مسلم الأصفهانى .

لنا : أن قوله تعالى : ﴿مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ﴾ نسخت بقوله تعالى : ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ .

قال : قد تعتدّ الحامل به .

قلنا : لا بل بالحمل ، وخصوصية السَنة لاغٍ .

وأيضا : تقديم الصدقة على نجوى الرسول وَجَبَ بقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ﴾ الآية ، ثم نُسِخَ .

قال : زال لزوال سببه ، وهو التمييز بين المنافق ، وغيره .

١٧٠ب / **قلنا : زال كيف كان .**

احتج[1] بقوله تعالى ﴿لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ﴾ .

قلنا : الضمير للمجموع)) .

أقول : لا يجوز نَسْخ جميع القرآن اتفاقا ، كما قاله فـى الحـاصل ، وأشـار إليـه المُصَنِّف فى آخر المسألة .

---

(١) ط صبيح : احتج المانع .

ويجوز نسخ بعضه ؛ خلافا لأبى مسلم الأصفهانى ، كما نقله عنه الإمام وأتباعه[١] .

ونقل عنه الآمدى وأتباعه كابن الحاجب أنه منع وقوع النَّسْخ مطلقا[٢] .

وأبو مسلم هذا : هو الملقَّب بالجاحظ ، كما قاله ابن التلمسانى فى شرح المعالم، واسم أبيه على ما قاله فى المحصول : (بحر) ، وفى المنتخب : (عمر) ، وفى اللمع : (يحيي)[٣] .

واستدل المصنف بوجهين :

أحدهما : أن الله تعالى أمر التى توفى عنها زوجها بالاعتداد بحول ؛ فقال تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ**﴾[٤] ، ثم نَسَخ ذلك بقوله تعالى : ﴿**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا**﴾[٥]

اعترض أبو مسلم فقال : الاعتداد بالحول لم ينسخ ، بل خُصصَ ؛ وذلك لأن الحمل قد يمكث حولا ، فتعتد الحامل به .

والجواب عنه : أنَّا لا نُسلِّم أن الحامل تعتدّ بالسَّنَة ، بل إنما تعتد بوضْع الحمْل؛ سواء حصل لسنة ، أو أقل ، أو أكثر ، وخصوصية السنة لاغٍ ، لا اعتبار به[٦] .

الثانى : أنه تعالى أوجب على من أراد أن يناجى الرسول ﷺ تقديم صدقة ؛

---

(١) انظر : المحصول (٥٣٨/١) ، والحاصل (٦٤٤/٢) ، والتحصيل (١٣/٢) .

(٢) انظر : الإحكام للآمدى (٢٤٥/٢) ، والمختصر لابن الحاجب مع شرح العضد (١٨٨/٢) .

(٣) هو : محمد بن بحر ، أبو مسلم الأصفهانى المعتزلى ، ولد سنة ٢٥٤هـ وتوفى سنة ٣٢٢هـ. كان نحويا كاتبا بليغا متكلما ، معتزليا ، عالما بالتفسير وغيره . من مؤلفاته : ((جامع التأويل لمحكم التنزيل)) و((ناسخ الحديث ومنسوخه)) . انظر فى ترجمته : (طبقات المعتزلة ٢٩٩-٣٢٣ ، معجم الأدباء ٣٥/١٨ ، شذرات الذهب ٢٤٤/٢) . وقوله ((وفى اللمع : يحيى)) لعله أراد به ((شرح اللمع)) لأن ذلك غير موجود فى ((اللمع)) والأصح ما أثبته .

(٤) سورة البقرة من الآية (٢٤٠) .

(٥) سورة البقرة من الآية (٢٣٤) .

(٦) فى المطبوعات : ولا اعتبار به .

فقال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُم الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَى نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً﴾[1] ، ثم نُسخ بقوله تعالى : ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللهُ عَلَيْكُمْ﴾[2] الآية .

قال أبو مسلم : زال ذلك لزوال سبب الإيجاب ، وهو : التمييز بين المنافق وغيره ؛ إذ المؤمن يمتثل ، والمنافق يخالف ، فلما حصل التمييز سقط الوجوب .

وأجاب المصنف - تبعا للحاصل[3] -: بأن المدَّعَى زوال الوجوب بعد ثبوته ، سواء كان لزوال سببه ، أم لم يكن ؛ لأنه معنى النسخ ، وقد ثبت ذلك هنا .

وهذا الجواب مردود لأمور :

منها : أنه مناقِض لما ذكره بعد ذلك ؛ فإنه اسْتَدَلَّ على أن الإجماع لا ينسخ القياس بقوله : ((**وأما القياس فلزواله[4] بزوال شرطه**)) ؛ فاقتضى أن هذا ليس بنسخ.

الثانى : **أن ما زال بزوال علة يمكن عودها لا يقال فيه : إنه منسوخ ؛ بل مشروعيته باقية حتى يعود عند عود العلة .**

الثالث : أنه إن أراد التمييز للنبى ﷺ فهو باطل ؛ لأنه كان يعلم أعيانهم حتى سمّاهم لصاحب سره حذيفة بن اليمان[5] ، كما دلت عليه الأحاديث[6] .

وإن أراد التمييز للصحابة فدَعْوَى زواله عنهم ممنوع ، بل استمر إلى وفاة رسول الله ﷺ .

---

(١) سورة المجادلة من الآية (١٢) .

(٢) سورة المجادلة من الآية (١٣) .

(٣) انظر : الحاصل (٦٤٦/٢) .

(٤) فى ب : فزواله .

(٥) هو : حذيفة بن اليمان ، واسم اليمان حُسَيْل ، العبسى ، حليف الأنصار ، الصحابى الجليل ، من السابقين إلى الإسلام ، صح فى مسلم عنه أن رسول الله ﷺ أعلمه بما كان وما يكون إلى أن تقوم الساعة . وأبوه صحابى أيضا استشهد بأحد . وقد مات حذيفة رضي الله عنه فى أول خلافة الإمام على ، سنة ست وثلاثين . وقد روى له الجماعة . (انظر ترجمته فى : تهذيب الكمال ، وتقريب التهذيب ١٥٦/١) .

(٦) منها مارواه مسلم : كتاب صفات المنافقين (٢١٤٣/٤) حديث رقم (٢٧٧٩) عن حذيفة - رضى الله عنه- أن النبى -ﷺ - قال : ((فى أصحابى اثنا عشر منافقا ، فيهم ثمانية لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط)) .

وأجاب الإمام بـ : أنه لو كان كما قال لكان من لم يتصدّق يكون منافقا ، وهو[1] باطل ، فقد روى أنه لم يتصدّق غير على رضي الله عنه[2]/ . ١٧١أ

وفيه نظر ؛ فإن عدم الصدقة قد يكون لعدم النجوى .

قوله : ((احتج))

أى : احتج أبو مسلم على المنع بقوله تعالى :﴿**لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ**﴾[3] ، فلو نُسِخَ بعضه لتطرَّق إليه البطلان .

وأجاب المُصَنِّف - تبعا للحاصل[4] - بـ : أن الضمير لمجموع القرآن ، ومجموع القرآن لا ينسخ اتفاقا .

وأجاب فى المحصول بـ : أن المراد أن هذا الكتاب لم يتقدَّمه من كُتُب الله ما يبطله ، ولا يأتيه من بعده ما يبطله[5] .

وأجاب غيرهما بـ : أن النسخ إبطال ، لا باطل ؛ فإن الباطل ضد الحق .

[المسألة الثالثة : نسخ الوجوب قبل العمل] :

قال : ((الثالثة : يجوز نَسْخ الوجوب قبل العمل ؛ خلافا للمعتزلة . لنا : أن إبراهيم أُمِر بذَبْح ولده ؛ بدليل ﴿افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ ،

---

(١) فى ب : فهو .

(٢) هو : على بن أبى طالب رضي الله عنه ابن عم الرسول ﷺ وزوج بنته فاطمة رضى الله عنها .

ونسخ آية الصدقة قبل مناجاة الرسول ﷺ أخرجها الطبرانى فى تفسيره (٢٢/٢٨) بأسانيد كثيرة ، عن على بن أبى طالب رضي الله عنه أنه قال : آية من كتاب الله لم يعمل بها أحد قبلى ولا يعمل أحد بعدى : كان عندى دينار فصرفته بعشرة دراهم ، ثم جئت إلى النبى ﷺ بدرهم ، فنسخت فلم يعمل بها أحد قبلى ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة....**﴾ . ورواه الترمذى : كتاب تفسير القرآن - باب ومن سورة المجادلة (٣٣٠٠) وقال : حديث حسن غريب إنما نعرفه من هذا الوجه .

(٣) سورة فصلت من الآية (٤٢) .

(٤) انظر : الحاصل (٦٤٧/٢) .

(٥) انظر : المحصول (٥٤١/١) .

﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلاَءُ الْمُبِينُ . وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ ، فنسخ قبله .

قيل : تلك بناء على ظنه .

قلنا : لا يخطئ ظنه .

قيل[1] : إنه امتثل ، فإنه[2] قطع ، فوصل .

قلنا : لو كان كذلك لم يحتج إلى الفداء .

قيل : الواحد بالواحد فى الواحد لا يؤمر ، وينهى .

قلنا : يجوز للابتلاء» .

أقول : نَسْخ الوجوب قبل العمل جائز عندنا ، كما إذا قال الشارع : صَلِ بعد الغروب ركعتين ، ثم قال : ضحوة «لا تصل» .

وخالف فيه المعتزلة ، وبعض الفقهاء .

وتعبير المُصَنِّف بقوله : «**قبل العمل**» يقتضى أنه لا فَرْق فى الخلاف بين الوقت وما قبله وما بعده ، فأما قبل الوقت أو بعد دخوله - ولكن قبل مضى زمن يسعه - فمُسلَّم .

وفى معناه أيضا : ما إذا لم يكن له وقت مُعَيَّن ، ولكن أُمِر به على الفور ، ثم نُسِخ قبل التَّمَكُّن[3].

نعم فى جريان الخلاف بعد الشروع -: نظرٌ يحتاج إلى نَقْلٍ .

وأما الصورة الثانية ، وهى ما بعد خروج الوقت : فليس محل الخلاف ، بل جَزَمَ ابن الحاجب بأنه لا يجوز[4] ، واقتضى كلامه الاتفاق عليه .

---

(١) ط صبيح : قلنا .

(٢) ط صبيح : وإنه .

(٣) ط صبيح : التمكين .

(٤) انظر : المختصر مع الشرح (١٩٠/٢) .

وصرّح الآمدى[1] فى الإحكام فى أول المسألة بالجواز ، وبأنه لا خلاف فيه[2] .

وهذا إنما يأتى إذا صرّح بوجوب القضاء ، أو قلنا : الأمر بالأداء يستلزمه .

وأما الصورة الثالثة ، وهى : ما إذا وقع النسخ فى الوقت ، لكن بعد التمكن من فعله : فمقتضَى كلام المُصنِّف جريان الخلاف فيه أيضا .

وهو مقتضى كلام ابن الحاجب ، فى أثناء الاستدلال .

وليس كذلك ؛ فقد صرح الآمدى فى الإحكام فى أثناء الاستدلال بـ : أن هذا جائز بلا خلاف ؛ وإنما الخلاف قبل التمكن[3] .

وصرّح به أيضا ابن بَرْهانٍ فى الوجيز[4] ، وإمام الحرمين فى البرهان ، فقال : والغرض من المسألة أنه إذا فُرِضَ / ورود الأمر بشىء ، فهل يجوز أن ينسخ قبل أن يمضى من وقت اتصال الأمر به زمن يسع الفعل المأمور به . ١٧١ب

وعبارة المحصول والحاصل : هل يجوز نسخ الشىء قبل مجىء الوقت ؟

وعبارة التحصيل[5] ، والإحكام ، وابن الحاجب : قبل الوقت .

ثم إن المسألة ليست خاصة بالوجوب ، بل غيره كذلك أيضا ؛ لا جرم عبّر فى المحصول بالشىء كما تقدّم نقله عنه .

قوله : ((لنا))

أى : الدليل على الجواز أن إبراهيم -عليه السلام- أمره الله تعالى أن يذبح ولده ، ثم نَسَخ ذلك قبل الفعل .

وهذا الولد قال فى المحصول[6] : إنه إسماعيل .

---

(١) زيادة من ب .
(٢) انظر : الإحكام (٢/٢٥٣) .
(٣) المصدران السابقان .
(٤) وفى الوصول أيضا (٢/٣٦) .
(٥) انظر : التحصيل (٢/١٥) .
(٦) انظر : المحصول : (جـ١/ق٣/٤٦٨) .

وقال جماعة : إنه إسحاق ، وصحّحه القرافى[1] .

فأما كونه أُمِر بالذبْح ؛ فلثلاثة أوجه :

أحدها : قوله تعالى حكاية عن ولده ﴿**يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ**﴾ الآية جوابا لقوله ﴿**يَا بُنَيَّ إِنِّى أَرَى فِى الْمَنَامِ أَنِّى أَذْبَحُكَ**﴾ .

الثانى : قوله تعالى حكاية عن إبراهيم ﴿**إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ**﴾ .

الثالث : قوله تعالى ﴿**وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ**﴾ ، فلو لم يكن الذبح مأمور به لما كان فيه بلاء ، ولم يحتج إلى الفداء .

وأما كونه نسخ قبله : فلأنه لو لم ينسخ لذبح ، لكنه لم يذبح ، ولم يستدل عليه المُصَنِّف لوضوحه .

---

(١) شرح التنقيح ، ص ٣٠٦ . ونفائس الأصول (٦/٢٤٥٠) ، وعبارته :حكى جماعة من العلماء أن الصحيح عند العلماء أن الذبيح هو إسحاق لا إسماعيل ، واستدلوا على ذلك بأمور ، وأجابوا عن قوله عليه السلام :((أنا ابن الذبيحين)) . وجزم فى شرح التنقيح بأنه إسحاق عليه السلام .

وفى هذا التصحيح نظر : فإن جمهور العلماء : من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين على أن الذبيح هو إسماعيل -عليه السلام- كما أنه المشهور عند العرب قبل البعثة ولهم على ذلك أدلة كثيرة ، منها : الآيات القرآنية الصريحة ، قال الله تعالى : - على لسان إبراهيم -عليه السلام- : ﴿**الحمد لله الذى وهب لى على الكبر إسماعيل وإسحاق ...**﴾ سورة إبراهيم (٣٩) وفى سورة الصافات يقول سبحانه : ﴿**فبشرناه بغلام حليم**﴾ إلى آخر الآيات التى تحدثت عن الرؤيا بالذبح ونزول الفداء ، ثم قال -سبحانه- : ﴿**وبشرناه بإسحاق نبيا من الصالحين**﴾ فدل على أن المتحدث عنه قبل ذلك هو : إسماعيل عليه السلام .

ومنها : أن الله -تعالى- وصف إسماعيل -عليه السلام- بالصدق فى قوله تعالى : ﴿**واذكر فى الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد ...**﴾ سورة مريم (٥٤) وقال - تعالى- فى سورة الصافات (١٠٢) ﴿**... يا أبت افعل ما تؤمر ستجدنى إن شاء الله من الصابرين**﴾ .

ومنها : أن الأمر بالذبح كان بمكة ، وإسماعيل - عليه السلام- هو الذى كان بمكة ، ولذلك كان قرنا الكبش الذى نزل فداء لإسماعيل معلقين فى الكعبة ، تتوارثهما قريش - خلفا عن سلف- حتى احترقا مع الكعبة أيام حصار الحجاج لابن الزبير .

وهناك أدلة أخرى كثيرة تراجع فى كتب التفسير والسنة ، فما رجحه القرافى فيه نظر . انظر روح المعانى للآلوسى (٢٣/٣٣٣ ومابعدها) .

اعترض الخصم بأمرين :

أحدهما - وهو اعتراض على المقدمة الأولى -: أنا لا نسلِّم أنه كان مأمورا بالذبح ، وإنما كان مأموراً بالمقدمات ، فظن أنه مأمور بالذبح[1] ، وتلك الأمور التى تمسكتم بها من قوله ﴿**افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ**﴾ ، وقوله ﴿**إِنَّ هَذَا** ...﴾ ، وحصول الفداء إنما هى بناء على ظنه أنه مأمور .

وأجاب المُصَنِّف - تبعا للحاصل[2] - بـ : أن ظنون الأنبياء مُطابِقَة ، يستحيل فيها الخطأ ، لا سيما فى ارتكاب هذا الأمر العظيم .

الثانى - وهو اعتراض على المقدمة الثانية -: أنّا[3] لا نسلّم أن الوجوب نُسخ قبل الفعل ، فإن إبراهيم قد امتثل ، ولكنه كان كلما قطع شيئا وصله الله تعالى .

والجواب : أنه لو كان كما ذكرتم لم يحتج إلى الفداء ، فإن الفداء بَدَل ، والبَدَل إنما يحتاج إليه إذا لم يوجد المُبْدَل .

قوله : ((قيل الواحد))

أى : عارضَنا الخصم ، فاستدل : بأنه لو جاز أن يرد الأمر بشىء فى وقت ، ثم يرد النهى عن فعله فى ذلك الوقت -: لكان الشخص الواحد ، بالفعل الواحد ، فى الوقت الواحد ، مأمورا به ، منهيا عنه ، وهو محال .

وأجاب المُصَنِّف بـ : أنه إنما يكون محالا إذا كان الغرض حصول الفعل ، وأما إذا كان المقصود هو ابتلاء / المأمور ، أى : اختباره وامتحانه ، فيجوز ، فإن السيد قد يقول لعبده : (اذهب غدا إلى موضع كذا راجلا) ، وهو لا يريد الفعل ، بل يريد امتحانه ، ورياضته ثم يقول له : (لا تذهب) . ١٧٢أ

وأجاب ابن الحاجب أيضا بـ : أن الأمر والنهى لم يجتمعا فى وقت واحد ، بل بورود النهى انقطع تعلُّق الأمر كانقطاعه بالموت[4] .

---

(١) فى ب : مأمور به .

(٢) انظر : الحاصل (٢/٦٤٧) .

(٣) زيادة من ب .

(٤) انظر : المختصر لابن الحاجب مع الشرح (٢/١٩٠ ، ١٩١) .

قال : «الرابعة : يجوز النسخ بلا بدل ، أو ببدل أثقل منه ، كنسخ وجوب تقديم الصدقة على النجوى ، والكف عن الكفار بالقتال .

استدل بـ : قوله تعالى ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ .

قلنا : ربما يكون عدم الحكم أو الأثقل خيرا .

الخامسة : ينسخ الحكم ، دون التلاوة مثل قوله تعالى ﴿مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ﴾ الآية .

وبالعكس مثل ما نقل : (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة) .

وينسخان معا كما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : كان فيما أنزل الله عشر رضعات محرمات ؛ فنسخن بخمس .

السادسة : يجوز نسخ الخبر المستقبل ؛ خلافا لأبى هاشم .

لنا : أنه يحتمل أن يقال : (لأعاقبن الزانى أبدا) ، ثم يقال : (أردت سَنَة) .

قيل : يوهم[1] الكذب .

قلنا : ونسخ الأمر يوهم البَدَاء» .

[المسألة الرابعة : النسخ بلا بدل وبالأثقل] :

أقول : ذهب الشافعى رحمه الله إلى أن النسخ لا بد له من بدل ؛ فقال فى الرسالة ما نصه : «وليس ينسخ فرض أبدا إلا إذا أثبت مكانه فرض»[2] هذا لفظه بحروفه .

وذهب أيضا على ما حكاه عنه ابن بَرْهان فى الوجيز ، والأوسط إلى أنه لا يجوز النسخ إلى بدل هو أثقل من المنسوخ[3] .

(١) فى ب : توهم .

(٢) انظر : الرسالة للإمام الشافعى (١٠٩) .

(٣) الذى فى الوصول (٢/٢٥) : ونقل ذلك ناقلون عن الشافعى رضي الله عنه ، وليس ذلك بصحيح .

وذهب الجمهور ، ومنهم الإمام والآمدى وأتباعهما إلى جواز الأمرين[1] .

أما الأول : فلأن تقديم الصدقة على نجوى الرسول كان واجبا ، ثم نسخ بلا بدل .

وأما الثانى : فلأن الكف عن الكفار كان واجبا ، أى : كان قتالهم حراما ؛ لقوله تعالى : ﴿وَدَعْ أَذَاهُمْ﴾[2] ونحوه ، ثم نُسِخ بإيجاب القتال ، مع التشديد فيه ، كثبات الواحد للعشرة ، وذلك أثقل من الكف .

واستدل الخصم على منعهما بـ : قوله تعالى : **﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَنْسَأْهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾**[3]، دلت الآية على أنه لا بد من الإتيان بحكم هو خير من المنسوخ ، أو مثله ، فدل على المدَّعَى .

أما **الأول** فواضح .

وأما **الثانى** : فلأن الأثقل ، والأشق لا يكون خيرا للمكلَّف .

وجوابه : أن عدم الحكم قد يكون خيرا للمكلَّف من إثباته[4] فى ذلك الوقت ؛ لمصلحة ، وقد يكون الأثقل أيضا / خيرا له باعتبار زيادة الثواب . ١٧٢ب

وأجاب فى المحصول أيضا بـ : أن نَسْخ الآية معناه نسخ لفظها ؛ ولهذا قال : **﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾**[5] .

قال ابن الحاجب : ولئن سلَّمنا فمدلول الآية أنه لم يقع ؛ فأين نفى الجواز[6] .

المسألة الخامسة : يجوز نسخ الحكم دون التلاوة :

كنسخ الاعتداد بالحول من قوله تعالى : **﴿مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ﴾**[7] ، وبالعكس

---

(١) انظر : المحصول (١/٥٤٦) والإحكام للآمدى (٢/٢٦٠ ، ٢٦١) . والحاصل (٢/٦٥٢) ، والتحصيل (٢/١٧) ، وشرح العضد (٢/١٩٣) .
(٢) سورة الأحزاب من الآية (٤٨) .
(٣) سورة البقرة من الآية (١٠٦) وسبق قريباً بيان القراءات التى فى الكلمة ، وأن المصنف مشى على إحدى هذه القراءات .
(٤) بعدها فى المطبوعات وب زيادة ((للمكلف)) .
(٥) انظر : المحصول (٢/٥٤٦) .
(٦) انظر : المختصر مع الشرح (٢/١٩٣ ، ١٩٤) .
(٧) سورة البقرة من الآية (٢٤٠) . ونسخت بقوله تعالى : **﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا﴾** من سورة البقرة من الآية (٢٣٤) .

كما روى الشافعى والترمذى وغيرهما عن عمر رضي الله عنه أنه قال : مما أنزل الله تعالى فى كتابه : (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة)[1] .

---

(1) روى مالك والشافعى وابن ماجه عن عمر رضي الله عنه قال : إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم ، أو يقول قائل : لا نجد حدين فى كتاب الله ، فلقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا ، والذى نفسى بيده لولا أن يقول الناس : زاد عمر فى كتاب الله لأثبتها ﴿الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة﴾ فإنا قد قرأناها .

انظر : الموطأ (٢/٨٢٤) ترتيب مسند الإمام الشافعى (٢/٨١) سنن ابن ماجه (٢/٨٥٣).
وقد روى البخارى نحوه : كتاب ((الحدود)) باب : الاعتراف بالزنا (٦٨٢٧ ، ٦٨٢٨) ، ومسلم : كتاب ((الحدود)) باب رجم الثيب فى الزنا (٥/١٦٩١) ، وأحمد فى المسند (٥/١٣٢) ، والترمذى : كتاب ((الحدود)) باب : ماجاء فى تحقيق الرجم .

وقد نازع أبو جعفر النحاس فى كون ذلك من باب منسوخ التلاوة وبقاء الحكم ، ويرى أن ذلك من قبيل السنة فقال : ((.... وإسناد الحديث صحيح ، إلا أنه ليس حكمه حكم القرآن الذى نقله جماعة عن الجماعة ، ولكنه سنة ثابتة ، وقد يقول الإنسان : كنت أقرأ كذا ، لغير القرآن ، والدليل على هذا : أنه قال : ولولا أن أكره أن يقال : زاد عمر فى كتاب الله لزدته)) . انظر : الناسخ والمنسوخ فى القرآن الكريم ص(٨) تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل .

لكن يعارض ذلك ماصح من الروايات المتعددة بنزول هذه الآية : ففى الصحيحين عن عمر أنه قال : ((كان فيما أنزل : آية الرجم..)) وقد تابع عمر على ذلك بعض من الصحابة ، كأبى ذر ، فيما رواه أحمد وابن حبان والحاكم وصححه ، وجاء فى رواية أحمد وابن حبان ((أنها كانت فى سورة الأحزاب)) ، انظر : نيل الأوطار (٧/١٢٣) .

والغريب أن الشوكانى نقل ذلك و لم يعلِّق عليه ، فقد أورد فى كتابه ((فتح القدير ٤/٢٥٩) : ((وأخرج أبو عبيد فى الفضائل وابن الأنبارى وابن مردويه ، عن عائشة قالت : كانت سورة الأحزاب تقرأ فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم مائتى آية ، فلما كتب عثمان المصاحف لم يقر منها إلا على ما هو الآن)) .

وهو أمر ملفت للنظر ، وفى غاية الخطورة ، إذ فيه طعن فى أمانة عثمان رضي الله عنه وفى الصحابة الذين كتبوا المصحف ، وإلا فأين باقى السورة ، ومعلوم أنه لا نسخ بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم !

وقد رجح أبو الحسين البصرى ما ذهب إليه أبو جعفر النحاس ، من أن الرجم ثابت بالسنة وليس بقرآن منسوخ فقال : ((ويحتمل أن يكون ذلك مما أنزل وحيا و لم يكن ثابتا فى المصحف)) انظر : المعتمد (١/٤١٨) .

وهذا – فى نظرى – أولى من هذه الآثار التى تفتح باب الطعن فى القرآن الكريم ، وأن سورة الأحزاب كانت بمثل طول سورة البقرة ، التى يبلغ عددها ٢٨٦ آية عند رواية الكوفيين.

على أن الشوكانى – نفسه – قد نص فى كتابه : فتح القدير (٤/٤٣٩) على أن الرجم ثابت بالسنة فقال فى أول سورة النور : ((وأما من كان محصنا من الأحرار فعليه الرجم بالسنة الصحيحة المتواترة ، وبإجماع أهل العلم)) .

وذكر البخارى ومسلِم قريبا منه أيضا ، والمراد بالشيخ ، والشيخة هو[1] : المحصن ، والمحصنة .

ويجوز نسخهما معا لما روى مسلِم عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : **كان فيما أنزل الله من القرآن : (عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخن بخمس)**[2] .

والاستدلال لا يتم بما نقله المُصَنِّف عن عائشة ، وهو مطلَق الإنزال ، بل لا بد أن ينضم إليه كونه من القرآن كما قرَّرْناه ؛ لأن السُّنَّة أيضا مُنَزَّلَة .

[المسألة السادسة : فى نسخ تلاوة الخبر] :

المسألة السادسة : لا نزاع فى نسخ تلاوة الخبر[3] ، ونسخ تكليفنا بالإخبار به.

قال الآمدى : إلا إذا كان نسخه يوجب[4] الإخبار بنقيضه ، وهو مما لا يحتمل التغير ، كحدوث العالم ، فإن المعتزلة تمنعه ؛ لأن التكليف بالكذب قبيح عقلا[5] .

وعندنا : أنه يجوز .

وأما نسخ مدلول الخبر ، أى : إخراج بعض الأزمنة الداخلة فيه ، لا رَفْعه بالكُلِّيَّة كما نَبَّهَ عليه فى المحصول ، فهى مسألة الكتاب .

وحاصلها : أنه إن كان مما لا يتغير فلا يجوز اتفاقا ، كما قاله الإمام ، والآمدى، ولم يستثنه المُصَنِّف .

---

(١) زيادة من ب .

(٢) أخرجه مسلم : كتاب ((الرضاع)) باب التحريم بخمس رضعات (١٤٥٢/٢٤) وأبو داود : كتاب ((النكاح)) باب هل يحرم ما دون خمس رضعات (٢٠٦٢) والترمذى : كتاب ((الرضاع)) باب : ماجاء لا تحرم المصة ولا المصتان (١١٥٠) ، والنسائى : كتاب ((النكاح)) باب القدر الذى يحرم من الرضاعة (١٠٠/٦) ، وابن ماجه : كتاب ((النكاح)) باب لا تحرم المصة ولا المصتان (١٩٤٢) .

(٣) الخبر هنا هو مقابل الإنشاء ، وهو ما احتمل الصدق والكذب لذاته . وليس المراد الخبر المقابل للكتاب وهو السنة .

(٤) فى أ : بوجوب الإخبار .

(٥) انظر : الإحكام للآمدى (٢٦٥/٢ ، ٢٦٦) .

وأما الذى يتغير : فقال الإمام والآمدى : يجوز نسخه مطلَقا ، قالا : سواء كان ماضيا ، أو مستقبلا ، أو وعدا ، أو وعيدا[1] .

وقال ابن الحاجب : لا يجوز مطلقا[2] .

ونقله فى المحصول عن أكثر المتقدمين ، وفى الكتاب[3] ، والحاصل[4] عن أبى هاشم فقط .

وقال المُصَنِّف : إن كان مدلوله مستقبَلا جاز ، وإلا فلا .

وهذا المذهب نقله الآمدى ، و لم ينقله الإمام ، ولا ابن الحاجب .

ثم محل الخلاف - كما قال ابن بَرْهان فى الوجيز -: إذا لم يكن الخبر معناه الأمر .

١٧٣أ فإن كان - كقوله تعالى / : ﴿**لاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ**﴾[5] جاز بلا خلاف[6]، وتبعه عليه ابن الحاجب[7] .

وصرَّح فى المحصول وغيره بأن الخلاف يجرى فيه ، وإن تضمَّن حكما شرعيا .

ثم استدل المُصَنِّف على مذهبه بـ : أنه يصح عقلا أن يقال : (لأعاقبن الزانى أبدا) . ثم يقال : (أردت سَنَة واحدة) ، ولا معنى للنسخ إلا ذلك ؛ فإن النسخ : **إخراج بعض الزمان** ، وهو موجود هنا .

استدل المانع بـ : أن نسخه يُوهم الكذب ؛ لأن المتبادَر منه إلى فهم السامع : إنما هو استيعاب المدة المخبَر بها ، **وإيهام القبيح قبيح** .

وجوابه : أن نسخ الأمر أيضا يُوهم البَدَاء ، وهو : **ظهور الشىء بعد خفائه** ، فلو امتنع نسخ ذلك الإيهام ، لامتنع هذا[8] أيضا .

---

(١) انظر : المحصول (٥٤٨/١) ، والإحكام (٢٦٥/٢ ، ٢٦٦) .
(٢) انظر : المختصر مع الشرح (١٩٥/٢) .
(٣) اللام للعهد ، والمعهود هو كتاب المنهاج الذى يقوم بشرحه .
(٤) الذى فى نسخة الحاصل المطبوعة (٦٥٣/٢) : خلافا لأبى هاشم والأقدمين .
(٥) سورة الواقعة الآية (٧٩) .
(٦) قال فى الوصول (٦٣/٢) : ولا خلاف أن الخبر إذا كان بمعنى الأمر جاز نسخه ... .
(٧) انظر : شرح العضد (١٩٥/٢) .
(٨) ط صبيح : ذلك .

قال :

الفصل الثانى
فى الناسخ والمنسوخ

وفيه مسائل

الأولى : الأكثر على جواز نسخ الكتاب بالسُّنَّة ، كنسخ الجلد فى حق المحصَن ، وبالعكس[1] كنسخ القبلة .

وللشافعى رضى ا الله عنه قول بخلافهما .

دليله فى الأول : قوله تعالى ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ .

ورُدّ بـ : أن السُّنَّة وحى أيضا .

وفيهما : قوله تعالى ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ .

وأجيب فى الأول بـ : أن النسخ بيان .

وعُورض فى[2] الثانى بقوله ﴿تِبْيَانًا﴾) .

[المسألة الأولى : نسخ الكتاب بالسنة والعكس] :

أقول : المرادُ بالناسخ والمنسوخ : بيانُ ما ينسخ ، وما ينسخ به من الادلة .

واعلم أنه يجوز نسخ الكتاب بـ : الكتاب ، والسُّنَّة المتواترة بمثلها ، والآحاد بمثله .

وأما نسخ الكتاب بـ : السُّنَّة ؛ ونسخ السُّنَّة بـ : الكتاب -: فالأكثرون على الجواز.

ونَصَّ الشافعى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فى الرسالة على امتناعهما ، وهو مقتضَى ما فى المحصول فى النَّقْل عنه ؛ فإنه نَقَلَ عدم الجواز فى نسخ السُّنَّة بالقرآن ؛ فيؤخذ منه العكس بطريق الأولى .

---

(١) فى ط بخيت : وبالعكس فيه .

(٢) سقط من أ .

ونَقَلَ عنه إمام الحرمين ، والآمدى ، وابن الحاجب قولين فى نسخ السُّنَّة بالكتاب ، والجزْم بامتناع العكس(1) .

وكلام المُصَنِّف مُشْعِر بأن له فى المسألتين قولين ، وهو غير معروف .

فإن جوّزنا ، فيشترط فى السُّنَّة إذا كانت ناسخة : أن تكون مُتَوَاتِرَة . وقد أوضحه المُصَنِّف فى المسألة الآتية ؛ فلذلك أهمله هنا .

ثم استدل المُصَنِّف على كون السُّنَّة المتواترة ناسخة للكتاب بـ : أن النبى ﷺ رجم المحصن ، مع أن آية الجلد(2) شاملة له .

١٧٣ب وفيه نظر من وجوه : /

أحدها : لا نسلّم أنه متواتر .

و(3)**ثانيها** : أن هذا تخصيص ، لا نسخ ، وقد ذكره المُصَنِّف بعينه مثالا لتخصيص الكتاب بالسُّنَّة.

و(4)**ثالثها** : أن الرجم ثابت بالقرآن المنسوخ التلاوة ، وهو الشيخ والشيخة المتقدم ذكره .

واستدل أيضا على كون الكتاب ناسخا للسُّنَّة بأن التوجُّه إلى بيت المقدس كان ثابتا بالسُّنَّة ؛ إذ ليس(5) فى القرآن ما يدل عليه ، ثم إنه نُسِخَ بقوله تعالى : ﴿**فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾(6) .

ولك أن تقول : **القاعدة أن بيان المجمَل يعد أنه مراد منه** ، وإلا لم يكن بياناً

---

(1) انظر فى هذه المسألة : الرسالة (١٠٦-١٠٨) ، والبرهان (١٣٠٧/٢) ، والإحكام للآمدى (٦٩/٢-١٧١) ، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١٩٧/٢) .

(2) فى المطبوعات : آية الرجم . تحريف ، وآية الجلد هى قوله تعالى – فى أول سورة النور- : ﴿**الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ....**﴾ .

(3) سقط من أ .

(4) سقط من أ .

(5) فى ب : وليس .

(6) سورة البقرة من الآيات (٤٤ ، ٤٩ ، ٥٠) .

لمدلوله ؛ فيكون توجُّه النبى ﷺ إلى بيت المقدس مُرادًا من قوله تعالى : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[١] ؛ لكونه بيانا له ؛ فيكون ثابتا بالكتاب .

قوله : ((دليله فى الأول))

أى : استدل الشافعى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على امتناع نسخ الكتاب بالسُّنّة بقوله تعالى : **﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَنْسَأْهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾**[٢] ، فإنه يدل على أن الآتى بالخير ، أو المثل هو : الله تعالى ؛ لرجوع الضمير إليه ؛ وذلك لا يكون إلا إذا كان الناسخ هو القرآن ؛ ولهذا قال تعالى : **﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾** ؛ فأشعر بأن الآتى بالخير أو المثل هو : المختص بكمال القدرة ؛ فلا يكون النسخ بالسُّنّة، فإن الآتى بها هو : الرسول ﷺ .

وأيضا : فإنه يقتضى أن البَدَل يكون خيرا من الآية المنسوخة ، أو مثلا لها ؛ والسُّنّة ليست كذلك .

وجوابه : أن السُّنّة حاصلة بالوحى أيضا ؛ لقوله تعالى : **﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾**[٣] الآية ؛ فالآتى بها هو الله تعالى .

وأما الخير أو المثل فالمراد بهما هو : الأصلح فى التكليف ، والأنفع فى الثواب .

قوله : ((وفيهما))

أى : ودليل الشافعى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فى كل من المسألتين ، وهما نسخ الكتاب بالسُّنّة، وعكسه -: قوله تعالى:**﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾**[٤].

فأما نسخ الكتاب بالسُّنّة : فلأن الآية دالة على أن السُّنّة تُبين جميع القرآن ؛ لأن (ما) من قوله تعالى : **﴿مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾** عامة ، فلو كانت السُّنّة ناسخة لم تكن مُبينة ، بل رافِعَة .

---

(١) سورة البقرة (٤٣ ، ١١٠) .

(٢) سورة البقرة من الآية (١٠٦) .

(٣) سورة النجم (٣) .

(٤) سورة النحل من الآية (٤٤) .

وأما العكس : فلأنه قد تقرَّر أن السُّنّة مبينة للكتاب ، فلو جاز نسخها بالكتاب لكان مبينا لها ؛ لأن النسخ بيان انتهاء الحكم ، وذلك دور .

فتلخص أن الآية دالة على الحكمين .

١٧٤أ ثم أجاب / المُصَنِّف عن الأول بـ : أنَّا لا نُسلِّم أن النسخ منافٍ للبيان ، بل هو عينه ؛ انتهاء الحكم .

وأجاب عن الثانى بـ : قوله تعالى فى صفة القرآن : ﴿**تِبْيَانًا لِكُلِّ شَىْءٍ**﴾[١] ، فإنه يقتضى أن يكون الكتاب بيانا للسُّنة ، كما أن قوله تعالى : ﴿**لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ**﴾ يقتضى أن تكون السُّنّة مبينة للكتاب ، فلما تعارَضا سقط الاستدلال بهما .

والأولى فى الجواب : أن يقال : الاستدلال بقوله تعالى :﴿**لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ**﴾ على الحكمين معا لا يستقيم ؛ لأن البيان إن لم يكن مُنَافِيًا للنسخ ؛ فلا يتجه الاستدلال به على امتناع نسخ الكتاب بالسُّنّة ، وإن كان منافيا فلا يتجه الاستدلال على العكس .

[لا ينسخ المتواتر بالآحاد] :

قال :((الثانية : لا ينسخ المتواتر بالآحاد ؛ لأن القاطع لا يدفع بالظن.

قيل : ﴿قُلْ لاَ أَجِدُ فِيمَا أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا﴾ منسوخ بما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن أكل كل ذى ناب من السباع .

قلنا : ﴿لاَ أَجِدُ﴾ للحال فلا نسخ)) .

أقول : نسخ المتواتر بالآحاد جائز قطعا .

واختلفوا فى وقوعه على مذهبين ، كذا صرّح به الآمدى فى الإحكام ، ومنتهى السول وعبر بقوله : اتفقوا[٢] .

---

(١) سورة النحل (٨٩) .

(٢) انظر : الإحكام (١٣٩/٣) ، ط الحلبى . ومنتهى السول (٨٤/٢) .

وفى المحصول ومختصراته نحوه أيضا ، فإنهم جزموا بالجواز ، وتردّدوا فى الوقوع[1] .

وعبارة المُصَنِّف وابن الحاجب تَوهِم أن الخلاف فى الجواز ، واستدلا على المنع بأن المتواتر مقطوع به ، وخبر الواحد مظنون ، **والقطعى لا يدفع بالظنى** ، وهو إنما يستقيم على ما فهما ؛ ولذلك[2] لم يذكره الإمام ولامختصرو كلامه .

نعم صرّح ابن بَرْهان فى الوجيز بما أفهمه كلامهما ، فقال : ((وقال قوم هو مستحيل من جهة العقل)) ، ثم استدل عليه بعين ما استدلا به .

فإما أن يكونا قد اطلعا على هذا ثم اختاراه ، وفيه بعد . وإما أن يحمل[3] كلامهما على أنّا لا نحكم بالنسخ عند التعارض ، بل يعمل بالمتواتِر ، وإن تقدم لقوته.

ودليل المُصَنِّف ضعيف لوجهين :

أحدهما : ما قاله ابن بَرْهان : أن المقطوع به إنما هو أصل الحكم لا دوامه ، والنسخ يرد على الثانى ، لا على الأول .

الثانى : أنه لا يطرد ؛ لأن إخراج بعض أفراد العام بعد العمل به نَسْخ ، لا تخصيص كما تقرَّر ، ودلالة العام على أفراده ظنية ، وإن كان متنه مقطوعا به ، والخاص بالعكس ، فتعادلا .

واستدل الخصم بأن قوله تعالى : ﴿**قُلْ لاَ أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى**

---

(١) لم يترددوا فى الوقوع ؛ بل اختاروا عدمه سمعا ؛ خلافا لبعض أهل الظاهر ، فقالوا : ((ونسخ المتواتر بالآحاد جائز فى العقل غير واقع فى السمع عند الأكثرين خلافا لبعض أهل الظاهر)) ، هذه عبارة المحصول ، وفى الحاصل والتحصيل نحوه دون ذكر الأكثرين فعبارتهم أصرح فى اختيار عدم الوقوع ، وكل ذلك لا يفيد التردد كما نسبه لهم الشارح . انظر : المحصول : (جـ١/ق٣/٤٩٨) ، والحاصل (٢/٦٥٥) ، والتحصيل (٢/٢١) .
تنبيه : وقع فى الحاصل من زيادة المحقق بين معكوفتين : ((ونسخ المتواتر بالآحاد [غير] جائز وغير واقع ...)) ، وهذه الزيادة مفسدة للمعنى .

(٢) فى ب : وكذلك .

(٣) فى ب : يحتمل .

طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً﴾[1] إلى آخرها يقتضى حصر التحريم فى المذكور فى الآية ، وقد نُسِخ ذلك بما روى بالآحاد أن النبى ﷺ ((**نهى عن أكل كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير**))[2] ؛ وإذا ثبت نسخ الكتاب بالآحاد فنسخ السنة المتواترة به أولى .

وأجاب المُصَنِّف بـ : أن الآية ليست منسوخة ؛ وذلك لأنها دلت على أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان مأمورا بأن يقول لهم : لا أجد فى الوحى الحاصل غير المحرَّمات المذكورة ؛ ولهذا قال : ﴿**أُوحِيَ**﴾ بلفظ الماضى ، فيبقى ما عدا الأشياء المذكورة فى الآية على الإباحة الأصلية ؛ وحينئذ فيكون[3] النهى عن أكل ذى الناب والمخلب رفعا لها ، وهو ليس بنسخ .

وبتقدير أن تكون الآية متناولة للاستقبال أيضا ؛ فالحديث مخصص ، لا ناسخ .

[المسألة الثالثة : الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به] :

قال : ((الثالثة الإجماع لا ينسخ ؛ لأن النص يتقدمه[4] ، ولا ينعقد الإجماع بخلافه ، ولا القياس بخلاف الإجماع ، ولا ينسخ به .

أما النص والإجماع : فظاهران .

وأما القياس : فلزواله بزوال شرطه .

والقياس إنما ينسخ بقياس أجلى منه)) .

أقول : اختلفوا فى نسخ الإجماع ، والنسخ به على مذهبين حكاهما الآمدى ، وغيره .

---

(١) سورة الأنعام من الآية (١٤٥) .

(٢) رواه مسلم : كتاب ((الصيد والذبائح)) باب تحريم أكل كل ذى ناب (١٩٣٤/١٦) ، وأبو داود : كتاب ((الأطعمة)) باب النهى عن أكل السباع (٣٨٠٣) ، وابن ماجه : كتاب ((الصيد)) باب : أكل كل ذى ناب من السباع (٣٢٣٤) ، وأحمد فى مسنده (٢٤٤/١) من حديث ابن عباس رضى الله عنهما .

(٣) فى ب : فلا يكون .

(٤) فى ب : مقدمه .

والمختار عنده وعند الإمام وأتباعهما كابن الحاجب والمصنف : المنع[1] ، فأما كونه لا ينسخ ؛ فلأن النسخ إنما يكون بنص من الكتاب والسنة ، أو بإجماع آخر ، أو قياس ، والكل باطل .

أما الأول – وهو النص –: فلأنه متقدم على الإجماع ؛ إذ جميع النصوص متلقاة من النبى ﷺ ، والإجماع لا ينعقد فى زمنه عليه الصلاة والسلام ؛ لأنه إن لم يوافقهم لم ينعقد ، وإن وافقهم كان قوله هو الحجة ؛ لاستقلاله بإفادة الحكم ؛ فثبت أن النص متقدم على الإجماع ؛ وحينئذ فيستحيل أن يكون ناسخا له .

وأما الثانى – وهو الإجماع –: فلاستحالة انعقاده على خلاف إجماع آخر ؛ إذ لو انعقد لكان أحد الإجماعين خطأ ؛ لأن الأول إن لم يكن عن دليل فهو خطأ ، وإن كان عن دليل كان الثانى خطأ ؛ لوقوعه على خلاف الدليل ، وإلى هذا أشار بقوله : «**ولا ينعقد الإجماع**» ، وهو بالواو لابالفاء فافهمه .

وأما الثالث – وهو القياس –: فلأنه لا ينعقد على خلاف الإجماع ، كما ستعرفه فى بابه إن شاء الله تعالى.

قوله : «ولا ينسخ به»

يعنى أن الإجماع أيضا لا يكون ناسخا لغيره ؛ لأن المنسوخ به : إما النص ، أو الإجماع ، أو القياس ، والكل باطل /

١٧٤ب

– أما النص : فلاستحالة انعقاد الإجماع على خلافه ، كما ذكرناه .

– وأما الإجماع : فلما مر أيضا من امتناع انعقاده على خلاف إجماع آخر .

ولما كان سبب امتناعهما معلوما مما تقدَّم عبر بقوله : «**أما النص والإجماع فظاهران**» .

– وأما القياس : فلأن شرط صحته أن لا يخالف الإجماع ، فإذا انعقد الإجماع على خلافه زال القياس لزوال شرطه ، **وزوال المشروط لزوال الشرط لا يسمى نسخا** .

---

(١) انظر : الإحكام (٢/٢٧٨ ، ٢٧٨) والمحصول (١/٥٥٩ وما بعدها) ، والحاصل (٢/٦٦٢) ، والتحصيل (٢/٢٧) ، وشرح العضد (٢/١٩٨ ، ١٩٩) .

وفى هذا الجواب شىء تقدم فى الرد على أبى مسلم .

فإن قيل : هذا بعينه يلزمكم فى النصوص ؛ فإن من شِرْط اقتضائها الأحكام أن لا يطرأ عليها الناسخ ، فإذا طرأ زالت لزوال شرطها ؛ وحينئذ فلا نسخ .

وجوابه : أن النص فى نفسه صحيح ، سواء طرأ الناسخ أم لا ؛ بخلاف القياس.

[القياس لاينسخ إلا بقياس أجلى منه]

قوله : «والقياس إنما ينسخ بقياس أجلى منه»

أى : أوضح ، وأظهر ، كما إذا نَصَّ الشارع -مثلا- على تحريم بيع البر بالبر، متفاضلا ؛ فعديناه إلى السفرجل -مثلا- لمعنى ، ثم نَصَّ أيضا على إباحة التفاضل فى الموز، وكان مشتمِلا على معنى أقوى من المعنى الأول ، يقتضى إلحاق السفرجل به ؛ فإن القياس الثانى يكون ناسخا للقياس الأول ، ويعرف الأقوى بوجوه كثيرة مذكورة فى الكتاب فى تراجيح الأقيسة .

وهذا التقرير اعتمده .

وإنما حَصَرَ المُصَنِّف ناسخ القياس فى القياس الأجلى ؛ لأن غيره : إما نصٌّ ، وإما إجماع ، وإما قياس مساوى للأول ، وإما قياس أخفى منه ، ويمتنع نسخه بالكل .

أما الأول والثانى : فلزوال القياس بزوال شرطه كما تقدَّم .

وأما الثالث : فلامتناع الترجيح من غير مرجح .

وأما الرابع : فلاستلزامه تقديم المرجوح على الراجح .

وقد تحرَّر من كلام المُصَنِّف أن القياس قد يكون ناسخاً ، وقد يكون منسوخاً ، لكنه لا ينسخ به إلا قياس آخر أخفى منه ، كما لا ينسخه إلا قياس أجلى منه .

والذى قاله هو الصواب . وقال فى المحصول : يجوز نسخه فى زمن الرسول بسائر الأدلة من : النص ، والإجماع ، والقياس الأقوى .

قال : وأما بعد وفاته ؛ فهو وإن ارتفع فى المعنى ، فليس بنسخ كما قدمناه[1].

---

(1) انظر : المحصول (١/٥٦١ ، ٥٦٢) .

وهذا الذى قاله سهو ، فإنه قد نَصَّ قبل ذلك بقليل على أن الإجماع لا ينعقد فى زمن الرسول ﷺ ، وعلى أنه يمتنع نسخ القياس به[1] ؛ لا جرم أنه لم يذكر المسألة فى المنتخب .

وقال صاحب الحاصل : إن هذا الكلام مُشْكِل[2] .

وقال صاحب التحصيل : إن فيه نظراً[3] .

ولم يبينا وجه الإشكال ، وقد تَفَطَّن المُصَنِّف / للمُشْكِل منه فحَذَفَه . ١٧٥أ

وحكى الآمدى فى نسخ القياس عن بعضهم المنع مطلقاً ، وعن بعضهم الجواز مطلقاً ؛ لكن فى حياته عليه الصلاة والسلام ، ثم اختار تفصيلاً فقال : إن كانت العلة منصوصة فهى فى معنى النص ، فيمكن نسخ حكمه بنص أو قياس فى معناه . وإن كانت مستنبَطة ؛ فإن الدليل المعارِض لها ، وإن كان مقدَّماً ، لكنه ليس بنسخ .

وأما النسخ به : فحكى فيه أقوالاً ، ثالثها الفرق بين الجلى والخفى ، ثم قال : والمختار : أن العلة إن كانت منصوصة فهى فى معنى النص فى جواز النسخ بالقياس المشتمِل عليها . وإن لم تكن منصوصة : فإن كان القياس قطعياً كقياس الأمة على العبد فى التقويم ؛ فإنه يكون أيضاً رافعاً لما قبله من الأدلة ، لكنه لا يكون نسخاً ، وإن كان ظنياً فلا يكون نسخاً أيضاً[4] .

وذكر ابن الحاجب فى المسألتين نحواً مما ذكره[5] .

[المسألة الرابعة : نسخ الفحوى] :

قال : «الرابعة : نسخ الأصل يستلزم نسخ الفحوى ، وبالعكس ؛ لأن نفى اللازم يستلزم نفى ملزومه . والفحوى يكون ناسخاً» .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) انظر : الحاصل (٦٦٤/٢) .

(٣) انظر : التحصيل (٢٨/٢) .

(٤) انظر : الإحكام (٢٨٠/٢) .

(٥) انظر : شرح العضد على المختصر (١٩٩/٢) .

أقول : فحوى الخطاب هو : مفهوم الموافقة - كما تقدم - فإذا نسخ أصل الفحوى كتحريم التأفيف ، فهل يستلزم ذلك نسخ الفحوى ، كتحريم الضرب ، وكذلك العكس ؟

اختلفوا فيهما[1] على مذاهب ، حكاها ابن الحاجب[2] ، ثالثها - وهو المختار عنده -: أن نسخ الأصل لا يستلزم نسخ الفحوى ؛ بخلاف العكس .

وقال الآمدى فى الإحكام : المختار أنه إن جعلنا الفحوى من باب القياس ؛ فيكون رفع الأصل مستلزما لرفع الفحوى ؛ بخلاف العكس . وإن جعلناه من باب النص ، فقال - أعنى الآمدى ، لكن فى منتهى السول -: إن المختار أنه لا يلزم من رفع أحدهما رفع الآخر ، وذكر فى الإحكام نحوه أيضا[3] .

وجزم فى المحصول[4] بأن نسخ الأصل يستلزم نسخ الفحوى ، وأما عكسه فنقله عن أبى الحسين ، ولم يرده .

وجزم المُصَنِّف بالأمرين ، واستدل على الثانى - وهو : أن نسخ الفحوى يستلزم نسخ الأصل -: بأن الفحوى لازم للأصل ، ونَفْى اللازم يستلزم نفى الملزوم .

وأما الأول : فلم يستدل عليه ، وقد استدل عليه الإمام بأن **الفحوى تابع للأصل، ورفع المتبوع مستلزم لرفع التابع**[5] .

وأجاب الآمدى ، وابن الحاجب بأن **دلالة الفحوى تابعة لدلالة المنطوق على حكمه ، وليست تابعة لحكمه ، ودلالة المنطوق باقية بعد النسخ** ، أيضا فما هو أصل ليس بمرتَفِع ، وما هو مرتَفِع ليس بأصل[6] .

قوله : «والفحوى يكون ناسخا»

---

(1) فى أ : فيها .

(2) المصدر السابق (٢/٢٠٠) .

(3) انظر : الإحكام (٢/٢٨١) ، ومنتهى السول (٢/٨٩) .

(4) انظر : المحصول (١/٥٦٣) .

(5) انظر : المحصول (١/٥٦٣) .

(6) انظر : الإحكام (٢/٢٨٢) والمختصر (٢/٢٠٠) .

أى : بالاتفاق كما قاله فى المحصول / ، قال : لأن دلالته إن كانت لفظية فلا كلام ، وإن كانت عقلية ، فهى يقينية فتقتضى النسخ لا محالة[1] . ١٧٥ب

وفيما قاله نظر ؛ لأن الناسخ يجب أن يكون طريقا شرعيا ، لا عقليا كما تقدَّم.

واعلم أن الراجح عند المُصنِّف : أن دلالة الفحوى من باب القياس - كما ستعرفه - وقد تقدَّم قريبا من كلامه : أن القياس إنما يكون ناسخا لقياس آخر أخفى منه ، فيكون الفحوى كذلك ، فافهمه .

[المسألة الخامسة : الزيادة على النص ليست نسخا] :

قال : «الخامسة : زيادة صلاة ليست بنسخ .

قيل : تغير الوسط .

قلنا : وكذا زيادة العبادة .

أما زيادة ركعة ، ونحوها ؛ فكذلك عند الشافعى .

ونسخ عند الحنفية .

وفَرق قوم بين ما نفاه المفهوم ، وما لم ينفه .

والقاضى عبد الجبار بين ما ينفى اعتداد الأصل ، وما لم ينفه .

وقال البصرى : إن نفى ما ثبت شرعا كان نسخا ، وإلا فلا ، فزيادة ركعة على ركعتين نسخ لاستعقابهما التشهد ، وزيادة التغريب على الجلد ليس بنسخ» .

أقول : زيادة صلاة - أى : على الصلوات الخمس -: ليست بنسخ لشىء .

وقال بعض أهل العراق : زيادتها تغير الوسط ، أى : تجعل ما كان وسطا غير وسط ؛ فيكون نسخا للأمر بالمحافظة على الوسطى فى قوله تعالى : ﴿**حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى**﴾[2] .

---

(١) انظر : المحصول (٥٦٣/١) .

(٢) سورة البقرة من الآية (٢٣٨) .

وأجيب عنه بـ : أن كون الشيء وسطا أو آخرا أمر حقيقى ، لا حكم شرعى ؛ فلا يكون رفعه نسخا ؛ وإلا لزم أن تكون زيادة العبادة المستقلة نسخا أيضا ؛ لأنها تجعل العبادة الأخيرة غير أخيرة ، وليس كذلك بالاتفاق كما قاله فى المحصول[١] .

وفى الجواب نظر ؛ لأنه إنما يلزم ذلك أن لو أمرنا بالمحافظة على الأخيرة .

فإن قيل : فما الفائدة فى كونه يسمى نسخا أم لا ؟

قلنا : فائدته فى إثبات الزيادة بخبر الواحد ، إذا كان الأصل متواترا ؛ أما زيادة شيء لا يستقل ، كـ : ركعة ، أو سجود ، أو شرط ، أو صفة -: فاختلفوا فيه :

فقالت الشافعية : ليس بنسخ ، واختاره فى المعالم .

وقالت الحنفية : يكون نسخا .

وقال قوم : ينظر فى الزيادة[٢] ، فإن نفاه مفهوم الأول كان نسخا ، كما لو قال : ((**فى الغنم المعلوفة الزكاة**)) ، بعد أن قال : ((**فى الغنم السائمة الزكاة**))[٣] .

وإن لم يكن ينفيه فلا يكون نسخا ، كزيادة التغريب على الجلد[٤] ، وعشرين سوطا على حد القذف ، ووصف الرقبة بالإيمان بعد إطلاقها .

١٧٦أ وقال القاضى عبد الجبار : إن كان الزائد مخرِجا للأصل /عن الاعتداد به ، أى موجبا لاستئنافه[٥] ، لو فُعِلَ وحده كما كان يُفعل أولا ؛ فإنه يكون نسخا ، كزيادة ركعَة ، أو ركوع ، أو سجود ، وإن لم يكن كذلك ، بل فعلُه معتدّ به ، دون الزائد ،

---

(١) المحصول (٥٦٣/١ ، ٥٦٤) .

(٢) ط صبيح : الزائد .

(٣) تقدم تخريجه ولفظه .

(٤) عن عبادة بن الصامت -رضى الله عنه - قال : قال رسول الله -ﷺ- :((خذوا عنى ، خذوا عنى ، قد جعل الله لهن سبيلاً ، الثيب بالثيب جلد مائة ، ورمياً بالحجارة ، والبكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة)) أخرجه مسلم : كتاب الحدود ، باب حد الزنى (١٣ -١٦٩٠)، وأبو داود : كتاب الحدود باب فى الرجم (٤٤١٥) ، والترمذى : كتاب الحدود باب ما جاء فى الرجم على الثيب (١٤٣٤) ، والبيهقى (٢٢١/٨-٢٢٢) .

(٥) ط صبيح : لاستثناءه .

وإنما يلزم ضمه إليه ، فلا يكون نسخا ، كزيادة التغريب على الجلد ، والعشرين على الحد[1] .

كذا نقله الإمام ، والآمدى عن عبد الجبار حكما ، وتمثيلا ؛ إلا أن الآمدى زاد على هذا أنه يقول : إن التخيير فى ثلاث خصال بعد التخيير فى خصلتين يكون نسخا أيضا ، وهو وارد على المُصَنِّف والإمام .

ونقل ابن الحاجب عنه أن زيادة الأسواط على حد القذف يكون نسخا ، وهو سهو[2] .

وقال أبو الحسين البصرى : إن كان الزائد رافعا لحكم ثابت بدليل شرعى كان نسخا ، سواء كان ثبوته بالمنطوق ، أو بالمفهوم ، وجعلناه حجة ، كما صرّح به الآمدى والإمام فى أثناء المسألة .

وإن كان رافعا لما ثبت بدليل عقلى ، أى البراءة الأصلية فلا[3] .

قال فى المحصول : وهذا التفصيل أحسن من غيره[4] .

وقال الآمدى وابن الحاجب : إنه المختار[5] .

وما قالاه فى المفهوم مَبْنِى على أن تقرير النفى الأصلى حكم شرعى ، وفيه بحث .

ثم مثّل المُصَنِّف لهذا المذهب بمثالين : الأول للقسم الأول منه . والثانى للقسم الثانى .

فقال : إن زيادة ركعة على ركعتين يكون نسخا ؛ لأنها رفعت حكما شرعيا ، وهو وجوب التشهد عقب الركعتين ، وزيادة التغريب على الجلد ليس بنسخ ؛ لأن عدم التغريب كان ثابتا بمقتضى البراءة الأصلية .

ونقل فى الإحكام عن صاحب هذا التفصيل ، وهو أبو الحسين البصرى أن المثالين جميعا ليسا بنسخ : أما الثانى فواضح ، وأما الأول فلأن التشهد إنما محله آخر

---

(١) فى أ ، ب : الجلد .

(٢) انظر : المحصول (٥٦٤/١) والإحكام (٢٨٦/٢) وشرح العضد (٢٠٢/٢) .

(٣) المعتمد (٤٣٧/١ وما بعدها) .

(٤) المحصول (٥٦٤/١) .

(٥) انظر : الإحكام (٢٨٦/٢) والمختصر مع شرح العضد (٢٠١/٢ ، ٢٠٢) .

الصلاة ، لا بعد الركعتين بخصوصهما[1] .

وكلام المُصَنِّف يُوهم أن التمثيل من تتمة كلام أبى الحسين ، وليس كذلك فاجتنبه .

وخالف ابن الحاجب فجعلهما معا من باب النسخ ، قال : لأن الزيادة فيهما كانت حراما ، ثم زالت[2] .

والمذكور فى المحصول والإحكام هو ما ذكره المُصَنِّف ، تفصيلا ، وتعليلا .

وأجابا عن التحريم بـ : أنه مُسْتَنِد إلى البراءة الأصلية ، ولو خيرنا الله تعالى بين المسح والغسل بعد إيجاب الغسل ، أو فى خصال ثلاث بعد التخيير فى خصلتين ، فقال الإمام : لا يكون نسخا[3] .

واختلف كلام الآمدى ، فقال فى الإحكام : إن هذا هو الحق[4] .

١٧٦ب وقال فى منتهى السول : الحق أن الأول / نسخ ، دون الثانى[5] .

وصرح ابن الحاجب أيضا بأن الأول نسخ ، ولم يصرح بحكم الثانى[6] .

[طرق معرفة النسخ] :

قال : «خاتمة : النسخ يعرف بالتاريخ .

فلو قال الراوى : هذا سابق قُبل ؛ بخلاف مالو قال : منسوخ ؛ لجواز أن يقوله عن اجتهاد ، ولا نراه[7]» .

أقول : مقصود المُصَنِّف من هذا : بيان الطرق التى يعرف بها كون الشىء ناسخا ومنسوخا ؛ ولما كان ذلك متعلِّقا بجميع أنواع النسخ ذكره آخراً ، وسماه خاتمة .

---

(١) انظر : الإحكام (٢/٢٨٦ ، ٢٨٧) .
(٢) انظر : المختصر مع الشرح (٢/٢٠٢ ، ٢٠٣) .
(٣) انظر : المحصول (١/٥٦٨) .
(٤) انظر : الإحكام (٢/٢٨٨) .
(٥) منتهى السول ، (٢/٩١) .
(٦) انظر : شرح العضد (٢/٢٠١) .
(٧) ط بخيت : يراه .

وحاصله : أن النسخ قد يُعرف بتنصيص الشارع عليه، و لم يتعرَّض لـه المُصنِّف لوضوحه .

وقد يعرف بالتاريخ : فإذا علمنا بطريق ما أن أحد الدليلين المتنافيين متأخِّر عن الآخر -: كان ناسخا له ؛ فلو قال الراوى : (هذه الآية نزلت قبل تلك) ، أو (هذا الحديث سابق على ذلك) -: قبلناه ، وإن كان قبوله يقتضى نسخ المتواتر بالآحاد ، وسببه أن **النسخ حصل بطريق التبع** .

أما لو قال : (هذا منسوخ) فإنه لا يقبل ؛ لاحتمال أن يقوله عن اجتهاد ، ونحن لا نرى ما يراه .

وفى المحصول عن الكرخى : أن الراوى إذا لم يعين الناسخ وجب الأخذ بقوله ؛ لأنه لولا ظهور النسخ فيه لم يطلقه[1] .

فروع حكاها ابن الحاجب :

أحدها : إذا قال (افعلوا هذا أبدا) جاز نسخه عند الجمهور .

الثاني : نقصان جزء العبادة ، كالركعة ، أو شرطها كالوضوء نسخ لذلك الجزء ، أو الشرط اتفاقا ، وليس بنسخ للعبادة ؛ لأن وجوبها باقٍ بالإجماع .

رقيل : نسخ لها ؛ لأنه ثبت تحريمها بغير طهارة ، وبغير ركعة ، ثم ثبت جوازها، أو وجوبها بغيرهما .

وقيل : إن كان جزءا نسخها ، وإن كان شرطا فلا .

الثالث : إذا نُسخ حكم المقيس عليه كان ذلك نسخا لحكم المقيس على المختار.

الرابع : اتفقوا على أن الناسخ لا يثبت حكمه قبل أن يبلغه جبريل للنبى ﷺ ، واختلفوا فى ثبوت حكمه بعد وصوله إلى النبى ﷺ ، وقبل تبليغه إلينا . والمختار : أنه لا يثبت .

---

(۱) انظر : المحصول (۱/۵۷۲) .

الخامس : المختار جواز نسخ وجوب معرفة الله تعالى ، وتحريم الكفر وغيره ؛ خلافا للمعتزلة .

والمختار : أيضا جواز نسخ جميع التكاليف ؛ خلافا للغزالى ، قال : لأن
١٧٧أ المنسوخ لا ينفك عن وجوب معرفة النسخ ، ومعرفة الناسخ ، وهو : الله تعالى /.

وجوابه : أن نقول : على تقدير تسليم اللزوم فيجوز أن نعلمهما ، وينقطع التكليف بعد معرفتهما بهما ، وبغيرهما .

والفرعان الأولان مذكوران فى المحصول أيضا[1] .

[تم الجزء الأول من الكتاب ، والحمد لله أولا وآخر]

---

(١) انظر : المختصر مع شرح العضد (١٩٣/٢ وما بعدها) ، والمستصفى (٧٩/١) ، والمحصول (٥٤٩/١) .

الفهرس الموضوعى للجزء الأول

الموضـــــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــــــوع	الصفحة

الموضـــــــوع	الصفحة

الموضــــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــــــوع	الصفحة

الموضـــــــوع	الصفحة

الموضـــــــــوع	الصفحة

الموضـــــــوع	الصفحة

تم بحمد الله الجزء الأول ، ويتلوه الجزء الثانى
وأوله الكتاب الثانى : فى السنة

قال / :

١٧٧ب

الكتاب الثانى

فى السنة

وهو قول الرسول ﷺ ، أو فعله ، وقد سبق مباحث القول .

والكلام الآن[١] فى الأفعال ، وطرق ثبوتها ، وذلك فى بابين :

الباب الأول

فى أفعاله

وفيه مسائل

الأولى : أنَّ الأنبياء عليهم السلام معصومون ، لا يصدر عنهم ذنب إلا الصغائر سهواً.

والتقرير مذكور فى كتابى المصباح» .

أقول : السنة لغة هى : العادة والطريقة[٢]، قال الله تعالى ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾[٣] ، أى : طرق .

وفى الاصطلاح : تطلق على :

– ما يقابل الفرض من العبادات .

– وعلى ما صَدَر من النبى صلى الله عليه وسلم من الأفعال ، أو الأقوال ، التى ليست للإعجاز ، وهذا هو المراد هنا .

---

(١) سقط من أ ، ب .

(٢) جاء فى لسان العرب (٢٢٥/٣) : ((سن عليه الماء : صبه ، وقيل : أرسله إرسالا ... وسن الماء على وجهه : أى صبه عليه صبا سهلاً .. ثم قال : فشبهت العرب الطريقة المتبعة ، والسيرة المستمرة بالماء المصبوب ؛ فإنه لتوالى أجزائه على نهج واحد يكون كالشيء الواحد)) .

(٣) آل عمران ، ١٣٧ .

ولما كان **التقرير عبارة عن : الكف عن الإنكار ، والكف فعل** – كما تقدَّم – استغنى المُصنِّف عنه به ، أى : عن التقرير بالفعل .

وإنما أتى بـ (أو) الدالة على التقسيم للإعلام بأن **كلا من القول والفعل يصدق[1] عليه : اسم السنة** .

وقد سبق مباحث القول بأنواعها من : الأمر ، والنهى ، والعام ، والخاص ، وغيرها .

والكلام الآن فى : الأفعال ، وفى الطرق التى تثبت الأفعال بها ، وهى الأخبار.

وجعل المُصنِّف ذلك فى بابين :

الأول : فى الأفعال .

والثانى : فى الأخبار .

وقدَّم الكلامَ فى الأخبار على الكلام فى الإجماع ، وإن كان مخالفاً لأصليه الحاصل والمحصول[2] ؛ لئلا يتخلل بين أفعاله عليه الصلاة والسلام ، وبين طرق ثبوتها: مباحثٌ أجنبية .

[المسألة الأولى : فى عصمة الأنبياء] :

وذكر فى الباب الأول خمس مسائل :

الأولى : فى عصمة الأنبياء عليهم أفضل الصلاة والسلام ، وهى مقدِّمة لما بعدها ؛ لأن الاستدلال بأفعالهم متوقِّف على عصمتهم .

فنقول : اختلفوا فى عصمتهم قبل النبوة :

فقال الآمدى : الحق – وهو ما ذهب إليه القاضى أبو بكر ، وأكثر أصحابنا –: أنه لا يمتنع عليهم ذنب ، سواء كان كفراً ، أم غيره[3] .

---

(1) فى المطبوعات : يطلق .

(2) ذكر البيضاوى : المجمل والمبين ، فالناسخ والمنسوخ ، فكتاب السنة : الأفعال ، فالأخبار ، فكتاب الإجماع ، فكتاب القياس .
أما فى المحصول والحاصل فذكرا : المجمل والمبين ، فالأفعال ، فالناسخ والمنسوخ ، فالإجماع ، فالأخبار ، فالقياس .

(3) فى المطبوعات : أو غيره .

وأما بعد النبوة : فقد أجمعوا - كما قال الآمدى - على عصمتهم من تعمُّد الكذب فى الأحكام ؛ قال : فإن كان غلطا ؛ فالأشبه/ الجواز .

١٧٨أ

وأجمعوا أيضاً - إلا بعض المبتدعة - على : عصمتهم من تعمُّد الكبائر ، وتعمُّد الصغائر الدالّة على الخسة ، كسرقة كسرة .

وما عدا ذلك فقد اختلفوا فيه على أقوال :

أحدها : أنهم معصومون من الكبائر عمداً وسهواً ، ومن الصغائر عمداً ، لا سهواً .

وبه جزم المُصنِّف ، واختاره صاحب الحاصل[1] .

والثانى : أنهم معصومون عن تعمد الذنب مطلقاً ، دون سهوه ، سواء كان صغيرة أو كبيرة ، لكن بشرط أن يتذكروه ، وينبهوا غيرهم عليه .

وهو مقتضى كلام المحصول[2] والمنتخب .

والثالث - وهى[3] طريقة الآمدى -: أنهم معصومون عن تعمد الكبائر فقط ، قال : «فأما صدور الكبيرة لنسيان ، أو تأويل خطأ ، فقد اتفق الكل على جوازه ، سوى الرافضة . وأما الصغيرة فقد اتفق أكثر أصحابنا ، وأكثر المعتزلة على جوازه عمداً وسهوا» .

هذا كلامه فى الإحكام ، ومنتهى السول[4] ، وهو معنى كلام ابن الحاجب[5] أيضاً ؛ قالا : والعصمة ثابتة بالسمع عند الأكثرين ، خلافا للمعتزلة حيث قالوا : إنها ثابتة بالعقل أيضاً .

وهذه المسألة من علم الكلام ، فلذلك أحال المُصنِّف تقريرها على كتابه المسمَّى بالمصباح .

---

(١) انظر : الحاصل (٢/٦٢١) .
(٢) انظر : المحصول : (جـ١/ق٣/٣٣٩) .
(٣) فى المطبوعات : وهو طريقة ... .
(٤) انظر : الإحكام (١ / ١٢٨ ، ١٢٩) ، منتهى السول (١/٤٣) .
(٥) المختصر مع شرح العضد (٢/٢٢) .

[المسألة الثانية : دلالة فعل النبى المَجرد] :

قال : «الثانية : فعله المُجَرَّد يدل على :

– الإباحة عند مالك .

– والندبِ عند الشافعى .

– والوجوب عند ابن سُريج ، وأبى سعيد الاصطخرى ، وابن خيران .

وتوقَّف الصيرفى .

وهو المختار ؛ لاحتمالها ، واحتمال أن يكون من خصائصه» .

أقول : فِعْلُ النبى ﷺ :

[١] إن كان من الأفعال الجبلية - كـ : القيام ، والقعود ، والأكل ، والشرب، ونحوها -: **فلا نزاع في كونها على الإباحة** ، أى : بالنسبة إليه ، وإلى أمته ؛ كما قاله الآمدى ، وتركه المُصَنِّف لوضوحه .

[٢] **وما سوى ذلك** : إن ثبت كونه من خصائصه ؛ فواضح أيضاً .

[٣] وإن لم يثبت ذلك ، وكان بيانا لمجمَل : فحكمه فى الإيجاب وغيره حكم الذى بَيَّنَه - كما سيأتى فى كلام المُصَنِّف - ولذلك أهمله هنا .

[٤] وإن لم يكن بيانا ، وعلمنا صفته بالنسبة إلى النبى ﷺ من الوجوب والندب والإباحة ، إما ببيانه ، أو بقرينة الامتثال ، أو غير ذلك -: فحكم أمته كحكمه ، كما نقله الإمام[١] عن جمهور الفقهاء ، والمعتزلة ، ونقله الآمدى عن ١٧٨ب جمهور / الفقهاء والمتكلمين ، واختاره[٢] .

ويعبَّر عن هذا المذهب بـ : **أن التأسى واجب** .

---

(١) انظر : المحصول (١/٥٠٢ وما بعدها) .

(٢) الإحكام للآمدى (١/١٣٠ ، ١٣٢) .

أى : يجب علينا فِعْلُهُ ؛ إن كان واجبا ، واعتقادُ ندبيته أو إباحته إن كان مندوباً أو مباحا.

وقيل : لا يكون حكمنا كحكمه مطلقاً .

وقيل : إن كان عبادة وجب التأسى به ، وإلا فلا .

[٥] وإن لم نعلم صفته نُظِرَ : إن ظهر فيه قصد القربة : فإنه يدل على الندب، عند الإمام ، وأتباعه(١) ، ومنهم المُصَنِّف .

وقد صرَّحوا به فى المسألة الثالثة ، وعبر عنه المُصَنِّف هناك بقوله : ((**والندب بقصد القربة مجرَّداً**)) .

وقيل بـ : **أنه** للوجوب ، ونقله القرافى عن مالك(٢) .

وقيل : بالتوقف .

[٦] **وأما إذا لم يظهر فيه قصد القربة** : ففيه أربعة مذاهب ، وهذا القسم هو الذى تكلم فيه المُصَنِّف ، واحترز عن جميع ما تقدم بقوله : ((**فعله المجرد**)) .

[أ] فقال مالك : يدل على إباحة ذلك الشىء ، وجزم به الإمام فى الكلام على جهة الفعل(٣) ، وستقف عليه بعد هذه المسألة إن شاء الله تعالى .

[**ب**] وقال الشافعى رضي الله عنه : يدل على الندب .

---

(١) انظر : المحصول (٥١١/١) ، والحاصل (٦٢٧/٢) ، والتحصيل (٤٣٩/٢) .

(٢) شرح تنقيح الفصول (٢٨٨) .

(٣) انظر : المحصول : (جـ١/ق٣/٣٨٢) . وفيما قاله الشارح هنا نظر ، فإن أصل تقسيم كلام المحصول : وجوب ((معرفة الوجه الذى يقع عليه فعل الرسول ﷺ وهو ثلاثة : الإباحة والندب والوجوب . أما الإباحة فتعرف بطرق أربعة ، ... رابعها : أنه لما ثبت أنه لا يذنب ثبت أنه لا حرج عليه فى ذلك الفعل ، ولا فى تركه . وانتفى الوجوب والندب بالبقاء على الأصل ؛ فحينئذ يعرف كونه مباحا)) ، ففهم الشارح منه الجزم بالإباحة عجيب ، مع نص المحصول على أن الإباحة أحد ثلاثة وجوه لفعله ﷺ يصار إلى أحدها عن طريق من الطرق التى ذكرها لمعرفة الوجه المقصود من فعله ، وأن هذه الطريق رابع طرق أربعة للإباحة . والله أعلم .

[جـ] وقال ابن سريج ، وأبو سعيد الاصطخرى ، وابن خيران[1] الشافعيون : يدل على الوجوب . واختاره الإمام فى المعالم .

[د] وقال أبو بكر الصيرفى : لا يدل على شىء من الأحكام بالتعيين ؛ لاحتمال هذه الأمور الثلاثة ، واحتمال أن لا يكون من خصائصه ، فيتوقف إلى ظهور البيان .

واختاره فى المحصول هنا[2] ، وتبعه عليه المصنف .

وهذه المذاهب الأربعة حكاها الآمدى أيضاً فى الفعل الذى ظهر فيه قصد القربة، ثم قال : ((والمختار أنه إن ظهر فيه قصد القربة فهو دليل فى حقه ، وحق أمته على القدر المشترك بين الواجب والمندوب ، وهو ترجيح الفعل على الترك لا غير .

وأما ما اختص به كل واحد منهما فمشكوك فيه .

وإن لم يظهر فيه قصد القربة : فهو دليل على القدر المشترَك بين الواجب والمندوب والمباح ، وهو رفع الحرج عن الفعل لا غير ، والذى يمتاز به كل واحد منهما مشكوك فيه أيضاً)) هذا حاصل كلامه[3] .

وقال ابن الحاجب : ((المختار أنه إن ظهر قصد القربة فهو للندب[4] ، وإلا فللإباحة))[5] .

واعلم أن إثبات قول بإباحته مع ظهور قصد القربة : فيه إشكال ظاهر .

---

(١) هو : على بن الحسين بن صالح بن خيران البغدادى كان إماماً جليلاً ورعاً ، وكان يعنت على ابن سريج ولايته القضاء ، ويقول : هذا الأمر لم يكن فى أصحابنا بل كان فى أصحاب أبى حنيفة . وطلبه الوزير للقضاء فامتنع ، فحبسوه فى بيته عشرة أيام ، وقال الوزير : ما أردنا بالشيخ إلا خيراً ، أردنا أن يعلم الناس أن فى مملكتنا رجلاً يعرض عليه القضاء شرقاً ، وغرباً ، وفعل به مثل هذا وهو لايقبل . توفى سنة ٣٢٠هـ .
(انظر ترجمته فى : الطبقات الكبرى ٣/ ٢٧١ . وابن هداية الله ص ٥٥ .

(٢) انظر : المحصول (١/ ٥٠٣) .

(٣) انظر : الإحكام (١/ ١٣١ ، ١٣٢) .

(٤) فى ب : فهو المندوب .

(٥) شرح العضد على المختصر (٢/ ٢٢) .

١٧٩أ

قال / : «احتج القائل :

– بالإباحة بـ : أن فعله لا يكره ، ولا يحرم ؛ والأصل عدم الوجوب والندب ، فبقى الإباحة .

وَرُدَّ بـ : أن الغالب من فعله[١] الوجوب أو الندب .

– وبالندب بـ : أن قوله تعالى ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ يدل على الرجحان ؛ والأصل عدم الوجوب .

– وبالوجوب : بقوله تعالى : ﴿وَاتَّبِعُوهُ﴾ ، ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِى﴾ ، ﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ ، وإجماع الصحابة رضى الله عنهم على وجوب الغسل بالتقاء الختانين ؛ لقول عائشة رضى الله عنها : ((فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا)) .

وأجيب بـ : أن المتابعة هى الإتيان بمثل فعله على وجهه ، ﴿وَمَا آتَاكُمُ﴾ معناه : وما أمركم ؛ بدليل ﴿وَمَا نَهَاكُمْ﴾ ، واستدلال الصحابة بقوله : (خذوا عنى مناسككم)» .

أقول : استدل القائلون بأن فعله المجرد يدل على الإباحة :

[١] بـ : **أن فعله لا يكون حراما** ، ولا مكروها أيضا[٢] ؛ لأن الأصل عدمه ، ولأن الظاهر خلافه ، فإن وقوع ذلك من آحاد عدول المسلمين نادر ، فكيف من أشرف المرسلين[٣] .

وحينئذ فإما أن يكون : واجبا ، أو مندوبا ، أو مباحا .

والأصل عدم الوجوب والندب ؛ لأن رفع الحرج عن الفعل والترك ثابت ، وزيادة الوجوب والندب لا تثبت إلا بدليل ، ولم يتحقق فتبقى الإباحة .

---

(١) فى المطبوعات : على فعله .

(٢) سقط من المطبوعات .

(٣) فى المطبوعات : أشرف المسلمين .

وأجيب بـ : أن الغالب على فعله الوجوب ، أو الندب ، فيكون الحمل على الإباحة حملا على المرجوح ، وهو ممتنِع .

ولك أن تقول : يلزم من عدم الحمْل على الإباحة لمرجوحيتها : عدمُ إدخالها فى التوقُّف بالضرورة ، والمُصَنِّف قد خالف بينهما .

لا جرم أن الإمام لم يُجِبْ بهذا، وإنما أجاب به فى الحاصل(١)، فتبعه المُصَنِّف عليه.

قوله : ((وبالندب))

أى : واحتج القائل بالندب :

[١] بقوله تعالى : ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾(٢) ، فإنَّ وصف الأسوة بالحسنة يدل على الرجحان ، والوجوب مُنْتَفٍ ؛ لكونه خلاف الأصل.

[٢] ولقوله ﴿**لَكُمْ**﴾ ، و لم يقل عليكم ؛ فتعين الندب .

و لم يجب المُصَنِّف هنا عن هذا ؛ بل جمع بينه وبين دليل الإيجاب .

وأجاب عنهما بجواب واحد ، وهو : أن الأسوة والمتابعة شرطهما : العلم بصفة الفعل ، كما سيأتى .

١٧٩ب **قوله** / : **((وبالوجوب))**

أى : واحتج القائل بالوجوب بالنص ، والإجماع .

[أ] **أما النص** ، فلأمور منها :

[١] قوله تعالى ﴿**فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِى يُؤْمِنُ بِاللهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ**﴾(٣) ؛ والأمر للوجوب .

[٢] ومنها قوله تعالى ﴿**قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي**﴾(٤) ؛ فإنه يدل على

---

(١) انظر : الحاصل (٦٢٤/٢ ، وما بعدها) .

(٢) سورة الأحزاب من الآية (٢١) .

(٣) سورة الأعراف (١٥٨) .

(٤) سورة آل عمران (٣١) .

أن محبة الله تعالى مستلزِمة للمتابعة ، ومحبة الله تعالى واجبة إجماعاً ، **ولازم الواجب واجب** ، فتكون المتابعة واجبة .

[٣] ومنها قوله تعالى : ﴿**وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ**﴾[١] .

وجه الدلالة : أن الأخذ هنا معناه الامتثال ، ولا شك أن الفعل الصادر من الرسول ﷺ قد آتانا إياه ؛ فيكون امتثاله واجبا للآية .

[ب] **وأما الإجماع** : فلأن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا فى وجوب الغسل من الجماع بغير إنزال ، فسأل عمرُ عائشةَ رضى الله عنهما فقالت : ((**فعلته أنا ورسول الله** ﷺ ، **فاغتسلنا**))[٢] ؛ فأجمعوا على الوجوب .

وأجيب عن الدليلين الأولين بوجهين :

أحدهما : أن المتابعة المأمور بها مطلَقة ، لا عموم لها .

والثانى - وعليه اقتصر المُصَنِّف -: أن **المتابعة هى : الإتيان بمثل فعله على الوجه الذى أتى به من الوجوب أو غيره** ، حتى لو فعله الرسول ﷺ على قصد الندب مثلا ؛ ففعلناه على قصد الإباحة أو الوجوب -: لم تحصل المتابَعة ؛ وحينئذ فيلزم أن يكون الأمر بالمتابعة موقوفا على معرفة الجهة ، فإذا لم نَعْلَم[٣] لم نكن[٤] مأمورين بها .

وفى المحصول[٥] ، والإحكام[٦] ، وغيرهما : أن التأسى والمتابعة معناهما

---

(١) سورة الحشر (٧) .

(٢) حديث صحيح رواه البخارى : كتاب ((الغسل)) باب : التقاء الختانين ، وابن ماجه : كتاب ((الطهارة)) - باب : ما جاء فى وجوب الغسل إذا التقى الختانان .
كما رواه الترمذى وأحمد ومسلم بلفظ ((إذا قعد بين شعبها الأربع ثم مس الختان فقد وجب الغسل)) انظر : نيل الأوطار (١/١٦٠) .

(٣) المثبت من أ ، وفى ب : يعلم ، وفى المطبوعات : تعلم .

(٤) ط التقرير والتحبير : تكن .

(٥) لم ينص عليه صراحة فى المحصول ، ولكن تكلم عنهما مرارا ، فانظر : (جـ١/ق٣/٣٤٥- ٣٩٥) .

(٦) ليس كلامه فى الإحكام يفيد أن معناهما واحد مطلقا كما تقتضيه عبارة الشارح ، بل قال : (وأما المتابعة فقد تكون فى القول ، وقد تكون فى الفعل والترك ، فاتباع القول هو : امتثاله على الوجه الذى اقتضاه القول . والاتباع فى الفعل هو التأسى بعينه) . انظر : الإحكام (١/١٥٨) ، ط الحلبى .

واحد؛ فلذلك جعل المُصنِّف جواب المتابعة جواباً عن التأسى ، الذى استدل به القـائل بالندب كما تقدَّم .

وذكر الآمدى(١) للمتابعة والتأسى **شرطا ثالثا** ، فقال : هو الإتيان بمثل فعـل(٢) الغير ، على الوجه الذى أتى به ؛ لكونه أتى به ؛ إذ لا يقال فى أقوام صلوا الظهر مثلا: إن أحدهم تأسى بالآخر .

وهذا الشرط ذكره أيضاً الإمام فى الكلام على حجية(٣) الإجماع(٤) .

والجواب عن الآية الثالثة أن قوله تعالى : ﴿**وَمَا آتَاكُمْ**﴾ معناه : وما أمركم ؛ يدل عليه(٥) أنه ذكر فى مقابله قوله :﴿**وَمَا نَهَاكُمْ**﴾ .

وأما الإجماع على وجوب الغسل ، فأجاب عنه صاحب الحاصل بـ : **أن** الصحابة رضى الله عنهم لم يرجعوا إلى مجرَّد الفعل .

١٨٠أ قال / : بل لأنه فعل فى باب المناسك ، وقد كانوا مأمورين بأخذ المناسك عنه لقوله ﷺ : ((**خذوا عنى مناسككم**))(٦) ؛ هذا لفظه(٧) ، فتبعه عليه المُصنِّف .

وهو جواب صحيح ، فإنه وإن كان سبب وروده إنما هو الحج ؛ لكن اللفظ عام .

قال الجوهرى : والنسك العبادة ، والناسك العابد(٨) .

[المسألة الثالثة : طرق معرفة جهة فعله ﷺ] :

قال : ((الثالثة : جهة فعله تُعْلَم :

[١] إما بتنصيصه .

[٢] أو بتسويته بما علم جهته .

---

(١) انظر : الإحكام (١/١٥٨) ، ط الحلبى .
(٢) فى المطبوعات : بمثل ما فعل ... .
(٣) فى أ : حجة .
(٤) انظر : المحصول (١/٥١٢) .
(٥) فى أ : يدل على .
(٦) تقدم تخريجه .
(٧) انظر : الحاصل (٢/٦٢٦) .
(٨) الصحاح ، مادة ((ن س ك)) ، ٤/١٦١٢ .

[٣] أو بما علم أنه امتثال آية دلت على أحدها ، أو بيانها . وخصوصا الوجوب بأماراته كـ : الصلاة بأذان وإقامة ، وكونه موافقة نذر .

[٤] أو ممنوعا لو لم يجب كالركوعين فى الخسوف .

والندب بقصد القربة مجردا وكونه قضاء لمندوب» .

أقول : لما تقدم أن **المتابعة مأمور بها ، وأن شرط المتابعة العلم بجهة الفعل ، وأن فعله المُجَرَّد لا يدل على حكم معيَّن** ؛ شرع المُصَنِّف فى بيان الطرق التى تُعلم بها الجهة .

وقد تقدَّم أن فعله منحصِر فى : الوجوب ، والندب ، والإباحة .

وحينئذ : فالطريق قد تعم الثلاث ، وقد تخص بعضها .

[طرق معرفة العام] :

فالعام أربعة أشياء :

أحدها : التنصيص بأن يقول : هذا الفعل واجب ، أو مندوب ، أو مباح .

الثانى : التسوية ، ومعناه : أن يفعل فعلا ، ثم يقول : هذا الفعل مثل الفعل الفلانى ، وذلك الفعل قد عُلمت جهته .

ولم يُصرِّح الإمام ، ولا مختصرو كلامه بالتسوية .

نعم ذكروا أنه يُعلم أيضاً بالتخيير بينه وبين فعل ثبتت جهته ؛ قالوا : لأن **التخيير لا يكون بين حكمين مختلفين**(١) ، أى : بين واجب ومندوب ، أو مندوب ومباح .

ولما كان التخيير بين الفعلين على هذا التقرير(٢) تسوية بينهما عبر المُصَنِّف بالتسوية ؛ لأنها أعم ؛ وهو من محاسن كلامه .

الثالث : أن يعلم بطريق من الطرق أن ذلك الفعلَ امتثالٌ لآية دلت على أحد الأحكام الثلاثة بالتعيين .

---

(١) المثبت من أ ، ب ، وفى المطبوعات : إلا بين حكمين مختلفين .

(٢) من ط صبيح وفى البقية : ((التقدير)) .

وإليه أشار بقوله : ((**أو بما علم أنه امتثال آية**)) ، وهو معطوف على قوله : ((**بتنصيصه**)) .

و(ما) فيه مصدرية ، تقديره : (أو بعلمنا أنه) .

الرابع : أن يعلم أن ذلك الفعل بيان لآية مجملة ، دلّت على أحد الأحكام ، حتى إذا دلت الآية على إباحة شيء مثلا ، وذلك الشيء مجمَل ، وبيَّنه بفعله ، فإن ذلك الفعل يكون مباحا ؛ لأن **البيان كالمبين** .

١٨٠ب وإليه أشار بقوله : ((**أو بيانها**)) / ، وهو مرفوع عَطْفا على قوله : ((**امتثال**)) .

هكذا ذكره الإمام هنا[1] ، فتابعوه عليه .

وفيه نظر ؛ **لأن البيان واجب عليه ، فيكون الفعل المبيِّن يقع واجبا ، غير أن فعله لا يجب علينا** .

وقد صرح الإمام بذلك فى باب المجمل والمبين[2] .

[طرق معرفة الوجوب] :

قوله : ((وخصوصا))

أى : ويعلم خصوصا الوجوب بثلاثة أشياء :

أحدها : بالأمارات الدالة على كون الشىء واجبا ، كـ : الأذان ، والإقامة فى الصلاة .

الثانى : أن يكون موافقا لفعل نذره ، كما إذا قال : إن هُزِمَ العدوُّ فلله علىّ صوم الغد ، فصام الغد بعد الهزيمة .

الثالث : أن يكون الفعل ممنوعاً لو لم يكن واجبا ، كالركوع الثانى فى الخسوف .

---

(١) انظر : المحصول : (جـ١/ق٣/٣٨١) وما بعدها .

(٢) انظر : المحصول : (جـ١/ق٣/٢٧٦-٢٧٧) .

وبهذا الطريق يستدل على وجوب الختان(١) .

لكنه ينتقض بـ : سجود السهو ، وسجود التلاوة فى الصلاة ، وغيرها ، وبرفع اليدين على التوالى فى تكبيرات العيد .

وفى المحصول ، ومختصراته : **أنه يُعْلَم أيضاً بكونه قضاء لواجب .**

والعجب من ترك المُصَنِّف له مع ذكره إياه فى المندوب(٢) .

[طرق معرفة الندب والإباحة] :

قوله : ((**والندب**))

أى : ويعلم خصوصا الندب بأمرين :

أحدهما : أن يعلم أنه قَصَدَ القُربة ، وتجرَّد ذلك عن أمارة تدل على خصوص الوجوب أو الندب ، فإنه يدل على أنه مندوب ؛ **لأن الأصل عدم الوجوب** .

---

(١) جمهور العلماء على أن الختان واجب فى حق الرجال ، وبالنسبة للنساء فيه خلاف ، فقيل بأنه واجب كالرجال ، وقيل : إنه سنة ، وقيل : مكرمة ، أى : تكريم لهن . انظر : الاختيار شرح المختار للحوصلى (٢/١٢١) ، والمجموع للنووى (١/٢٩٧) ، والمغنى مع الشرح الكبير(١/٧٠) .

وقول المصنف :((وبهذا الطريق إلخ)) معناه : أن الختان لو لم يكن واجباً لما جاز ؛ لأنه قطع جزء من جسم آدمى ، فلا يجوز إلا إذا كان واجباً .

والأدلة على الوجوب كثيرة منها : ماروى عن أبى هريرة -رضى الله عنه - أنه النبى - ﷺ - قال : ((من أسلم فليختتن)) وصح فى السنة أن إبراهيم - عليه السلام- اختتن وهو ابن ثمانين ، وقد قال الله -تعالى- : ﴿**ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا ...**﴾ النحل (١٢٣) وصح عن ابن عباس -رضى الله عنهما- أن الكلمات التى اتبلى بهن إبراهيم فأتمهن من خصال الفطرة ، ومنهن الختان ، والابتلاء -غالبا- إنما يقع بما يكون واجباً .

وأخرج الحاكم والبيهقى من حديث عائشة ، والبيهقى من حديث جابر أن النبى -ﷺ- ختن الحسن والحسين يوم السابع من ولادتهما)) . والموضوع فيه أحاديث كثيرة ، يقوى بعضها بعضا انظر: نيل الأوطار (١/١٣٣ ومابعدها) طبعة الحلبى .

(٢) انظر : المحصول (١/٥١٤ ، ٥١٥) ، والحاصل (٢/٦٣٠) ، والتحصيل (١/٤٤١) .

الثانى : كون الفعل قضاء لمندوب ؛ فإنه يكون مندوبا أيضاً .

وفى المحصول ومختصراته : - **أنه يُعْلَم أيضاً بأن يداوم على الفعل** ، ثم يتركه من غير نسخ .

- وأنه يُعْلَم المباحُ بخصوصه بأن يفعل فعلا ليس عليه أمارة على شيء ؛ لأنه لا يفعل محرماً ولا مكروها . والأصل : عدم الوجوب والندب[1] .

وهذا[2] مخالف لما ذكره قبيل ذلك من ترجيح الوقف[3] ؛ فلذلك حذفه المصنف[4] .

[المسألة الرابعة : الفعلان لا يتعارضان] :

قال : «الرابعة : الفعلان لا يتعارضان ، فإن عارض فعلَه الواجبُ اتباعه قولا متقدِّما : نسخه .

وإن عارض متأخرا عاما : فبالعكس .

وإن اختص به : نسخه فى حقه .

وإن اختص بنا خصنا (فى حقنا)[5] قبل الفعل ، ونُسِخَ عنا بعده .

وإن جُهِلَ التاريخ : فالأخذ بالقول فى حقنا لاستبداده» .

أقول : التعارض بين الأمرين هو : تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضَى صاحبه .

ولا يتصور التعارُض بين الفعلين بحيث يكون أحدهما ناسخا للآخر ، أو مخصِّصا له ؛ لأنهما[6] إن لم تتناقض أحكامهما فلا تعارُض ، وإن تناقضت فكذلك

---

(١) انظر : المحصول : (جـ١/ق٣/٣٨١ وما بعدها) ، والحاصل (٢/٦٢٩-٦٣٠) ، والتحصيل (١/٤٤١) .

(٢) فى أ : وهو .

(٣) فى ب : للوقف .

(٤) انظر : المصادر السابقة .

(٥) ما بين القوسين سقط من ط بخيت .

(٦) فى المطبوعات : لأنه .

أيضاً ؛ لأنه يجوز أن يكون / الفعل فى وقت واجباً ، وفى مثل ذلك الوقت بخلافه ، ١٨١أ
من غير أن يكون مبطِلا لحكم الأول ؛ لأنه **لا عموم للأفعال بخلاف الأقوال** .

نعم إذا كان مع الفعل الأول : قول مقتضٍ لوجوب تَكراره ، فإن الفعل الثانى قد يكون ناسخا ، أو[1] مخصِّصا لذلك القول - كما سيأتى - لا للفعل ؛ **فلا يتصور التعارض بين الفعلين أصلا** .

بل : إما أن يقع بين القولين -وقد ذكر المُصنِّف حكمه فى الكتاب السادس- أو[2] بين القول والفعل ، وقد ذكره المُصنِّف ههنا .

وله ثلاثة أحوال :

أحدها : أن يكون القول متقدِّما .

والثانى : عكسه .

والثالث : أن يجهل الحال .

قوله : «**فإن عارض فعله الواجب ...» إلخ**

هذا هو الحال الأول ، وحاصله :

أن النبى ﷺ إذا فعل فعلا ، وقام الدليل على أنه يجب علينا اتباعه فيه ، فإنه يكون ناسخا للقول المتقدِّم عليه المخالِف له ، سواء كان ذلك القول عاما ، كما إذا قال : (صوم يوم كذا واجب علينا) ، ثم أفطر ذلك اليوم ، وقام الدليل على اتباعه كما فرضنا ، أو كان خاصا به ، أو خاصا بنا .

واحترز بقوله : «**الواجب اتباعه**» عما إذا لم يدل دليل على أنه يجب علينا أن نتبعه فى ذلك الفعل ، فإنه يستثنى منه صورة واحدة ، لا يكون فيها ناسخا ، بل مخصِّصا ، وهو : ما إذا كان القول المتقدِّم عاما ، ولم يُعمَل بمقتضاه ؛ لأنه إذا[3] عمل بمقتضاه ؛ أو كان خاصا به عليه الصلاة والسلام كان ناسخا ، وإن كان خاصا بنا ، فلا تعارُض أصلا .

---

(١) فى أ : و .
(٢) فى ب : وبين .
(٣) فى أ : لأنه إن .

ولم يذكر المُصَنِّف حكم الفعل[١] الذى لم يَقُم الدليل على وجوب اتباعه فيه في شيء من الأقسام ؛ لعدم الفائدة بالنسبة إلينا .

قوله : ((وإن عارض مُتَأَخِّرا))

هذا هو الحال الثانى ، وهو : أن يكون القول مُتَأَخِّرا عن الفعل المذكور ، وهو: الذى دَلَّ الدليل على أنه يجب علينا اتباعه فيه .

فنقول : إن لم يدل الدليل على وجوب تَكرُّر[٢] الفعل ، فلا تعارُض بينه وبين القول المُتَأَخِّر أصلا . وتركه المُصَنِّف لظهوره .

وإن دل الدليل على وجوب تَكرُّره[٣] عليه ، وعلى أمته -: فالقول المُتَأَخِّر :

[١] قد يكون عاما ، أى[٤] : متناولاً له ﷺ ، ولأمته .

[٢] وقد يكون خاصا به .

[٣] وقد يكون خاصا بنا .

١٨١ب فإن كان عاما فإنه يكون ناسخا للفعل المتقدِّم ، كما إذا صام / عاشوراء مثلاً ، وقام الدليل على وجوب تكرُّره[٥] ، وعلى تكليفنا به ؛ ثم قال: لا يجب علينا صيامه.

وإليه أشار بقوله : **((وإن عارض مُتَأَخِّرا عاما فبالعكس))**

أى : وإن عارَض فعلُه الواجب اتباعه قولا مُتَأَخِّرا عاما فإنه يكون القول ناسخا للفعل ، وإن كان خاصًّا به ﷺ ، كما إذا قال في المثال المذكور : (لا يجب على صيامه) فليس فيه تعارُض بالنسبة إلى الأمة ؛ لعدم تعلُّق القول بهم ، فيستمر تكليفهم به .

وأما فى حقه ﷺ فإن القول يكون ناسخاً للفعل[٦] ، وإليه أشار بقوله : **((وإن اختص به نسخه فى حقه))** .

---

(١) فى ب : العقد .
(٢) فى المطبوعات : تكرار .
(٣) فى المطبوعات : تكراره .
(٤) فى ط بخيت : أو متناولا .
(٥) فى المطبوعات : تكراره .
(٦) فى ب : للقول .

وإن كان خاصا بنا كما إذا قال فى المثال المذكور : (لا يجب عليكم أن تصوموا) ، فلا تعارُض فيه بالنسبة إلى النبى ﷺ ، فيستمر تكليفه به .

وأما فى حقنا فإنه يدل على عدم التكليف بذلك الفعل ، ثم إن ورد قبل صدور الفعل منا كان مخصِّصا ، أى : مبيِّنا لعدم الوجوب .

وإن ورد بعد صدور الفعل ، فلا يمكن حمله على التخصيص ؛ لاستلزامه تأخير البيان عن وقت الحاجة ، فيكون ناسخاً لفعله المتقدِّم .

والتفصيل المذكور إنما يأتى إذا كانت دلالة الدليل الدال على وجوب اتِّباع الفعل بطريق الظهور ، كما إذا قال : (هذا الفعل واجب علينا ، أو على المكلفين) .

فأما إذا كان بطريق القطع ، كما إذا قال : (إنه[1] واجب على وعليكم) ، فلا يمكن حمْل القول المُتَأَخِّر على التخصيص ، بل يكون ناسخاً مطلَقاً ، ثم إن هذا كله فيما إذا كان الفعل المتقدِّم مما يجب اتباعه ، كما تكلَّم فيه المُصَنِّف .

فإن لم يكن كذلك فلا تعارُض فيه بالنسبة إلى الأمة ؛ لأن الفعل لم يتعلَّق بهم .

وأما بالنسبة إليه : فإن كان الفعل مما دل الدليل على وجوب تكرُّره عليه ، وكان القول المُتَأَخِّر خاصا به ﷺ . أو متناولاً له وللأمة بطريق النص ، كقوله : (لا يجب على ، ولا عليكم) -: فيكون القول ناسخاً للفعل .

وإن كان متناولاً بطريق الظهور ، كقوله : (لا يجب علينا) ، فيكون الفعل السابق مخصِّصاً لهذا العموم ؛ لأن المخصِّص لا يشترط تأخُّره[2] عن العام عندنا[3] .

وأهمل المُصَنِّف ذلك كله ؛ لأنه لا يخفى .

قوله : ((فإن جهل))

هذا هو الحال الثالث ، وهو : أن يكون المُتَأَخِّر من القول والفعل[4] مجهولاً ، فإن أمكن الجمع بينهما بالتخصيص ، أو غيره -: فلا كلام .

---

(١) فى ب : كما إذا قال : هذا الفعل واجب .
(٢) فى أ : تأخيره .
(٣) فى ب : عنده .
(٤) فى ط بخيت : أن يكون المتأخر من القول مجهولا .

١٨٢أ وإن لم يمكن الجمع ففيه / ثلاثة مذاهب جارية فينا لفائدة العمل ، وفيه عليه الصلاة والسلام لمعرفة ما كان يجب عليه مثلاً ، أو يحرم :

أحدها – وهو المختار فى الإحكام ، والمحصول ، ومختصراته -: أنه يقدِّم القول؛ لكونه مستقِلاً بالدلالة ، موضوعا لها ، بخلاف الفعل فإنه لم يُوضَع للدلالة ، وإن دَلَّ فإنما يدل بواسطة القول[1] .

والثانى : أنه يُقدَّم الفعل ؛ لأنه أَبْين ، وأوضح فى الدلالة ؛ ولهذا يبين به القول كخطوط الهندسة .

والثالث : أنا نتوقَّف إلى الظهور ؛ لتساويهما فى وجوب العمل .

واختار ابن الحاجب التوقُّف بالنسبة إلى النبى ﷺ ، والأخذ بالقول بالنسبة إلى الأمة . وفَرَق بينهما بـ : أننا متعبَّدون بالعمل ، فأخذنا[2] بالقول ؛ لظهوره ، ولا ضرورة بنا إلى الحكم بأحدهما بالنسبة إليه عليه الصلاة والسلام[3] .

ووافق المُصَنِّف مختار الجمهور بالنسبة إلى الأمة ، وسكت عن القسم الآخر .

وإليه أشار بقوله : «**فالأخذ بالقول فى حقنا لاستبداده**»

أى : لاستقلاله ، وهو ظاهر فى اختيار ما اختاره ابن الحاجب .

[المسألة الخامسة : فى تعبده ﷺ قبل البعثة وبعدها] :

قال : «الخامسة : أنه عليه الصلاة والسلام قبل النبوة تُعُبِّد بشرع .

وقيل : لا .

وبعدها فالأكثر على المنع .

وقيل : أمر بالاقتباس .

ويكذبه : انتظاره الوحى ، وعدم مراجعته ، ومراجعتنا .

---

(١) انظر : الإحكام (١/١٤٦) ، والمحصول (١/٥١٧) ، والحاصل (٢/٦٣١) ، والتحصيل (١/٤٤١) .

(٢) ط صبيح : فأخذ .

(٣) انظر : شرح العضد على المختصر (٢/٢٦) .

قيل : رَاجَعَ فى الرجم .

قلنا : للإلزام .

استَدَلَّ بآيات أُمر فيها باقتفاء الأنبياء السالفة عليهم الصلاة والسلام.

قلنا : فى أصول الشريعة ، وكلياتها» .

أقول : اختلفوا فى أن النبى ﷺ هل كُلِّف قبل النبوة بشرع أحد من الأنبياء ؟

فيه ثلاثة مذاهب ، حكاها الإمام ، وأتباعه[1] ، كصاحب الحاصل من غير ترجيح :

أحدها : نعم ، واختاره ابن الحاجب[2] ، ثم المُصَنِّف .

وعبَّر بقوله : «**تُعُبِّد**»

وهو : بضم التاء والعين ، أى : كُلِّف ، ولم يستدل عليه ؛ لعدم فائدته الآن .

واستدل له فى المحصول بـ : كونه داخلا فى دعوة من قبله .

وعلى هذا فقيل : كُلِّف بشرع نوح . وقيل : إبراهيم . وقيل : موسى . وقيل: عيسى حكاهن الآمدى[3] .

وقيل : بشرع آدم عليه وعلى سائر الأنبياء الصلاة والسلام ، كما نقل عن حكاية ابن بَرْهان .

وقيل : جميع الشرائع شرع له عليه الصلاة والسلام ، حكاه بعض شراح المحصول عن المالكية .

والثانى : لا ؛ إذ لو كان مكلَّفاً / بشريعة لوجب عليه الرجوع إلى علمائها ، ١٨٢ب وكتبها ، ولو راجع لنقل .

(**١**) انظر : المحصول : (جـ١/ق٣/٣٩٧) ، والحاصل (٢/٦٣٢) ، والتحصيل (١/٤٤٢) .

(**٢**) انظر : المختصر بشرح العضد (٢/٢٨٦) .

(**٣**) انظر : الإحكام (٣/١٨٨ ، ١٨٩) .

والثالث : الوقف ، واختاره الآمدى .

وأما بعد النبوة : فالأكثرون على أنه ليس متعبَّداً بشرع أصلا ، واختاره الآمدى ، والإمام ، والمُصنِّف .

وقيل : بل كان متعبَّداً بذلك ، أى : مأموراً بأخْذ الأحكام من كتبهم ، كما صرح به الإمام[1] ؛ فلذلك عبَّر عنه المُصنِّف بقوله : **((وقيل : أمر بالاقتباس))** فافهمه .

وهذا المذهب يعبّر عنه بـ : **أن شرع من قبلنا شرع لنا** .

واختاره ابن الحاجب[2] .

وللشافعى فى المسألة قولان، وبنى عليهما أصلا من أصوله فى كتاب الأطعمة :

أصحهما : الأول ، واختاره الجمهور .

وأبطل المُصنِّف الثانىَ بثلاثة أوجه :

أحدها : أنه كان ينتظر الوحى مع وجود تلك الأحكام فى شرع من تقدَّمه .

والثانى : أنه كان لا يُراجع كتبهم ، ولا أخبارهم فى الوقائع .

والثالث : أن أمته لا يجب عليها المراجعة أيضاً .

وهذه الوجوه ذكرها الإمام ، وهى ضعيفة ؛ لأن الإيجاب محلّه إذا عُلم ثبوت الحكم بطريق صحيح ، ولم يرد عليه ناسخ ، كما فى قوله تعالى : **﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾**[3] ، وليس المراد أخذ ذلك منهم ؛ لأن التبديل قد وقع ، والتبَس المبدَّل بغيره .

واعترض الخصم بـ : أنه عليه الصلاة والسلام رجع إلى التوراة ، لما ترافع إليه اليهود فى زنا المحصَن[4] .

---

(١) انظر : المحصول (٥١٩/١ وما بعدها) .

(٢) انظر : المختصر مع الشرح (٢٨٦/٢) .

(٣) سورة المائدة من الآية (٤٥) .

(٤) عن عبد الله بن عمر -رضى الله عنهما- أنه قال : إن اليهود جاؤوا إلى رسول الله ﷺ فذكروا له أن رجلا منهم وامرأة زنيا ، فقال لهم رسول الله ﷺ : ((ماتجدون فى التوراة فى شأن الرجم؟)) قالوا : نفضحهم ويجلدون . قال عبد الله بن سلام : كذبتم ، إن فيها =

والجواب : أن الرجوع إليها لم يكن لإنشاء شرع ، بل لإلزام اليهود ؛ فإنهم أنكروا أن يكون فى التوراة أيضاً وجوب الرجم .

قوله : ((واستدل))

أى : استدل الخصم بآيات دالة على أنه عليه الصلاة والسلام مأمور باقتفاء الأنبياء السالفة عليهم الصلاة والسلام ، أى : باتباعهم ، منها قوله تعالى : ﴿**شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا**﴾(1) ، وقوله تعالى : ﴿**ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا**﴾(2) ، وقوله تعالى : ﴿**أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ**﴾(3) ، وشرعهم من جملة الهدى ، وقوله تعالى : ﴿**إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ**﴾(4) الآية ، وهو عليه الصلاة والسلام سيد النبيين(5) .

وأجاب المُصنِّف بـ : أن المرادَ وجوبُ المتابعة فى الأشياء التى لم تختلف باختلاف الشرائع ، وهى(6) : أصول الديانات ، والكليات الخمس ، أى : حفظ النفوس ، والعقول ، والأموال ، والأنساب ، والأعراض .

= لآية الرجم ، فأتوا بالتوراة فنشروها ، فوضع أحدهم يده على آية الرجم ، فقرأ ماقبلها ومابعدها ، فقال عبد الله بن سلام : ارفع يدك ، فرفع يده ، فإذا فيها آيه الرجم ، فقالوا صدق يامحمد فيها آية الرجم ، فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما . حديث صحيح ، أخرجه مالك فى الموطأ ، كتاب الحدود ، باب ماجاء فى الرجم ، والبخارى : كتاب الحدود ، باب أحكام أهل الذمة وإحصانهم إذا زنوا (٦٨٤١) ، ومسلم : كتاب الحدود ، باب رجم اليهود (٢٦-١٦٩٩) .

وروى أنه نزل بسبب ذلك قوله تعالى : ﴿**وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين**﴾ المائدة (٤٣) انظر : أسباب النزول للسيوطى ص٧١ وما بعدها .

(1) سورة الشورى من الآية (١٣) .

(2) سورة النحل من الآية (١٢٣) .

(3) سورة الأنعام من الآية (٩٠) .

(4) سورة المائدة من الآية (٤٤) .

(5) فى المطبوعات : سيد المرسلين .

(6) ط صبيح : وهو .

قال :

الباب الثانى/ ١٨٣أ

فى الأخبار

وفيه فصول :

الأول

فيما علم صدقه

وهو سبعة :

الأول : ما علم وجود مُخْبَره بالضرورة ، أو الاستدلال .

الثانى : خبر الله تعالى ، وإلا لكنا فى بعض الأوقات أكمل منه تعالى.

الثالث : خبر رسوله ﷺ ، والمعتمَد دعواه الصدق ، وظهور المعجزة على وفقه .

الرابع : خبر كل الأمة ؛ لأن الإجماع حجة .

الخامس : خبر جَمْعٍ عظيم عن أحوالهم .

السادس : الخبر المحفوف بالقرائن .

السابع : المتواتر ، وهو : خبر بلغت رواته فى الكثرة مبلَغاً ، أحالت العادة تواطؤهم على الكذب .

وفيه مسائل» .

أقول : الخبر قِسم من أقسام الكلام ، وهو : يطلق على اللسانى والنفسانى .

والخلاف فى أنه هل هو مشترك بينهما ، أو حقيقة فى الأول ، مجاز فى الثانى ، أو عكسه -: كالخلاف فى الكلام .

وقد عرَّفه المُصَنِّف فى تقسيم الألفاظ بـ : أنه الذى يحتمل التصديق والتكذيب .

وتقدَّم الكلام هناك عليه ؛ فلذلك استغنى عن ذكره هنا .

ثم إن الخبرَ من حيث هو خبر : محتملٌ للصدق والكذب مطلَقاً ، لكنه قد يقطع بصِدقه أو كذِبه لأمور خارجة ، وقد لا يقطع بواحد منهما ؛ لعدم[1] عُروض مُوجب للقطع به ؛ فصار الخبر على ثلاثة أقسام ؛ فلذلك ذكر فى الباب ثلاثة فصول ، لكل قسم منها فصل .

وهذا إذا قلنا : إن الخبر منحصِر فى الصدق والكذب .

وجعل الجاحظ بينهما واسطة ، فقال : الصدق هو : المطابِق ، مع اعتقاد كونه مطابقاً . والكذب هو : الذى لا يكون مطابِقاً ، مع اعتقاد عدم المطابقة . فأما الذى ليس معه اعتقاد ، سواء كان مطابِقا ، أو غير مطابِق ؛ فإنه ليس بصدق ولا كذب .

والأكثرون قالوا : الصدق هو : المطابِق للواقع مطلَقا ، والكذب : ما ليس بمطابِق مطلَقاً .

الفصل الأول

فيما علم صدقه

وهو سبعة أقسام :

الأول : الخبر الذى «**علم وجود مُخبَّره**»

أى : المُخبَّر به ، وهو : بفتح الباء . والعلم به :

- إما بالضرورة كقولنا : (الواحد نصف الاثنين) .

- وإما بالاستدلال ، كقولنا : (العالم حادث) ، وكالخبر الموافِق لخبر المعصوم .

١٨٣ب «**الثانى : خبر الله تعالى، وإلا لكنا فى بعض الأوقات**» ، وهو وقت صدْقنا وكذِبه «**أكمل منه تعالى**» ؛ لكون الصدق صفة / كمال ، والكذب صفة نقص.

(١) فى ط بخيت : بعدم .

وهذا القسم وما بعده : علمنا فيه أولاً صدْق الخبر ، ثم استدللنا بصدقه على وقوع المُخْبَر عنه[1] ، بخلاف الأول : فإنا علمنا أولا وقوع المُخْبَر عنه ، ثُم استدللنا بوقوعه على صدْق الخبر .

و«**الثالث : خبر الرسول ﷺ والمعتمَد**» فى حصول العلم به[2] هو «**دعواه الصدق**» فى كل الأمور ، «**وظهور المعجزة**» عقب هذه الدعوى .

قال فى المحصول : ولا يثبت المدَّعَى إلا بإثبات وقوع هذا كله . قال : وكيف، وقد جَوَّز بعضهم وقوع الذنب منهم عمداً ، واتفقوا على جوازه فى حال السهو والنسيان[3] .

وقد لاح - مما قاله الإمام -: إشكالٌ على المُصَنِّف فى تجويزه الصغائر سهواً ، ودعواه العلم بالصدْق مطلَقاً .

نعم : إن أراد الصدْق فى الأحكام - وهو الذى يقتضيه كلام الإمام فى المعالم -: فلا تعارُض ؛ لأنهم معصومون عن الخطأ فيه عند طائفة - كما تقدَّم .

«**الرابع : خبر كل الأمة ؛ لأن الإجماع حجة**»

كما سيأتى ، هكذا استدل عليه الإمام فتبعه[4] المُصَنِّف ، وغيره .

فإن أراد بالحجة : ما هو مقطوع به ، وهو الذى صرّح به الآمدى هنا[5] ، فالإجماع ليس كذلك عندهما - كما ستعرفه .

وإن أراد بالحجة : ما يجب العمل به ؛ فمُسَلَّم ؛ لكنه لا يلزم من ذلك أن يكون مقطوعاً به ؛ لأن **أخبار الآحاد والعمومات وغيرهما يجب العمل بها مع أنها ظنية** .

«**الخامس : أن يخبر جمع عظيم**» يستحيل تواطؤهم على الكذب عن شىء

---

(١) فى ب : المخبر به .
(٢) سقطت من الأصلين .
(٣) انظر : المحصول : (جـ٢ق١/٣٩٨) .
(٤) فى ب : فتبعه عليه .
(٥) انظر : الإحكام (١٢/٢) ، ط الحلبى .

من أحوالهم[1] ، كـ : الشهْوة ، والنفرة ؛ فإنه لا يجوز أن يكون كلها[2] كذباً ، كما قاله في المحصول[3] ، أى : بل لا بد أن يكون فيها[4] ما هو صِدْق قطعاً ، وليس المراد : أنا نقطع بصِدْق الجميع ؛ فإنه باطل قطعاً .

قال[5] : وكذلك[6] إذا أخبر كل واحد منهم عن شيء لم يخبر به صاحبه .

((**السادس : الخبر المحفوف بالقرائن**)) ، كـ : خبر مَلِك عن موت ولده ، ولا مريض عنده سواه ، مع خروج النساء على هيئة منكَرة ، من البكاء ، ونشر الشعر، وخروج المَلِك وراء الجنازة على نحو هذه الهيئة ؛ فإنه يفيد العلم كما جزم به المُصَنِّف .

واختاره الإمام ، والآمدى ، وابن الحاجب[7] ، ونقلوا عن الأكثرين خلافه .

((**السابع**)) الخبر ((**المتواتر**))

١٨٤أ والتواتر لغة هو : التتابع ، يقال / تواتر القوم ، إذا جاء الواحد بعد الواحد بفترة بينهما .

وفى الاصطلاح : كل ((**خبر بلغت رواته فى الكثرة مبلغاً أحالت العادة تواطؤهم على الكذب**)) .

---

(١) الذى فى المحصول (جـ٢/ق١/٣٩٩) : ((خبر الجمع العظيم عن الصفات القائمة بقلوبهم)) ، وهو أخص من عبارة الشارح .

(٢) فى ب : أن يكون ذلك .

(٣) انظر : المحصول : (جـ٢/ق١/٣٩٩) ، والذى فيه : ((لا يجوز أن يكون كذبا)) ، فقوله (كلها) ، من زيادة الشارح ، ليست هى فى النسخة المتداولة .

(٤) فى المطبوعات : أن يكون منها .

(٥) انظر : المحصول : (جـ٢/ق١/٣٩٩) .

(٦) قوله : (وكذلك) ، يوهم صنيع الشارح أنه معطوف على قوله : (أن يخبر جمع عظيم) ، أى : وكذلك إذا أخبر كل واحد من الجمع العظيم ... . وليست عبارة المحصول هكذا بل نصه : السادس : خبر الجمع العظيم عن الصفات القائمة بقلوبهم ... . وأيضا : الجمع العظيم البالغ إلى حد التواتر ، إذا أخبر واحد منهم عن شيء غير ما أخبر عنه صاحبه ... .

(٧) انظر : المحصول : (جـ٢/ق١/٤٠٠) ، والإحكام (٣٢/٢) ، ط الحلبى ، وشرح العضد (٥٥/٢) .

فروع :

جعلها بعضهم من المقطوع بها ، كما قاله[١] فى المحصول[٢] :

أحدها : إذا أخبر شخص عن أمر بحضرة الرسول عليه الصلاة والسلام ، ولم ينكره ؛ فقال بعضهم : يكون تصديقا له مطلَقا .

والحق أنه يكون تصديقا إن كان فى أمر دينى ، لم يتقدَّم بيانه ، أو تقدَّم وكان مما يجوز نسخه . وكذلك إن[٣] كان فى أمر دنيوى ، وعلمنا أنه عليه الصلاة والسلام عَلِم بذلك ، أو ادَّعَى المُخْبِر علمه به ، مع استشهاده به .

الثانى : إذا أخبر شخص عن أمر بحضرة جمع عظيم ، بحيث لو كان كاذبا لما سكتوا عن تكذيبه ، فأمسكوا عن ذلك ؛ فإنه يفيد ظن صدقه .

وقال جماعة : يفيد اليقين ؛ لامتناع جهلهم به فى العادة ، ومع عدم الجهل يمتنع عادة أن لا يكذبوه .

الثالث : قالت جماعة من المعتزلة : الإجماع على العمل بموجِب الخبر يدل على صحته قطعاً ؛ لأن العادة فى المظنون أن يقبله بعضهم ، ويرده بعضهم .

وما قالوه باطل .

الرابع : قال بعض الزيدية[٤] : بقاء النقل مع توفُّر الدواعى على إبطاله يدل على القطع بصحته .

وما قالوه ليس بشىء .

---

(١) فى أ : قال .

(٢) وقد ترجم لها الإمام فى المحصول : القول فى الطرق الفاسدة ؛ انظر : المحصول : (جـ٢/ق١/٤٠٥- ٤١١) .

(٣) فى المطبوعات : إذا كان .

(٤) الزيدية هم : أتباع زيد بن على بن الحسين بن أبى طالب ، وهى إحدى فرق الشيعة ، وأقربها إلى أهل السنة والجماعة ، ولا زال أتباعها إلى اليوم باليمن وجنوب الجزيرة .
(انظر : الملل والنحل ١/٥٤ . الفرق بين الفرق ١٨ ، مقالات الإسلاميين ٦١) .

الخامس : تمسك جماعة فى القطع بالخبر بأن العلماء ما بين محتج به ، ومؤول له؛ وذلك يدل على اتفاقهم على قبوله . وهو ضعيف ؛ لاحتمال أن يكون قبوله كقبول خبر الواحد .

قال : «الأولى : أنه يفيد العلم مطلَقاً ؛ خلافا للسمنية .

وقيل : يفيد عن الموجود ، لا عن الماضى .

لنا : أنّا نعلم بالضرورة وجود البلاد النائية ، والأشخاص الماضية .

قيل : نجد التفاوت بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين .

قلنا : للاستئناس .

الثانية : إذا تواتر الخبر أفاد العلم ، فلا حاجة إلى النظر[1] ؛ خلافا لـ: إمام الحرمين ، والحجة ، والكعبى ، والبصرى ، وتوقّف المرتضى .

لنا : لو كان نظريا لم يحصل لمن لا يتأتى له ، كالبله والصبيان .

قيل : يتوقّف على العلم بامتناع تواطؤهم ، وأن لا داعى لهم إلى الكذب .

قلنا : حاصل بقوة قريبة من الفعل ؛ فلا حاجة إلى النظر» .

[المسألة الأولى : فيما يفيده الخبر المتواتر] :

١٨٤ب **أقول** : الأكثرون على أن المتواتر يفيد العلم / مطلقاً .

وقالت السمنية : لا يفيده[2] مطلقاً .

وقيل : إن كان الخبر[3] عن موجود أفاد ؛ وإن كان عن ماضٍ فلا .

(**١**) فى ط بخيت : نظر .

(**٢**) فى أ ، وط صبيح : لا يفيد .

(**٣**) ط صبيح ، ط التقرير والتحبير : خبراً .

والسُّمَنِيَّة[1] - بضم السين ، وفتح الميم -: فِرْقة من عبدة الأوثان ؛ كذا قاله الجوهرى .

والدليل على ما قلناه : أنا نعلم بالضرورة وجود البلاد البعيدة - كـ : مكة ، وقسطنطينية - والأشخاص الماضية - كـ : الشافعى ، وجالينوس[2] .

اعترض الخصم بـ : أنا نجد التفاوت بين خبر التواتر وبين غيره من المحسوسات والبديهيات ، كقولنا : (الواحد نصف الاثنين) ، **وحصول التفاوت دليل احتمال النقيض ، واحتمال النقيض منافٍ للعلم .**

وأجاب المُصَنِّف بـ : أن التفاوت الحاصل سببه أن **بعض القضايا يكثر استعمالها، وتَصَوُّر طرفيها ، وبعضها لا يكثر ؛ فلذلك يستأنس العقل ببعضها ، دون بعض ، فإذا وردت القضية الأولى جزم العقل بها بسرعة ؛ بخلاف القضية الثانية ؛ مع اشتراكهما فى العِلْمية .**

وهذا الجواب ذكره فى الحاصل ، ولكن بعد أن مَنَعَ[3] أن **العلوم لا تتفاوت**[4] .

واقتصار المُصَنِّف عليه يُوهم اختيار عدم تفاوتها ، والمشهور خلافه .

ويحتمل أن يكون مراد المُصَنِّف إنما هو : منع التفاوت ، وأسند المنع بالاستئناس .

ولم يذكر الإمام شيئاً من هذين الجوابين ؛ بل أجاب بـ : أنه **تَشْكِيك فى الضرُّوريَّات ؛ فلا يسمع .**

---

(١) السمنية : طائفة نسبت إلى بلد بالهند اسمه "سوسان" ، وأهله طائفة يعبدون صنماً ظل لألاف السنين ، حتى كسره السلطان محمو بن الغزنوى المتوفى سنة ٤٢١هـ رحمه الله . وهم يقولون بتناسخ الأرواح ، وعدم جواز بعث الرسل ، وقدم العالم ، وقصر المعرفة على الحواس الخمس فقط .
(انظر : الفرق بين الفرق ص ٢١٤ ، والفرق الإسلامية للبشبيشى ص٨٦) .

(٢) جالينوس هو : أشهر الأطباء اليونانين القدماء بعد أبقراط ، وله عدة كتب طبية ، وله حكم لطيفة فى حفظ الصحة العامة مأثورة فى كتب الأدب .
(انظر : ترجمة موسعة له فى دائرة القرن العشرين لمحمد فريد وجدى ٣/٣) .

(٣) فى أ : بعد مَنْع .

(٤) انظر : الحاصل (٧٣٨/٢) .

[المسألة الثانية : هل العلم الحاصل من التواتر ضرورى أو نَظَرِىّ] :

المسألة الثانية : ذهب الجمهور إلى أن العلم الحاصل عقب التواتر ضرورى ، أى: لا يحتاج إلى نظر ، وكسب ، واختاره الإمام ، وأتباعه ، وابن الحاجب(١) .

وذهب إمام الحرمين ، والكعبى ، وأبو الحسين البصرى -: إلى أنه نَظَرِىّ(٢) .

ونقله المُصَنِّف تبعاً للإمام عن حجة الإسلام الغزالى ، وفيه نظر ؛ فإن كلامه فى المستصَفى مقتضاه موافقة الجمهور ، فتأمله(٣) .

وتوقَّف المرتضى من الشيعة ، واختاره الآمدى فى الإحكام ، ومنتهى السول(٤).

ثم استدل المُصَنِّف على مذهبه بأنه : لو كان نظريا لكان غير حاصل لمن لا يتأتى منه النظر ، كالبُلْه والصبيان ، وليس كذلك .

احتج الخَصْم بـ : أن العلم بمقتضى الخبر متوقِّف على العلم بامتناع تواطؤ المخبِرين على الكذب فى العادة ، وعلى العلم بأن لا داعى لهم إلى الكذب ، من حصول منفعة ، أو دفع مضرة .

١٨٥أ وهذه المقدِّمات نظرية ، **والموقوف على النَظَرِىّ / أولى أن يكون نظريا** .

وأجاب المُصَنِّف - تبعا للحاصل(٥) -: بأن هذه المقدمات حاصلة بقوة قريبة من الفعل ، أى : إذا حصل طَرَفَا المطلوب فى الذهن حصلت عقبه ، من غير نظر وتعب .

قال : «الثالثة : ضابطه إفادة العلم .

---

(١) انظر : المحصول (٢/١١٠ وما بعدها) ، والحاصل (٢/٧٣٨) ، والتحصيل (٢/٩٧) ، والمختصر مع شرح (٢/٥١-٥٣) .

(٢) انظر : البرهان (١/٥٧٩) ، والمعتمد (٢/٥٥٢ وما بعدها) .

(٣) انظر : المستصفى (١/٨٥ ، ٨٦) .

(٤) انظر : الإحكام للآمدى (٢/٢٢٣-٢٢٧) ، ومنتهى السول (١/٧٠) .

(٥) انظر : الحاصل (٢/٧٤٠) .

وشرطه : - أن لا يعلمه السامع ضرورة .

- وأن لا يعتقد خلافه ، لشبهة دليل ، أو تقليد .

- وأن يكون سَنَد المخبرين إحساسا به .

- وعددهم مبلغا يمتنع تواطؤهم على الكذب .

وقال القاضي : لا يكفي الأربعة ، وإلا لأفاد قول كل أربعة ، فلا يجب تزكية شهود الزنا ؛ لحصول العلم بالصدق أو الكذب ، وتوقَّف في الخمسة .

ورُدّ : - بأن حصول العلم بفعل الله تعالى ؛ فلا يجب الاطراد .

- وبالفرق بين الرواية والشهادة .

وشُرِطَ : - اثنا عشر ، كنقباء موسى عليه الصلاة والسلام .

- وعشرون لقوله تعالى : ﴿إِن يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ﴾ .

- وأربعون لقوله تعالى : ﴿وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، وكانوا أربعين.

- وسبعون ؛ لقوله تعالى : ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً﴾ .

- وثلاثمائة وبضعة عشر ؛ عدد أهل بدر .

والكل ضعيف .

ثم إن أخبروا عن عَيَان فذاك ؛ وإلا فيشترط ذلك في كل الطبقات.

الرابعة : مثلا لو أخبر واحد بأن حاتما أعطى دينارا ، وآخر أنه أعطي جملا ، وهلم جرّا -: تواتر القدر المشترك ؛ لوجوده في الكل» .

[المسألة الثالثة في : ضابط خبر التواتر وشروطه] :

أقول : ضابط الخبر المتواتر هو : حصول العلم ، فمتى أفاد الخبر بمجرَّده العلم تحققّنا أنه متواتر ، وأن جميع شرائطه موجودة ، وإن لم يفده تبيَّنا عدم تواتره، أو فقدان شرط من شروطه ، وهي أربعة كما حكاها المُصنِّف ، تبعا للإمام والآمدي[1] .

---

(١) انظر : المحصول : (جـ٢/ق١/٣٦٧) . والإحكام (٢/٢٤) ، ط الحلبي .

فالأولان : راجعان إلى السامعين ، ولم يذكرهما الإمام فى المعالم ، ولا ابن الحاجب فى مختصره . **والأخيران** : راجعان إلى المخبِرين :

أحدها : أن لا يكون السامع للخبر المتواتِر عالما بمدلوله بالضرورة ؛ فإنه إن كان كذلك لم يفده المتواتر علما ؛ **لامتناع تحصيل الحاصل** .

الثانى : أن لا يكون معتقِدا لخلاف مدلوله ؛ إما لشبهة دليل إن كان من العلماء ، أو لتقليد إن كان من العوام ؛ فإن ارتسامَ ذلك فى ذهنه ، واعتقادَه له : مانعٌ من قبول غيره ، والإصغاء إليه .

ومن هذا ما ورد فى الحديث : ((**حبك الشيء يعمى ويصم**))[1] .

١٨٥ب وهذا الشرط نقله / فى المحصول[2] عن الشريف المرتضى ، ولم يصرح فيه بموافقته ولا مخالفته . قال : وإنما اعتبره لأنه يرى أن الخبر المتواتر دالٌّ على إمامة على رضى الله عنه ، وأن المانع من إفادته العلم عند الخَصْم هو : اعتقاد خلافه .

الثالث[3] : أن يكون سَنَد المخبِرين - أى : مُسْتَنَدهم فى الإخبار - هو : الإحساس بالمخْبَر عنه ، أى : إدراكه بإحدى الحواس الخمس ، فإن أخبروا عما يستند إلى الدليل العقلى ، كحدوث[4] العالم لم يُفِد العلم ؛ لأن التباس الدليل عليهم محتمِل .

قال فى البرهان : ولا معنى لتقييد المستَنَد بالمحسوس ؛ فإن المطلوب صُدور الخبر عن العلم الضرورى ؛ فالوجه التقييد به ؛ لتدخل قرائن الأحوال[5] .

وتبعه على ما قاله صاحب المحصول والمختصرون لكلامه ؛ فقيدوه بذلك .

وفيه نظر ؛ فإن **قرائن الأحوال لها**[6] **استناد إلى الحس ، وليست عقلية محضة؛** فلذلك عَدَل المُصَنِّف إلى العبارة المشهورة .

---

(١) أخرجه أبو داود : كتاب ((الأدب)) باب فى الهوى حديث رقم (٥١٣٠) ، وأحمد فى المسند (١٩٤/٥) من حديث أبى الدرداء رضي الله عنه.

(٢) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٣٦٨/١) .

(٣) فى أ ، ب : والثالث .

(٤) فى أ : كحدث .

(٥) البرهان ، فقرة (٤٩٢) .

(٦) فى ب : الأحوال أيضاً استناد .

الرابع : أن يبلغ عدد المخْبِرين مَبْلَغا يمتنع بحسب العادة أن يتواطؤوا على الكذب ، ويختلف ذلك باختلاف المخبِرين ، والوقائع ، والقرائن .

هذا حاصل ما ذكره المُصَنِّف من الشروط ، وقد علم منه أنه لا يشترط عنده في المخبِرين : الإسلام ، ولا العدالة ، ولا اختلاف الدين ، والبلد ، والوطن، والنَّسَب، ولا وجود الإمام المعصوم ، ولا دخول أهل الذلة[1] فيهم ، ولا كثرتهم بحيث لا يحصرهم عدد ، ولا يحويهم بلد .

وفى كل ذلك خلاف حكاه الآمدى وابن الحاجب والإمام[2] .

قوله : ((وقال القاضى))

أى أبو بكر : لا يكفى الأربعة فى إفادة العلم ؛ إذ لو أفاده قول الأربعة الصادقين ؛ لأفاده قول كل أربعة صادقين ؛ لأن الحكم على الشيء حكم على مماثله ؛ ولو[3] كان كذلك لم يجب تزكية شهود الزنا ؛ لأنه إن حَصَلَ علم القاضى بقولهم ؛ فقد علم صدقهم ؛ فيستغنى عن التزكية . وإن لم يحصل العلم بذلك فيلزم أن يعلم كذبهم ؛ لأن الفرض أن حصول العلم بالصدق من لوازم قول أربعة صادقين ، فمتى لم يحصل العلم بالصدق فقد انتفى اللازم ، **وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم** ، وهو : قول كل[4] أربعة صادقين .

وانتفاء قول الأربعة الصادقين لا يجوز أن يكون لانتفاء القول ، ولا لانتفاء الأربعة ؛ لأنه خلاف / الفرض ، فتعيّن أن يكون لانتفاء الصدق ؛ **وإذا انتفى الصدق تعيّن الكذب ؛ لأنه لا واسطة بينهما** . ١٨٦أ

---

(١) رسم فى أ ، ب هكذا : (أهل الدله) ، دون ضبط ، وفى المطبوعات : أهل الذمة . والمثبت استفدناه من الإحكام ، ويصح قراءة الأصلين فى ضوئه ، حيث قال الآمدى (٢/٢٨) فى الشروط المختلف فيها : ((السادس : شرطت اليهود فى خبر التواتر أن يكون مشتملا على أخبار أهل الذلة والمسكنة ؛ لأنه إذا لم يكن فيهم مثل هؤلاء فلا يؤمن تواطؤهم على الكذب لغرض من الأغراض)) . وهو ما فى مختصر ابن الحاجب (٢/٥٥) أيضا ، والله أعلم .

(٢) انظر : الإحكام (٢/٢٧-٢٩) ، ط الحلبى . والمحصول : (جـ٢/ق١/٣٨١-٣٨٥) ، وشرح العضد (٢/٥٤-٥٥) .

(٣) فى أ : فلو .

(٤) سقط من أ ، ب .

وحينئذ فنقول : إذا علم كذبهم لم يحتج أيضا إلى التزكية ؛ لخلوها عن الفائدة ؛ فثبت أنه لو أفادت الأربعة العلم لم يجب تزكية شهود الزنا ، وتزكيتهم واجبة اتفاقا ، فبطل الأول ؛ وهذا التقرير اعتمده .

قوله[1] : «**وتوقف**»

يعنى : أن القاضى توقَّف فى أن الخمسة هل تفيد العلم أم لا ؟

ووجه توقُّفه أنه يحتمل أن يقال : إنها لا تفيد[2] العلم ؛ إذ لو أفادته لأفاده قول كل خمسة ، ويلزم من ذلك أن لا يجب تزكيتها إذا شهدت بالزنا بعين ما قلناه فى الأربعة .

ويحتمل أن يقال : إنها تفيده ، ولا يلزم منه عدم التزكية ؛ بخلاف الأربعة ؛ وذلك لأنّا نُسلِّم لهم أن كل خمسة صادقة تفيد العلم ، وأنه إذا شهد خمسة بالزنا ، ولم يحصل العلم بقولها لا تكون صادقة ، وأنه إذا انتفى الصدق تعيّن الكذب .

وأما قولهم : إذا تعين الكذب فلا حاجة إلى التزكية -: فممنوع ؛ لأن الكذب قد يكون من واحد من الخمسة ، وقد يكون من اثنين فصاعداً . فإن كان من واحد لم تبطل الحجة ؛ لبقاء النِّصَاب المعتبَر ، وهو الأربعة . وإن كان من اثنين فصاعداً بطلت، فأوجبنا التزكية حتى نعلم هل بقى النصاب أم لا ؟

بخلاف الأربعة فإن كذب أحدهم مسقِط للحُجَّة .

قوله : «**ورد**»

أى : ورد قول القاضى بأنه لا يكفى الأربعة بوجهين :

أحدهما : أن حصول العلم عَقِب الخبر المتواتر بفعل الله تعالى عنده ، وعند غيره من الأشاعرة ؛ فلا يجب حينئذ اطِّرَاده ؛ لجواز أن يخلق الله تعالى العلم عند قول أربعة ، دون أربعة .

الثانى : أن الفرق بين الرواية والشهادة ثابت ؛ فإن الأربعة فى الرواية زائدة

(**١**) فى أ : وقوله .

(**٢**) فى ب : أنها تفيد .

على القدر المشروط ؛ بخلاف الأربعة فى الشهادة ؛ فلا يلزم من ترتب العلم على الأول ترتبه على الثانى .

وأيضاً الشهادة تقتضى شرعاً خاصاً ، فلا يبعد فيها الاتفاق على المشهود عليه لعداوة بخلاف الرواية .

قوله : ((وشرط))

أى : وشَرَطَ بعضهم فى عدد التواتر اثنى عشر ؛ لأن موسى عليه الصلاة والسلام نصبهم ليُعَرِّفُوه أحوال بنى إسرائيل ، كما قال تعالى : ﴿**وَبَعَثْنَا مِنْهُمْ اثَنَى عَشَرَ نَقِيباً**﴾[1] / فلو لم يحصل العلم بقولهم لم ينصبهم . ١٨٦ب

وشرط بعضهم عشرين ؛ لقوله تعالى : ﴿**إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يغْلِبُوا مِائَتَيْنِ**﴾[2] ، فإن مِثْل هذا الكلام فى العادة يستدعى الجواب بأن ذلك العدد موجود فيهم ، فدل على حصول العلم بقولهم .

ومنهم من شرط أربعين ؛ لقوله تعالى : ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِىُّ حَسْبُكَ اللهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[3] ، وكانوا أربعين .

ووجه الدلالة : أن (من) إن كانت مجرورة عطفاً على الكاف - كما قاله بعضهم -: فإن كون الله تعالى كافيهم يقتضى حراسته لهم ديناً ودنيا ، ويستحيل مع ذلك تواطؤهم على الكذب .

وإن كانت مرفوعة عطفاً على الاسم المعظَّم ؛ فكذلك ؛ لأن الذين رضيهم الله تعالى لأنْ يكفوا النبى ﷺ أموره ، ويتولوها لا يتفقون على كذب .

وشرط بعضهم سبعين ؛ لقوله تعالى : ﴿**وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِمِيقَاتِنَا**﴾[4] ، وإنما اختارهم ليخبروا قومهم .

---

(١) سورة المائدة من الآية (١٢) .

(٢) سورة الأنفال (٦٥) .

(٣) سورة الأنفال (٦٤) .

(٤) سورة الأعراف (١٥٥) .

وشرط بعضهم ثلاثمائة وبضعة عشر بعدد أهل بدر ؛ لأن الغزوة تواترت عنهم .

والبِضْع بكسر الباء ، ومن العرب من يفتحها ، وهو : ما بين الثلاث إلى التسع، قاله الجوهرى[1] .

وفى المحصول : أن بعضهم شَرَطَ عدد أهل بيعة الرضوان ، وهم ألف وسبعمائة، كما قاله فى البرهان[2] .

وهذه الأقوال كلها ضعيفة كما قاله المُصَنِّف ؛ لأنها تقييدات لا دليل عليها، وما ذكروه فإنه بتقدير تسليمه لا يدل على كون العدد شرطا لتلك الوقائع، ولا على كونه مفيداً للعلم ؛ لجواز أن يكون حصوله فى تلك الصور من خواصّ المعدودين .

قوله : ((ثم إن أخبروا))

يعنى : أن الجمع الذى يستحيل تواطؤهم على الكذب إن أخبروا عن عِيان، أى: مشاهدة فلا كلام ، وإن نقلوا عن غيرهم ؛ فيشترط حصول هذا العدد أيضاً فى كل الطبقات ، وهو معنى قولهم : (لا بد من استواء الطرفين والواسطة) .

وتعبير المُصَنِّف بالعِيان غير وافٍ بالمراد ؛ فإن العِيان بكسر العين هو : الرؤية، كما قاله الجوهرى[3] ، والخبر قد لا يكون مستنِداً إليها .

[التواتر المعنوى] :

المسألة الرابعة : التواتر[4] : - قد يكون لفظيا ، وهو ما تقدّم .

- وقد يكون معنويا ، وهو أن ينقل العدد الذى يستحيل تواطؤهم على الكذب وقائع مختلفة ، مشتمِلة على قدر مشترَك ، كما إذا أخبر واحد بأن حاتما/ أعطى دينارا، ١٨٧أ

---

(١) الصحاح للجوهرى ، مادة ((ب ض ع)) ١١٨٦/٣ .

(٢) انظر : البرهان (٥٦٩/١ ، ٥٧٠) والمحصول (١٣٣/٢) ، سيرة ابن هشام (٣٢١/٣) ، زاد المعاد (١٢٢/٢) وحكى الشوكانى آراء أخرى فى عدد أهل بيعة الرضوان . انظر : إرشاد الفحول جـ١ ص٢٠٥ تحقيق د/ شعبان إسماعيل .

(٣) انظر : الصحاح للجوهرى مادة ((ع ي ن)) (٢١٧٠/٦) .

(٤) فى المخطوطة ب : المتواتر .

وأخبر آخر أنه أعطى جملا ، وأخبر آخر أنه أعطى شاة ، وهَلُمَّ جَرًّا ؛ حتى بلغ المخبِرون عدد التواتر ؛ فيقطع بثبوت القدر المشترَك ؛ لوجوده فى كل خبر من هذه الأخبار .

والقدر المشترك هنا هو : مجرَّد الإعطاء ، لا الكرم ، أو الجود ؛ لعدم وجوده فى كل واحد فافهمه .

وقوله ((**جرًّا**)) مُنَوَّن . قال صاحب المطالع(١) : قال ابن الأنبارى معنى (هَلُمَّ جَرًّا): سيروا ، وتمهلوا فى سيركم ؛ مأخوذاً من الجر ، وهو ترْك النَّعَم فى سيرها، ثم استعمل فيما حصل الدوام عليه من الأعمال .

قال ابن الأنبارى : فانتصب جرًّا على المصدر ، أى : جروا جرًّا ، أو على الحال، أو على التمييز .

إذا علمت هذا علمت : أن معنى (هَلُمّ جَرًّا) فى مثل هذا : أنه استَدْعَى الصُّوَر فانجرت إليه جَرًّا ، فعبّر به مجازا عن ورود أمثال للأول .

---

(١) لم نقف عليه .



قال :

الفصل الثانى

فيما علم كذبه

وهو قسمان :

الأول : ما علم خلافه ضرورة ، أو استدلالا .

الثانى : ما لو صح لتوفرت[1] الدواعى على نقله ، كما يعلم أن لا بلدة بين مكة والمدينة أكبر منهما ؛ إذ لو كان لنُقِل .

وادعت الشيعة أن النص دل على إمامة على رضى الله عنه ، ولم يتواتر . كما لم تتواتر الإقامة ، والتسمية ، ومعجزات الرسول عليه الصلاة والسلام .

قلنا : الأولان من الفروع ، ولا كفر ، ولا بدعة فى مخالفتهما ؛ بخلاف الإمامة .

وأما تلك المعجزات : فلقلة المشاهدين .

مسألة : بعض ما نسب إلى رسول الله ﷺ كذب ؛ لقوله : «سيكذب على» ؛ ولأن منها ما لا يقبل التأويل ، فيمتنع صدوره عنه .

وسببه : نسيان الراوى أو غلطه ، أو افتراء الملاحدة ؛ لتنفير العقلاء» .

أقول : الخبر الذى يقطع بكذبه قسمان :

الأول : الخبر الذى علمنا خلافه : - إما بالضرورة ، كقول القائل : (النار باردة) .

- أو بالاستدلال ، كالخبر المخالف لما علم صدقه من خبر الله تعالى ، أو غيره، وكقول القائل : (العالم قديم) .

---

(1) فى الأصلين : ما لو صح لتوفر .

الثانى : الخبر الذى لو صح لتواتر ؛ لكون الدواعى على نَقْله مُتَوَفِّرَة : - إما لغرابته كسقوط الخطيب عن المنبر يوم الجمعة .

أو لتعلُّقه بأصل من أصول الدين ، كالنص على الإمامة ؛ فعدم تواتره دليل على عدم صحته ؛ ولهذا نعلم[1] أن لا بلدة بين مكة والمدينة أكبر منهما ، ولا مُسْتَنَد لهذا العلم إلا / عدم النقل المتواتر . ١٨٧ب

وفى المحصول ومختصراته قسم ثالث للخبر الذى يقطع بكذبه ، وهو ما نقل عن النبى ﷺ بعد استقرار الأخبار ، ثم بُحِثَ عنه فلم يُوجد فى بُطُون الكتب ، ولا فى صُدُور الرواة[2] .

وخالفت الشيعة فى القسم الثانى ؛ فادَّعَت أن النص الجَلِيّ دَلَّ على إمامة على رضى الله عنه ، ولم يتواتَر كما لم يتواتر غيره من الأمور المهمة ، كـ : الإقامة ، والتسمية فى الصلاة ، ومعجزات الرسول ﷺ ، كحنين الجذع[3] ، وتسبيح الحصى[4] ، ونحوهما .

---

(١) فى الأصلين : ولهذا أنا نعلم .

(٢) انظر : المحصول (١٤٧/٢) ، والحاصل (٧٦٧/٢) ، والتحصيل (١١٣/٢) .

(٣) حنين الجذع : صوت الجذع من النخل الذى كان يخطب عليه رسول الله ﷺ ، ثم اتخذ له منبرا يخطب عليه ، فحن الجذع كحنين الناقة . وفى البخارى عن جابر : ((فصاحت النخلة صياح الصبى)) . والحديث أخرجه البخارى : كتاب ((المناقب)) ، باب : علامات النبوة فى الإسلام (٣٥٨٣) . كما رواه الترمذى : تحفة الأحوذى (٢٢/٣ ، ١٠٠/١٠) ، وابن ماجه : كتاب ((الصلاة والسنة فيها)) باب : ما جاء فى بدء شأن المنبر (١٤١٥) ، والنسائى (٩٣/٣)، وأحمد فى المسند (٢٦٧،٢٤٩/١) ، والدارمى فى سننه (١٥/١) .

(٤) أخرجه البزار ، والطبرانى فى الأوسط ، وأبو نعيم ، والبيهقى عن أبى ذر قال : ((كان النبى ﷺ ومعه أبو بكر وعمر ... وبين يدى رسول الله ﷺ سبع حصيات ، فأخذهن فوضعهن فى كفه فسبحن ، حتى سمعت لهن حنينا كحنين النحل)) .

وأخرج أبو نعيم عن ابن عباس قال : ((لما قدم ملوك حضرموت على رسول الله ﷺ ، وفيهم الأشعث بن قيس ... فقالوا : كيف نعلم أنك رسول الله ؟ فأخذ رسول الله ﷺ كفا من حصا ، فقال : هذا يشهد أنى رسول الله . فسبح الحصا فى يده)) .

انظر : مجمع الزوائد (٢٩٨/٨) ، والخصائص الكبرى (٣٠٤/٢) .

ولهذا اختلفوا فى إفراد الإقامة ، وفى إثبات التسمية .

والجواب عن الأولين – وهما الإقامة ، والتسمية –: بأنهما من الفروع ، والمخطئ فيهما ليس بكافر ، ولا مبتدع ؛ فلذلك لم تتوفَّر الدواعى على نقلهما ، بخلاف الإمامة فإنها من أصول الدين ، ومخالفتها فتنة ، وبدعة .

وأما المعجزات : فعدم تواترها لقلة المشاهدين لها .

وللشيعة أن يجيبوا بهذا الجواب ، فيقولوا : إنما لم يتواتَر النَّص الدال على إمامة علىّ لقلة سامعيه .

[مسألة : بعض ما نسب إلى الرسول ﷺ كذب] :

قوله : ((مسألة)) الخ

هذه المسألة لم يذكرها ابن الحاجب ، وحاصلها : أن بعض الأخبار المنسوبة إلى النبى ﷺ كذب قطعاً ؛ لأمرين :

أحدهما : أنه روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : ((**سيكذب علي**))[1] ؛ فإن كان هذا الحديث كذباً ، فقد كُذب عليه ، وإن كان صدقاً فيلزم أن يقع الكذب؛ لأن إخباره حق .

وهذا الاستدلال ضعيف ؛ لأنه لا يلزم من كونه صحيحاً وقوع الكذب فى الماضى ؛ لجواز وقوعه فى المستقبل .

نعم لو قال : (بعض ما ينسب) بصيغة المضارع ؛ لتم المدَّعَى .

---

(١) ذكره الملا على القارى فى الأسرار المرفوعة ، رقم (٢٢١) .

وفى مقدمة صحيح مسلم (١/٦٤ ، ٦٥ ، بشرح النووى) ، باب النهى عن الرواية عن الضعفاء ، عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : ((يكون فى آخر الزمان دجالون كذابون، يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم ، ولا آباؤكم ، فإياكم وإياهم لايضلونكم ، ولا يفتنونكم)) .

وأخرجه الحاكم فى مستدركه بهذا اللفظ ثم قال : ((هذا حديث ذكره مسلم فى خطبة الكتاب مع الحكايات)) .

الثانى : أن من الأخبار المنسوبة إليه ما هو معارِض للدليل العقلى ؛ بحيث لا يقبل التأويل ؛ فيعلم بذلك امتناع صدوره عنه .

[أسباب الكذب عليه ﷺ] :

قوله : ((**وسببه**))

أى : وسبب وقوع الكذب أمور :

الأول : نسيان الراوى ، بأن سمع خبراً ، وطال عهده به ، فنسى ، فزاد فيه ، أو نقص ، أو عزاه إلى النبى ﷺ ، وليس من كلامه .

الثانى : غلطه ؛ بأن أراد أن ينطق بلفظ ، فسبق لسانه إلى غيره ، ولم يَشْعر ؛ أو كان ممن يرى نَقْل الخبر بالمعنى ، فأبدل مكان اللفظ المسموع لفظاً آخر/ لا يطابقه، ظنا أنه يطابقه[1] .

١٨٨أ

الثالث : افتراء الملاحدة – أى : الزنادقة ، وغيرهم من الكفار -: فإنهم وضعوا أحاديث مخالفة لمقتضى العقل ، ونسبوها إلى الرسول ﷺ تنفيراً للعقلاء عن شريعته .

---

(١) فى المخطوطة ب : مطابقه .

قال :

الفصل الثالث

فيما ظن صدقه

وهو : خبر العدل الواحد .

والنظر فى طرفين :

الأول : فى وجوب العمل به دل عليه السمع .

وقال ابن سريج ، والقفال ، والبصرى : دل العقل أيضاً .

وأنكره قوم لعدم الدليل ، أو للدليل على عدمه شرعاً ، أو عقلا .

وأحاله آخرون .

واتفقوا على الوجوب فى الفتوى والشهادة والأمور الدنيوية» .

أقول : شرع فى القسم الثالث من أقسام الخبر ، وهو : الذى لا يعلم صدقه ، ولا كذبه .

وله ثلاثة أحوال :

أحدها : أن يترجَّح احتمال صدقه ، كخبر العدل .

والثانى : عكسه ، كخبر الفاسق .

والثالث : أن يتساوى الأمران ، كخبر المجهول ، و لم يتعرَّض المُصَنِّف للقسمين الأخيرين ؛ لعدم وجوب العمل بهما - كما سيأتى .

وأشار إلى الأول بقوله : «**فيما ظن صدقه**» ؛ فإن ظن الصدق من لوازم رجحان احتماله .

وعرَّفه بقوله : «**وهو خبر العدل الواحد**»

واحترز بـ «**العدل**» : عن القسمين الأخيرين .

وبـ «**الواحد**» : عن المتواتر ؛ فإن خبر الواحد فى اصطلاحهم : **عبارة عما ليس بمتواتر** ، **سواء كان مستفيضا** - وهو : الذى زادت رواته على ثلاثة ، كما جزم به الآمدى ، وابن الحاجب[1] - **أو غير مستفيض** - وهو : ما رواه الثلاثة ، أو أقل .

ومقصود الفصل منحصِر فى طرفين :

الأول : فى وجوب العمل به ، وقد اختلفوا فيه ، فذهب الجمهور إلى أنه واجب .

لكن قال أكثرهم : وجوبه للدليل السمعى فقط .

وقال ابن سريج ، والقفال الشاشى ، وأبو الحسين البصرى[2] : دل على وجوبه العقل والنقل .

وأنكر قوم وجوب العمل به ، ثم اختلف هؤلاء ، فقالت فرقة منهم : لأنه لم يثبت على الوجوب دليل ، ولو ثبت لأوجبناه .

وقالت فرقة أخرى : إنما لا يجب ؛ لأن الدليل قد قام على عدم الوجوب .

واختلف هؤلاء فقال بعضهم : ذلك الدليل المانع له شرعى .

وقال بعضهم : عقلى .

وإلى هذين المذهبين أشار بقوله : «**شرعاً أو عقلا**» .

وذهب آخرون إلى أن ورود العمل به مستحيل عقلا .

١٨٨ب واعلم أن كلام المحصول[3] يُوهِم المغايَرَة بين هذا / المذهب وما قبله ، فتابعه المُصَنِّف ، والذى يظهر أنه متّحِد به ، فتأمله .

ويقوّى الاتحاد أن صاحب الحاصل والتحصيل[4] ، وغيرهما من المختصرين

---

(١) انظر : الإحكام (٢١٨/١) والمختصر مع الشرح (٥١/٢) .
(٢) انظر : المعتمد (٥٨٣/٢ وما بعدها) .
(٣) انظر : المحصول : (جـ٢ق٥٠٧/١) .
(٤) انظر : الحاصل (٧٧٥/٢) ، والتحصيل (١١٧/٢) ، وشرح التنقيح ، ص ٣٥٦ .

لكلام الإمام لم يغايروا بينهما ، واقتصروا على الأول ؛ إلا أن يُفْرَق بينهما بأن الأول فى الإيجاب ، والثانى فى الجواز .

قوله : «واتفقوا»

أى : اتفق الكل على وجوب العمل بخبر الواحد فى : الفتوى ، والشهادة ، والأمور الدنيوية ، كإخبار طبيب ،نحو[1] غيره بمضرة شىء مثلا ، وإخبار شخص عن المالك أنه مَنَع من التصرُّف فى ثماره ، بعد أن أباحه[2] ، وشبه ذلك من الآراء ، والحروب ، ونحوها .

وهذه العبارة التى ذكرها المُصَنِّف ذكرها صاحب الحاصل ، وعبر فى المحصول بقوله : «ثم إن الخصوم بأسرهم اتفقوا على جواز العمل بالخبر الذى لا يعلم صحته ، كما فى : الفتوى والشهادة ، والأمور الدنيوية» هذا لفظه ، وبين العبارتين فرق لا يخفى .

[الأدلة على وجوب العمل بخبر الواحد]

قال : «لنا وجوه :

الأول : أنه تعالى أوجب الحذر بإنذار طائفة من الفرقة . والإنذار : الخبر المخوِّف . والفرقة : ثلاثة . والطائفة : واحد أو اثنان .

قيل : لعل للترجى .

قلنا : تَعَذَّر ، فحمل[3] على الإيجاب ؛ لمشاركته فى التَّوَقُّع .

قيل : الإنذار الفتوى .

قلنا : يلزم تخصيص الإنذار ، والقوم بغير المجتهدين ؛ والرواية ينتفع بها المجتهد ، وغيره .

---

(١) فى المخطوطة ب : طبيب وغيره .

(٢) ط التقرير والتحبير : أباحها .

(٣) ط صبيح : فيحمل .

قيل : فيلزم أن يخرج من كل ثلاثة واحد .

قلنا : خُصَّ النص فيه .

الثانى : أنه لو لم يقبل لما علل بالفسق ؛ لأن ما بالذات لا يكون بالغير . والثانى : باطل ؛ لقوله تعالى ﴿إن جاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتبيَّنُوا﴾ .

الثالث : القياس على الفتوى والشهادة .

قيل : يقتضيان شرعاً خاصا ، والرواية عاما .

ورد بأصل الفتوى .

قيل : لو جاز لجاز اتباع الأنبياء ، والاعتقاد بالظن .

قلنا : ما الجامع ؟

قيل : الشرع يتبع المصلحة ، والظن لا يجعل ما ليس بمصلحة مصلحة .

قلنا : منقوض بالفتوى ، والأمور الدنيوية» .

أقول : احتج المُصَنِّف على وجوب العمل بخبر الواحد بثلاثة أوجه :

الأول : قوله تعالى **﴿فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾**(١)

وجه الاستدلال : أن الله تعالى أوجب الحذر ، أى : الانكفاف عن الشيء ، بإنذار طائفة من الفرقة ، ويلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد .

أما كونه تعالى أوجب الحذر : فلقوله تعالى **﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾** ، ولعل للترجى، والترجى ممتنع فى حق الله تعالى ؛ لأنه عبارة عن توقُّع حصول الشيء ، الذى لا يكون / المتوقِّع عالما بحصوله ، ولا قادراً على إيجاده . وإذا كان الترجى ممتنعاً : فتعين حمل اللفظ على لازم الترجى ، وهو : الطلب ، أى : الإيجاب ، إطلاقا للملزوم، وإرادة للازم ؛ فإنه مجاز محقق ، والأصل عدم غيره . ١٨٩أ

---

(١) سورة التوبة من الآية (١٢٢) .

فإن قيل : يكون الترجى باقياً على حقيقته ، ولكنه مصروف عن الله تعالى إلى الفرقة المتفقِّهة ، أى : تنذر قومها إنذار من يرجو حذرهم ؛ وحينئذ فلا إيجاب .

سَلَّمنا ، لكن لا نُسلِّم أن الطلب[1] المحمول عليه هو[2] : الطلب المتحتِّم ، فقد يكون على سبيل الندب .

قلنا : الحذر إنما يتحقق عند المقتضِى للعقاب ، وهو من خصائص الوجوب .

وأما كون الإنذار بقول طائفة من الفرقة ، فبناه المُصَنِّف على أن المتفقهين هم : الطائفة النافرة ، حتى يكون الضمير فى قوله تعالى : ﴿**لِيَتَفَقَّهُوا ... وَلِيُنْذِرُوا**﴾ راجعاً إليها، وهو قول لبعض المفسرين .

وفيه قول آخر حكاه الزمخشرى ، ورجّحه غيره : أن المتفقهين هم المقيمون ؛ لينذروا النافرين إذا عادوا إليهم .

ووجه ذلك : أن رسول الله ﷺ بعد إنزال الوعيد الشديد فى حق المتخلِّفين عن غزوة تبوك -: كان إذا بعث جيشاً أسرع المؤمنون عن آخرهم إلى النفير ، وانقطعوا جميعاً عن استماع الوحى ، والتفقُّه فى الدين ، فأُمِروا أن ينفر من كل فرقة منهم طائفة ، ويقعد الباقون ليتفقهوا ، وينذروا النافرين إذا رجعوا إليهم .

وعلى هذا فلا حجة ؛ لأن الباقين كثيرون[3] .

وأما كونه يلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد ؛ فلأن الإنذار هو : الخبر الذى يكون فيه تخويف ، والفرقة : ثلاثة ؛ فتعين أن تكون الطائفة النافرة منها واحداً ، أو اثنين ؛ لأنها بعضها ؛ وحينئذ فيكون الإنذار حصل بقول واحد أو اثنين ؛ فينتج ذلك كله : وجوب الحذر بقول واحد ، أو اثنين ؛ وهو المدَّعَى .

وفيما قاله فى الفرقة ، والطائفة نظر ؛ فقد قال الجوهرى : ((والفرقة طائفة من الناس))[4] هذا لفظه .

---

(١) ط صبيح : طلب .

(٢) ط صبيح : وهو .

(٣) انظر : تفسير الكشاف (٢/٢٥٣) .

(٤) الصحاح للجوهرى ، مادة ((ف ر ق)) ، ٤/١٥٤٢ .

وقال الشافعى رحمه الله فى صلاة الخوف – وهو من أهل هذا الشأن –: إن الطائفة أقلها ثلاثة(١) .

ونقله أيضاً عنه القفال فى الإشارة .

نعم فى صحاح الجوهرى عن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله : ﴿**وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ**﴾(٢) أى : واحد فصاعدا(٣) .

قوله : ((قيل)) الخ

١٨٩ب /**أى** : اعترض القائل بأنه لا يجب العمل بخبر الواحد على استدلالنا بهذه الآية بثلاثة أوجه :

أحدها : أن **لعل** مدلولها التَّرَجِّى لا الوجوب .

والجواب : أنه لما تعذَّر الحمْل على التَّرَجِّى حملناه على الإيجاب ؛ لمشاركته للترجى فى الطلب – كما تقدم إيضاحه – مع ما يَرِد عليه .

لكن تعليل المُصَنِّف بقوله : ((**لمشاركته فى التوقع**)) لا يستقيم ؛ لأنهما لو اشتركا فى التوقُّع لكان المانع من حَمْل (لعل) على حقيقتها موجوداً بعينه فى الإيجاب.

الثانى : لا نُسلِّم أن المراد بالإنذار فى الآية هو : الخبر المخوف مطلَقاً ، بل المراد به : الفتوى ، وقول الواحد فيها مقبُول اتفاقاً كما تقدم .

وإنما قلنا : إن المراد الفتوى ؛ وذلك لأن الإنذار هنا متوقِّف على التفقُّه ؛ إذ الأمر بالتفقُّه إنما هو لأجله ، والمتوقِّف على التفقه إنما هو الفتوى ، لا الخبر .

وأجاب المُصَنِّف بأنه يلزم من حمل الإنذار على الفتوى تخصيص الآية من وجهين :

أحدهما : تخصيص الإنذار بالفتوى مع أنها عامة فيه ، وفى الرواية .

---

(١) الأم ، ط الشعب ، ١٩٤/١ ، قال : ((والطائفة ثلاثة ، ... فإن حرسه أقل من ثلاثة ، أو كان معه فى الصلاة أقل من ثلاثة كرهت ذلك له ؛ لأن أقل اسم الطائفة لا يقع عليهم ...)) .
(٢) سورة النور من الآية (٢) .
(٣) انظر : الصحاح ، مادة (ط و ف) ، ١٣٩٧/٤ .

والثانى : تخصيص القوم من قوله تعالى : ﴿**وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ**﴾ بالمقلِّدين ؛ لأن المجتهِد لا يقلد مجتهداً فى فتواه .

بخلاف ما إذا حُمل الإنذار على الرواية ، أو على ما هو أعم ؛ فإنه ينتفى التخصيصان : أما تخصيص الإنذار ، فواضح . وأما القوم : فلأن الرواية ينتفع بها المجتهِد فى الأحكام ، وينتفع بها المقلِّد فى الانزجار ، وحصول الثواب فى نقلها لغيره، وغير ذلك .

الثالث : لو كان المراد بالفرقة ثلاثة لكان يجب أن يخرج من كل ثلاثة واحد ؛ لأن لولا للتحضيض ، تقديره : (هلا خرج) ، وليس كذلك إجماعاً .

وأجاب المُصَنِّف بـ : أن هذا النص – الذى فى لزوم خروج واحد من كل ثلاثة –: قد خُصَّ بالإجماع ، ولا يلزم من تخصيص النص فيه تخصيصه فى قَبُول رواية الواحد .

قوله : «الثانى»

أى : الدليل الثانى على وجوب العمل بخبر الواحد ، وتقريره من وجهين ذكر أصلهما فى المحصول :

أحدهما – ولم يذكر المُصَنِّف سواه –: أنه لو لم يقبل خبر الواحد لما كان عدم قَبُوله معلَّلا بالفسق ؛ وذلك لأن خبر الواحد على هذا التقدير يقتضى عدم القَبُول لذاته ، وهو : كونه خبرَ واحدٍ ؛ فيمتنع تعليل عدم قَبُوله بغيره ؛ لأن **الحكم المعلَّل بالذات لا يكون معلَّلا بالغير ؛ إذ لو كان معلَّلاً بالغير لاقتضى حصوله به ، مع كونه حاصلاً قبل ذلك أيضاً ؛ لكونه / معلَّلاً بالذات ، وذلك تحصيل للحاصل**[1] ، **وهو محال** . ١٩٠أ

والثانى – وهو امتناع تعليله بالفسق –: باطل ؛ لقوله تعالى : ﴿**إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا**﴾[2] ، فإن ترتيب الحكم على الوصف المناسِب يغلب على الظن أنه علَّة له، والظن كافٍ هنا ؛ لأن المقصود هو العمل ؛ فثبت أن خبر الواحد ليس مردوداً .

---

(١) فى المخطوطة ب : الحاصل .

(٢) سورة الحجرات من الآية (٦) .

وإذا ثَبَتَ ذلك ثبت أنه مقبُولٌ واجبُ العمل به ؛ لأن القائل قائلان[1] .

التقرير الثانى : أن الأمر بالتَّبيُّن مشروط بمجىء الفاسق ، ومفهوم الشرط حُجَّة؛ فيجب العمل به إذا لم يكن فاسقاً ؛ لأن الظن يُعمَل به هنا ، والقول بالواسطة مُنْتَفٍ كما تقدَّم .

قوله : ((الثالث))

أى : الدليل الثالث على وجوب العمل بخبر الواحد : القياس على الفتوى ، والشهادة ، والجامع تحصيل المصلحة المظنونة ، أو دفع المفسْدَة المظنونة .

وفَرَقَ الخَصْم بأن الفتوى والشهادة تقتضيان شرعاً خاصاً ببعض الناس ، والرواية تقتضى شرعاً عاماً للكل ، ولا يلزم من تجويزنا للواحد أن يعمل بالظن الذى قد يخطىء ويصيب -: أن نجوِّز ذلك للناس كافَّة ، وردَّه المُصَنِّف بشرعية أصل الفتوى؛ فإن اتباع الظن فيها لا يختص بمسألة ، ولا بشخص .

وقد يقال : الرواية أكثر عموماً ؛ لأنها تقتضِى الحكم على المجتهدين والمقلِّدين . وأما الفتوى فخاصة بالمقلِّدين .

وقد استدل فى المحصول أيضاً على التمسك بخبر الواحد بـ : أنه عليه الصلاة والسلام كان يبعث الرسل بتبليغ الأحكام وبإجماع الصحابة رضى الله عنهم على العمل به عند اطلاعهم عليه .

قوله : ((قيل : لو جاز))

أى : استدل من منع العمل بخبر الواحد عقلاً بأمرين :

أحدهما : أنه لو جاز قَبُوله فى الرواية -: لجاز اتِّباع مُدَّعِى النبوة بدون المعجزة، بل بمجرَّد الظن ؛ ولجاز الاعتقاد - كمعرفة الله تعالى - بالظن أيضاً ، قياساً على الرواية ؛ وليس كذلك اتفاقاً .

---

(١) كذا فى الجميع .

وأجاب المُصَنِّف بطلب الجامع ؛ فإن عجزوا عنه فلا كلام ، وإن أبدوا جامعاً – كدفع الضرر المظنون ، أو غيره –: فَرَقْنا بأن الخطأ فى النُّبُوّات ، وفى الاعتقاد كفرٌ ؛ فلذلك شَرَطْنا العلم ؛ بخلاف الفروع .

وأيضاً : فلأن القطع فى كل مسألة فرعية متعذِّر بخلاف اتِّباع الأنبياء ، والاعتقاد .

الثانى : أن الاستقراء دل / على أن الشرع يتبع مصالح العباد تفضلاً وإحساناً ، ١٩٠ب والظن الحاصل من خبر الواحد لا يجعل ما ليس بمصلحة مصلحة ؛ لأنه يخطىء ويصيب ؛ فلا يعول عليه .

والجواب : أن ما قالوه بعينه جارٍ فى الفتوى ، والأمور الدنيوية ، مع أن قول الواحد فيهما مقبُول اتفاقاً ، كما تقدَّم .

[شرائط العمل بخبر الواحد]:

قال : «الطرف الثانى : فى شرائط العمل به .

وهو : إما فى المُخْبِر ، أو المخبَر عنه ، أو الخَبَر .

أما الأول : فصفات تُغَلِّبُ الظنَّ ، وهى خمس :

الأول : التكليف ؛ فإن غير المكلّف لا يمنعه خشية (خشية الله تعالى)[1] .

قيل : يصح الاقتداء بالصبى ؛ اعتماداً على خبره بطهره .

قلنا : لعدم توقُّف صحة صلاة المأموم على طهره .

فإن تحمَّل ، ثم بَلَغ ، وأدى –: قُبِلَ قياساً على الشهادة ، والإجماع على إحضار الصبيان مجالس الحديث .

الثانى : كونه من أهل القبلة ، وتقبل[2] رواية الكافر الموافِق كالمجسمة ، إن اعتقدوا حرمة الكذب ؛ فإنه يمنعه عنه .

---

(١) ما بين القوسين زيادة من ط صبيح ، ومحيى الدين وكأنها تفسير لما قبلها .

(٢) ط صبيح : فتقبل .

وقاسه القاضيان بالفاسق ، والمخالِف .

ورُدّ بالفرق» .

أقول : العمل بخبر الواحد له شروط :

- بعضها فى المُخْبِر - بكسر الباء - وهو : الراوى .

- وبعضها فى المُخْبَر عنه ، وهو : مدلول الخبر .

- وبعضها فى الخَبَر نفسه ، وهو : اللفظ .

أما **الأول** - وهى شرائط المخبر - فضابطها الإجمالى : عبارة عن صفات تُغَلِّب على الظن أن المخبِر صادق .

وعند التفصيل : ترجع إلى خمس صفات كما ذكرها المُصَنِّف ، إلا أن الخامس منها إنما هو شرط على قول مرجوح .

الوصف الأول : التكليف ، فلا تقبل رواية المجنون ، والصبى الذى لم يميّز بالإجماع ، وكذا المميّز عند الجمهور ؛ فإن غير المكلّف لا يمنعه خشية من الله تعالى عن تعاطِى الكذب ؛ لعلمه بأنه غير معاقَب ، وهو فى الحقيقة أكثر جراءة من الفاسق .

استدل الخصم بـ : أنه لو لم يُقْبَل خبرُه لم يصح الاقتداء به فى الصلاة ؛ اعتماداً على إخباره بأنه متطهِّر ؛ لكنه يصح ؛ فدلّ على قَبُول خبره .

وأجاب المُصَنِّف بـ : أن صحة الاقتداء ليست مستَنِدة إلى قَبُول إخباره بطهره ، بل لكونها غير متوقِّفَة على طهارة الإمام ؛ لأن المأموم متى لم يظن حَدَث الإمام صحت صلاته ، وإن تبين حَدَثُ الإمام .

وأما الرواية فشرْط صحتها السماع/ . ١٩١أ

قوله : «**فإن تحمّل**» يعنى أن الصبى إذا تحمَّل ، ثم بَلَغ ، وأدّى بعد البلوغ ما تحمّله قَبْلَه ؛ فإنه يُقْبَل لأمرين :

أحدهما : القياس على الشهادة .

الثانى : إجماع السَّلَف على إحضار الصبيان مجالس الحديث .

ولك أن تجيب عن الأول بـ : أن الرواية تقتضِى شرعاً عاماً ، فاحتيط فيها ؛ بخلاف الشهادة .

وعن الثانى بـ : أن[1] الإحضار قد يكون للتَّبَرُّك ، أو سهولة[2] الحفظ ، أو لاعتياد ملازمة الخير .

قوله : ((الثانى))

أى : الشرط الثانى من شرائط المخبِر أن يكون من أهل قبلتنا ، فلا تُقْبَل رواية الكافرِ المخالِف فى القبلة ، وهو المخالِف فى المِلّة الإسلامية ، كاليهودى والنصرانى إجماعاً .

فإن كان الكافر يصلى لقبلتنا – كالمجسِّم[3] وغيره – إن قلنا بتكفيره : ففيه خلاف .

قال فى المحصول : الحق أنه إن اعتقد حرمة الكذب قَبِلْنا روايتَه ، وإلا فلا[4] .

وتبعه عليه المصنف ، واستدل عليه بـ : أن اعتقاد حرْمة الكذب يمنع من الإقدام عليه ، فيغلب على الظن صِدْقه ؛ لأن المقتضِى قد وُجِدَ ، والأصل عدم المعارِض .

وقال القاضى أبو بكر ، والقاضى عبد الجبار : لا تقبل روايته مطلَقاً ؛ قياساً على المسلم الفاسق ، والكافر المخالِف ؛ بجامع الفسق والكفر[5] .

ونقله الآمدى عن الأكثرين ، وجَزَم به ابن الحاجب[6] .

---

(1) فى الأصلين : أن الإحضار .

(2) فى أ : لسهولة الحفظ .

(3) المجسمة : نسبة إلى التجسيم ، وهو نسبة الجسم إلى البارى سبحانه ، تعالى عما يقولون علوا كبيرا . وهما فرقتان : فرقة تعتقد أن الله تعالى جسم كسائر الإجسام ، وهذه لا خلاف فى كفرها . وفرقة تعتقد أنه جسم لكن لا كسائر الأجسام بل جسم يليق به ، وهذه مختلف فى كفرها . (انظر : البنانى على الجلال المحلى على جمع الجوامع ١٤٧/٢) .

(4) انظر : المحصول (١٩٥/٢) .

(5) فى أ : الكفر والفسق .

(6) انظر : الإحكام (٢٦١/١) ، والمختصر مع الشرح (٦١/٢-٦٣) .

والجواب : أن الفرْق بين هـذا وبـين الفاسـق : أن هـذا لا يعلـم فِسْـق نفسـه ويجتنب الكذب لتديُّنه ، وخشيته ؛ بخلاف الفاسق .

والفرق بينه وبين الكافر المخالِف : أن الكافر المخالِف خارج عن ملة الإسلام فلا تقبل روايته ؛ لأن ذلك مَنْصِب شريف يقتضى الإعزاز والإكرام .

[من شروط الراوى العدالة] :

قـال : «الثـالث : العدالـة ، وهـى : مَلَكَـة فـى النفـس تمنعهـا عـن[1] اقتراف الكبائر ، والرذائل المباحة ، فلا تُقبل رواية من أقْـدَم علـى الفسـق عالماً ، وإن جهل قُبِل .

قال القاضى[2] : ضَمَّ جَهْلا إلى فِسْق .

قلنا : الفرق عدم الجراءة .

ومن لا تعرف عدالته لا تقبل روايته ؛ لأن الفسق مانع ، فلا بـد مـن تحقُّق عدمه كالصبا والكفر .

والعدالة تعرف بالتزكية .

وفيها مسائل :

الأولى : شُرِطَ العدد فى الرواية ، والشهادة .

ومنع القاضى فيهما .

والحق : الفرق كالأصل .

الثانية : قال الشافعى رضى الله عنه : يذكر سبب الجرح .

وقيل : سبب / التعديل . ١٩١ب

وقيل : سببهما .

وقال القاضى : لا فيهما .

---

(١) ط صبيح : من .

(٢) ط صبيح : القاضى أبو بكر .

الثالثة : الجرح مقدَّم على التعديل ؛ لأن فيه زيادة .

الرابعة : التزكية أن يُحْكَم بشهادته ، أو يُثْنَى عليه ، أو يَرْوِى عنه من لا يَرْوِى عن غير العدل ، أو يعمل بخبره» .

أقول : شرع فى الوصف الثالث من الأوصاف المشروطة فى المخبِر ، وهى العدالة.

والعدالة فى اللغة عبارة عن : التوسط فى الأمر ، من غير إفراط إلى طرفى الزيادة والنقصان[1] .

وفى الاصطلاح : مَلَكَة فى النفس - أى : هيئة راسخة فيها - تمنعها عن ارتكاب الكبائر ، والرذائل المباحة .

فأما تمييز الكبائر من الصغائر : ففيه كلام مُنْتَشِر ، محله كتب الفروع .

وأما الرذائل : فأشار بها إلى المحافظة على المروءة ، وهى : أن يسير بسيرة أمثاله، فى زمانه ، ومكانه ؛ فلو لبس الفقيه القباء ، أو الجندى الجبّة والطيلسان -: رُدّت روايته ، وشهادته .

فإن قيل : تَعاطِى الكبيرة الواحدة ، والرذيلة الواحدة قادحٌ ، وتعبيره بالرذائل والكبائر يدفعه .

وأيضاً فإن الإصرار على الصغائر كذلك ، ولا ذكر له فى الحدّ . وكذلك المَرَّة من صغائر الخسة ، كالتطفيف بالحبة ، كما ذكره فى المحصول[2] .

قلنا : أما الأول : فجوابه أن المَلَكَة إذا قويت على دفع الجمْلة ؛ فلأن تقوى على بعضها أولى .

وأما الثانى : فجوابه ما قاله الغزالى - فى الإحياء فى كتاب التوبة -: أن الصغيرة بالإصرار تصير كبيرة[3] .

وأما الثالث : فلأن القول بتأثير المرة من الرذائل المباحة يؤخذ منه تأثير المرة من الرذائل المحرَّمة بطريق الأولى .

---

(١) انظر : الصحاح ، مادة (ع د ل) ، ٥/١٧٠ .
(٢) انظر : المحصول : (جـ٢/ق١/٥٧١) .
(٣) الإحياء ، (٣٢/٤) ، ط عيسى الحلبى .

نعم يرد عليه : أن المروءة ليست وصفاً معتَبراً فى العدالة ، بل فى قَبُول الشهادة والرواية ؛ فإن العدالة ضد الفسق .

قوله : ((فلا تقبل))

يعنى : أنه لما تقرَّر أن عدالة الراوى شرط ، فلا تقبل رواية من أقدم على الفسق، عالماً بكونه فسقاً ؛ للإجماع ، ولقوله تعالى : ﴿**إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ**﴾[1] الآية .

فإن كان الفاسق قد جهل أن ما أتى به فسق ؛ ففى قَبُول قوله مذهبان ، حكاهما ابن الحاجب من غير ترجيح .

والتفسيق بالشىء مع الجهل بكونه فسقاً يُتصوَّر فى المخالفين فى الأصول ، كالخوارج ونفاة الصفات ، فإن الجهل فى ذلك[2] ليس عذراً / ، وإلا لزم ذلك فى حق اليهود والنصارى . ١٩٢أ

وأما من وطىء أجنبية جاهلاً بالحال ونحوه ؛ فليس مما نحن فيه . وكذلك من شرب النبيذ مثلا لاعتقاده الإباحة ؛ لأنه ليس فاسقاً قطعاً ، كما قاله ابن الحاجب[3] ؛ وإن كان بعض الشافعية خالف فى قَبُول قوله .

إذا علمت ذلك :

فأحد المذهبين -وهو رأى القاضى واختاره الآمدى -: أنه لا يقبل قوله[4] .

والثانى : يُقبل ، ونَصَّ عليه الشافعى فقال : وأقبل رواية أهل الأهواء ، إلا الخطابية من الرافضة[5] ؛ لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم .

---

(١) سورة الحجرات من الآية (٦) .
(٢) فى أ ، ب : فإن الجهل فيها ليس عذراً .
(٣) انظر : المختصر على الشرح (٦٢/٢) .
(٤) انظر : الإحكام (٢٦٨/١ ، ٢٦٩) .
(٥) الخطابية : أتباع أبى الخطاب محمد بن أبى زينب الأسدى الأجدع مولى بنى أسد ، زعم أن الأئمة أنبياء ، ثم آلهة ، وقال بألوهية محمد ﷺ ، تبرأ منه جعفر الصادق لما علم بكفره فدعى لنفسه بالإمامة .
(انظر : الملل والنحل للشهرستانى ٧٩/١ ، والفرق بين الفرق ١٥٠-١٥٥) .

واختاره الإمام وأتباعه ، قال : إلا أن يكون قد ظهر عناده فلا يقبل قولـه ؛ لأن العناد كذب[1] .

و لم يستدل المُصَنِّف على ما اختاره هنا ؛ لأن الدليل الذى قدمه فى الكافر الموافق – وهو : رجحان الصدق – بعينه دليل فى الفاسق ، لكن اشتراط العدالة مع قَبُول الفاسق متنافيان .

ولهذا فإن المُصَنِّف لما كان من مذهبه قَبُول رواية الكافر الموافق لم يشترط الاسلام؛ بل اشترط كونه من أهل القبلة .

قوله : ((قال القاضى))

أى : احتج القاضى على عدم القَبُول بـ : أن المانع من قَبُول الفاسق العالم بفسق نفسه إنما هو الفسق ، وهو محقّق هنا ، مع زيادة أخرى قبيحة ، وهى الجهل .

وفَرَق المُصَنِّف بأن الإقدام على الفِسْق ، مع العلم به يدل على الجراءة ، وقلة المبالاة بالمعصية ، فيغلب على الظن عدم صدقه بخلاف الجاهل .

قال ابن الحاجب : ولا يصير الراوى مجروحاً بالحد فى شهادة الزنا لعدم النصاب ، ولا بالتدليس على الأصح ، كقول من لحق الزهرى : (قال الزهرى) ، مُوهِما أنه سمع منه[2] .

قوله : ((ومن لا تعرف))

يعنى : أن الشخص إذا علمنا بلوغه وإسلامه ، وجهلنا عدالته ؛ فإن روايته لا تقبل ، كما نقله الإمام وغيره عن الشافعى ، واختاره هو والآمدى وأتباعهما[3] .

وقال أبو حنيفة : تقبل[4] .

---

(١) انظر : المحصول (١٩٧/٢) ، والحاصل (٧٩٢/٢) ، والتحصيل (١٣٣/٢) .
(٢) انظر : المختصر مع الشرح (٦٤/٢) .
(٣) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٥٧٦/١) ، والحاصل (٧٩٢/٢) ، والتحصيل (١٣٣/٢) ، والإحكام (٧٠/٢) ، ط الحلبى . وشرح العضد (٦٤/٢) .
(٤) انظر :كشف الأستار ٣٤/٢ ومابعدها .

وإلى هذه المسألة أشار المُصَنِّف بقوله : ((**ومن لا تعرف عدالته**)) .

لكن فيه حذف ، فإن الفاسق داخل فى هذه العبارة ؛ لكونه غير معروف العدالة أيضاً ، والتقدير : (ومن لا تعرف عدالته ، ولا فسقه) ؛ وإنما حذفه / لتقدم ذِكْره . ١٩٢ب

ودليلنا : أن الفِسْق مانع من القَبُول إجماعاً ؛ فلا بد من تحقُّق عدمه ، أى : تحقق ظن عدمه ؛ قياساً على الكفر والصِّبا ، والجامع دفع احتمال المَفْسَدَة .

قوله : ((والعدالة تعرف بالتزكية))

لما تقدم أن من لا تعرف عدالته لا تقبل روايته : شرع فى بيان طريق معرفة العدالة ، وهو أمران :

أحدهما : الاختبار .

والثانى : التزكية ؛ قال فى المحصول : ((والمقصود الآن إنما هو بيان الثانى ، وهو : التزكية)) ؛ فلذلك اقتصر المُصَنِّف عليه ، وذكر فيه أربع مسائل :

[هل يشترط العدد فى التزكية] :

الأولى : فى بيان اشتراط العدد فى التزكية وفيه ثلاثة مذاهب :

أحدها : أنه يشترط ذلك مطلَقاً ؛ سواء كانت التزكية لراوٍ ، أو شاهد للاحتياط .

والثاني- وهو رأى القاضى -: أنه لا يشترط مطلقاً ، بل يكفى واحد ؛ لأنها خبر.

والثالث : الفرْق ، فيشترط العدد فى تزكية الشاهد ، دون الراوى ، ورجَّحه الإمام ، وأتباعه[(١)] ، وكذا الآمدى ، ونقله هو وابن الحاجب[(٢)] عن الأكثرين ؛ لأن الشهادة لا تثبت بواحد ؛ فكذلك ما هو شرط فيها ؛ بخلاف الرواية ؛ وإليه أشار بقوله : ((**كالأصل**)) .

---

(١) انظر : المحصول (٢/٢٠٠-٢٠١) ، والحاصل (٢/٧٩٤) ، والتحصيل (٢/١٣٥) .
(٢) انظر : الإحكام (١/٢٦٥) ، والمختصر مع الشرح العضد (٢/٦٤) .

ويؤخذ من هذا التعليل : قَبُولُ تزكية المرأة ، والعبد فى الرواية ، دون الشهادة ، وصرّح به الإمام ، وغيره .

وهذه المذاهب تجرى أيضاً فى الجَرْح ، كما أشار إليه الإمام ، وصرَّح به ابن الحاجب وغيره .

[ذكر سبب الجرح والتعديل] :

المسألة الثانية : قال الشافعى رضى الله عنه : يجب ذكر سبب الجرح ، دون سبب التعديل ؛ لأن الجرح يحصل بخصلة واحدة ؛ فيسهل ذكرها ؛ بخلاف التعديل ؛ ولأنه قد يظن ما ليس بجارح جارحاً .

وقال قوم بالعكس ؛ لأن العدالة يكثر التصنع فيها ، فيتسارع الناس إلى الثناء على الظاهر ، بخلاف الجرح .

وقال قوم : لا بد من بيان سببهما للمعنيين المتقدِّمين .

وقال قوم : لا يجب فيهما ؛ لأن المزَكِّى إن كان بصيراً قُبِلَ جرحُه وتعديله ؛ وإلا فلا . واختاره الآمدى ، ونقله هو ، والإمام ، وأتباعهما[1] عن القاضى أبى بكر، وتبعهما المُصَنِّف .

ونقل إمام الحرمين عنه فى البرهان : أنه يجب ذكر سبب التعديل ، دون الجرح، كالمذهب الثانى[2] .

وكذلك نقله الغزالى فى المنخول[3] ، ولكنه خالفه فى المستصفى[4] ، ولعله اشتبه عليه / ؛ فقلَّده فيه هؤلاء .

١٩٣أ

وقال إمام الحرمين : الحق أنه إن كان المزَكِّى عالما بأسباب الجرح والتعديل -: اكتفينا بإطلاقه ، وإلا فلا .

---

(١) انظر : الإحكام (٢٧١/١) ، والمحصول (٢٠٠/٢ ، ٢٠١) ، والحاصل (٧٩٥/٢) ، والتحصيل (١٣٥/٢) ، وشرح العضد (٦٥/٢) .

(٢) انظر : البرهان (٦٢١/١، ٦٢٢) .

(٣) المنخول ، (ص٢٦٢) .

(٤) المستصفى ، ط بولاق (١٦٢/١).

وهذا المذهب اختاره الغزالى[1] ، والإمام وأتباعه إلا المُصَنِّف . ولم يرجِّح ابن الحاجب شيئاً .

[اختلاف الجرح والتعديل] :

المسألة الثالثة : إذا عّدله قوم وجرحه قوم[2] ؛ فإنه يُقدّم الجرح ؛ لأن فيه زيادة لم يطَّلع عليها المعدِّل .

وقيل : يتعارضان ، فلا يرجح أحدهما إلا بمرجِّح ، حكاه ابن الحاجب .

وقيل : يُقدَّم التعديل ، إذا زاد المعدِّلون على الجارحين ، حكاه فى المحصول .

وعلى الأول : إذا عين الجارح سبباً ، فنفاه المعدِّل بطريق معتبَر ، كما إذا قال : (قتل فلانا ظلماً وقت كذا) . فقال المعدِّل : (رأيته حيا بعد ذلك) ، أو (كان القاتل فى ذلك الوقت عندى) ؛ فإنهما يتعارضان ، ويعرف ذلك من تعليل المُصَنِّف فلهذا لم يستثنه .

[ما يحصل به التزكية] :

المسألة الرابعة : فيما يحصل به التزكية ، وهو أربعة أمور :

أحدها : وهو أعلاها كما قال فى المحصول[3] أن يُحْكَم بشهادته ، إلا أن يكون الحاكم ممن يرى قَبُول الفاسق الذى عُرِف منه أنه لا يكذب .

الثانى : أن يُثْنِى عليه بأن يقول : هو عَدْل ، أو مقبُول الشهادة ، أو الرواية .

الثالث : أن يَرْوِى عنه من لا يَروى إلا عن العَدْل .

وقيل : الرواية تعديل مطلَقاً .

وقيل : ليست بتعديل مطلَقاً ، كما أنّ تَرْك العمل بروايته ليس بجَرْح .

---

(١) هذا هو اختياره فى المستصفى ، قال : من حصلت الثقة ببصيرته وضبطه يكتفى بإطلاقه . أما فى المنخول فقال (ص٢٦٣) : والاختيار أن الجرح المطلق خارم للثقة فهو كافٍ . والتعديل المطلق من مثل مالك مع علوه فى الاحتياط مقبول ، وممن يظن فيه التساهل فلا .

(٢) فى أ : إذا جرحه قومه وعدله.

(٣) انظر : المحصول (٢٠٢/٢) .

والأول : هو المختار عند ابن الحاجب ، والآمدى ، وغيرهما[1] .

الرابع : أن يُعْمَل بخبره ، فإن أمكن حمله على الاحتياط ، أو على العمل بدليل آخر وافق الخبر فليس بتعديل ، كما قاله فى المحصول[2] .

والشرط فى الذى يزكى : أن يكون عدلاً وتركه المُصَنِّف لوضوحه .

[ضبط الراوى ، وتعدده ، وفقهه] :

قال : «الرابع : الضبط ، وعدم المساهلة فى الحديث .

وشرط أبو على العدد .

ورُدَّ بقَبُول الصحابة خبر الواحد .

قال : طلبوا العدد .

قلنا : عند التهمة .

الخامس : شرط أبو حنيفة فقه الراوى إن خالف القياس .

ورُد بأن العدالة تغلب ظن الصدق فيكفى» .

أقول : لما فرغ من المسائل الأربعة [3] الواقعة فى الوصف الثالث من الأوصاف المعتبرَة فى المخبِر -: رجع إلى الوصف الرابع ، وهو الأمن من الخطأ ، ويحصل بشيئين:

أحدهما : الضبط / . فإن كان الشخص لا يقدر على الحفظ ، أو يقدر عليه ، ولكن يعرض له السهو غالباً فلا تقبل روايته ، وإن كان عدلاً ؛ لأنه قدم[4] على الرواية ظاناً أنه ضبط ، وما سها ، والأمر بخلافه . ١٩٣ب

الثانى : عدم التَّساهُل ، فإن تَسَاهَل فيه ؛ بأن كان يروى ، وهو غير واثق به مثلاً رددناه .

---

(١) انظر : مختصر ابن الحاجب مع الشرح (٢/٦٦) ، والإحكام (١/٢٧٢) .

(٢) انظر : المحصول (٢/٢٠٢) .

(٣) فى ط بخيت والتقرير والتحبير : الأربع .

(٤) من ط صبيح ، والتقرير والتحبير : وفى البقية «تقدم» .

وهذا الشرط ذكره فى المحصول بعد هذه المسألة ، ثم قال : ((فإن تَساهَل فى غير الحديث واحتاط فى الحديث قبلنا روايته على الرأى الأظهر))[1] ؛ فلذلك قيّده المُصَنّف بقوله فى ((**الحديث**)) .

قوله : ((وشرط أبو على العدد))

أى : فلم يقبل فى الزنا إلا خبر أربعة ، ولم يقبل فى غيره إلا خبر اثنين ، ثم لا يقبل خبر كل واحد منهما إلا برجلين آخرين ، إلى أن ينتهى إلى زماننا ، كما نقله عنه الغزالى فى المستصفى[2] ، ومنع خبر العَدْل الواحد .

قال فى المحصول : إلا إذا عضده ظاهر ، أو عمل بعض الصحابة ، أو اجتهاد ، أو يكون منتشراً[3] .

ورده المُصَنِّف بـ : قَبُول الصحابة خبر الواحد من غير إنكار ، كـ : قَبُولهم خبر عائشة فى التقاء الختانين[4] ، وخبر الصديق فى قوله عليه الصلاة والسلام : ((**الأنبياء يدفنون حيث يموتون**))[5] ، وفى قوله : ((**الأئمة من قريش**))[6] ، وفى قوله : ((**نحن معاشر الأنبياء لا نورث**))[7] ، ورجوعهم إلى كتابه فى معرفة نُصب الزكاة[8] ،

---

(۱) انظر : المحصول (۲/۲۰۲ ، ۲۰۳) .

(۲) المستصفى (۲/۱۵۵) ، ط بولاق ، وقوله : ((إلى أن ينتهى إلى زماننا)) ليس هو مما نقله الغزالى عن أبى على الجبائى كما توهم الشارح ، بل هو أول رد الغزالى عليه ، ونص المستصفى: ((رواية الواحد تقبل وإن لم تقبل شهادته ؛ خلافا للجبائى وجماعة حيث شرطوا العدد ، ولم يقبلوا إلا قول رجلين ، ثم لا تثبت رواية كل واحد إلا من رجلين آخرين ، وإلى أن ينتهى إلى زماننا يكثر كثرة عظيمة لا يقدر معها على إثبات حديث أصلا)) .

(۳) انظر : المحصول (۲/۲۰۵) .

(٤) تقدم تخريجه .

(٥) الحديث رواه الترمذى عن أبى بكر بلفظ ((ماقبض الله نبيا إلا فى الموضع الذى يجب أن يدفن فيه)) وفيه عبد الرحمن بن أبى بكر المليكى ضعيف الحفظ . (مشكاة المصابيح ۳/۲۰٤) .

(٦) تقدم تخريجه .

(۷) تقدم تخريجه .

(۸) ط صبيح ، وط التقرير والتحبير : الزكوات وكتاب أبى بكر فى الزكاة رواه البخارى ، ومسلم ، وأبو داود والنسائى ، وابن ماجه ، من حديث أنس بن مالك أن أبا بكر لما استخلف كتب له حين وجهه إلى البحرين ... هذه فريضة الصدقة التى فرضها رسول الله ﷺ ...)) الحديث بطوله (انظر : راوياتهم فى جامع الأصول ۲٦٦٦) .

وكقبول عمر من عبد الرحمن بن عوف[1] رضى الله عنهما فى المجوس : ((**سنوا بهم سنة أهل الكتاب**))[2] ، ونظائره كثيرة .

واستدل الجبائى بـ : أن الصحابة طلبوا العدد فى وقائع كثيرة ، ولم يقتصروا على خبر الواحد .

فمنها : أن أبا بكر لم يعمل بخبر المغيرة[3] فى توريث الجدة إلى أن أخبره بذلك محمد بن مسلمة[4] .

ومنها : أن أبا بكر وعمر لم يقبلا خبر عثمان رضى الله عنهم فيما رواه من إذن رسول الله ﷺ فى رد الحكم بن أبى العاص[5] ، وطالباه بمن يشهد معه .

ومنها : أن عمر رد خبر أبى موسى فى الاستئذان ، وهو قوله : سمعت رسول الله ﷺ **يقول** : ((**إذا استأذن أحدكم على صاحبه ثلاثاً فلم يؤذن له**

---

(1) هو : عبد الرحمن بن عوف بن عبد الحارث ، أبو محمد الزهرى القرشى ، صحابى جليل من العشرة المبشرين بالجنة ، وأحد **السابقين** إلى الإسلام ، وأحد الستة أصحاب الشورى ، الذين جعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه الخلافة فيهم . توفى سنة ٣٢هـ . انظر فى ترجمته (صفة الصفوة ٣٥/١ ، الأعلام ٩٥/٤) .

(2) تقدم تخريجه .

(3) المغيرة : هو المغيرة بن شعبة بن مسعود بن معتب الثقفى ، صحابى مشهور ، أحد دهاة العالم ، وقادة المسلمين ، أسلم قبل الحديبية ، وولى إمرة البصرة ، ثم الكوفة ، مات سنة خمسين . (انظر : تقريب التهذيب ٢٦٩/٢) .

(4) تقدم ومحمد بن مَسْلَمَة صحابى مشهور ، وهو أكبر من اسمه محمد من الصحابة رضى الله عنهم، مات بعد الأربعين ، وكان من فضلاء الصحابة ، روى له الجماعة . (انظر : تقريب التهذيب ٢٠٨/٢) .

(5) هو : الحكم بن أبى العاص بن أمية الأموى ، ابن عم أبى سفيان يكنى أبا مروان ، من مسلمة الفتح ، وله أدنى نصيب من الصحبة . وقيل إن النبى ﷺ نفاه إلى الطائف لكون حاكاه فى مشيته وفى بعض حركاته ، فسبَّه وطرده ، فنزل بوادى وَجّ ، وقد نقم جماعة على عثمان رضي الله عنه كونه عطف عليه وآواه وأقدمه إلى المدينة . ومات سنة ٣١هـ .
انظر : الإصابة (٢٧١/٢) أسد الغابة (٣٧/٢) ، سير أعلام النبلاء (١٠٧/٢) .

١٩٤أ **فلينصرف**))[1]؛ حتى رواه معه أبو سعيد الخدرى[2] / . إلى غير ذلك من الوقائع .

والجواب : أنهم إنما طلبوا العدد عند التهمة ، والريبة فى صحة الرواية ؛ لنسيان، أو غيره ؛ وهذا هو الجمع بين قَبُولهم تارة ، وردّهم أخرى .

قوله : ((الخامس))

أى : الوصف الخامس فقه الراوى ، وهذا الوصف شرطه أبو حنيفة إذا كان الخبر مخالفاً للقياس ؛ لأن العمل بخبر الواحد على خلاف الدليل -: خالفناه ؛ إذا كان الراوى فقيها ؛ لحصول الوثوق بقوله ؛ فيبقى فيما عداه على الأصل .

ورُد ذلك بأن عدالة الراوى تغلِّب على الظن صدقه ، **والعمل بالظن واجب** .

فروع من المحصول :

أحدها : لا يتوقف الأخذ بالحديث على انتفاء القرابة[3] المقتضية لرد الشهادة ،

---

(١) حديث صحيح رواه البخارى : كتاب ((الاستئذان)) - باب : التسليم والاستئذان ثلاثا (٦٢٤٥) من حديث أبى موسى الأشعرى ، ومسلم : كتاب ((الأدب)) باب : الاستئذان (١٦٩٤/٣) ، وأبو داود : كتاب ((الأدب)) باب : كم مرة يسلم الرجل فى الاستئذان ؟ (٦٣٧/٢) ، والترمذى : كتاب ((الاستئذان)) - باب : ماجاء فى الاستئذان ثلاثة (٥٣/٥) ، وابن ماجه - كتاب ((الأدب)) - باب الاستئذان (١٢٢١/٢) والدارمى : كتاب ((الاستئذان)) - باب الاستئذان ثلاثا (١٨٧/٢) .

(٢) هو : سعد بن مالك بن سنان ، أبو سعيد الخدرى الأنصارى الخزرجى ، روى الكثير من الأحاديث ، كان من نجباء الصحابة رضى الله عنهم جميعاً . توفى سنة ٧٤هـ . وقيل غير ذلك. انظر : الإصابة (٣٥/٢) ، صفة الصفوة (٧١٤/١) .

(٣) المثبت من أ ، وفى البقية : الغرابة . وما أثبتناه هو الصواب من ثلاثة وجوه :

أولها : من جهة النقل ؛ فإنه الموافق لما فى المحصول (جـ٢/ق٦٠٣/١-٦٠٤) وقد نقله عنه، وهذا الفرع لم يذكره فيه صريحا ، بل ذكر ما يفيده فى معرض الرد على احتجاج من لم يأخذ بخبر الواحد قياسا للرواية على الشهادة ، فقال : ((إنه منقوض بسائر الأمور التى هى معتبرة فى الشهادة لا فى الرواية كالحرية والذكورة والبصر ، وعدم القرابة)) . وقال (جـ٢/ق٥٩١/١) : ((واختصت الشهادة بأمور ستة - هى غير معتبرة فى الرواية - وهى : عدم القرابة ، والحرية ، والذكورة ، والبصر ، والعدد ، والعداوة ، والصداقة)) . =

ولا على معرفة نسب الراوى[1] ، أو علمه بالعربية ، أو كونه عربياً أو ذكراً أو بصيراً[2].

الثانى : إذا أكثر من الروايات ، مع قلة مخالطته لأهل الحديث ؛ فإن أمكن تحصيل ذلك القدر فى ذلك الزمان قبلت ، وإلا فلا[3] .

الثالث : إذا لم يعرف نسبه ، وكان له اسمان ، وهو بأحدهما أشهر -: جازت الرواية عنه .

فإن كان متردِّداً بينهما ، وهو بأحدهما مجروح ، والآخر معدَّل فلا[4] .

الرابع : زعم أكثر الحنفية أن الأصل إذا رَدَّ الحديث سقط الاستدلال به مطلَقاً[5].

والمختار : أنه إن كان قول الفرع أقوى فى الإثبات من قول الأصل - كما إذا كان الفرع جازماً ، والأصل غير جازم -: فإنه يقبل ، سواء استوى الاحتمالان اللذان عند الأصل ، أم لا .

= ونحوه فى مختصر ابن الحاجب (٦٣/٢ ، مع شرح العضد) قال : ((وأما الحرية والذكورة وعدم القرابة والعدواة فمختص بالشهادة)) . وكلام الشارح عليه يقطع أن المراد (القرابة) بالقاف المثناة ، لا بالغين الموحدة .

وثانيها : من جهة المعنى أن الغرابة لا مدخل لها في باب الشهادة ، وإنما المبحوث فيها هو القرابة ، هل يجوز قبول شهادة قريب لذى قرباه ، وفى المذهب تفصيل فيه يراجع فى كتب الفروع كالروضة (٢٣٦/١١-٢٣٧) .

ثالثها : من جهة الصنعة : أن الغرابة ترجع إلى المخبَر عنه ، وقد ذكره فى المحصول فى الكلام عن المخبر عنه (انظر : المحصول ، جـ٢/ق٦٢٧/١) . والحديث هنا ليس فيه ، بل فى المخبر .

وقد ذكر ذلك الشيخ بخيت رحمه الله تعالى (١٥٥/٣) معرفا للغرابة والشذوذ فى الحديث ، وأحوال ذلك .

كما جرى عليه مصحفا الشيخ زهير رحمه الله -تعالى- فى مذكرته (١٥٥/٣) .

بل وفاتنا التنبه له أيضا فى تهذيب شرح الأسنوى (٢٢٨/٢) ، فلله الكمال وحده .

(١) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٦١٢/١) .

(٢) المصدر السابق (جـ٢/ق٦١١/١) .

(٣) المصدر السابق(جـ٢/ق٦١١/١-٦١١) .

(٤) المصدر السابق(جـ٢/ق٦١٢/١) .

(٥) المصدر السابق .

وإن كان الأقوى هو كلام الأصل أو كانا سواء -: فالأمر كما قالوا[1] .

[شروط المخبَر عنه] :

قال : «وأما الثانى : – فأن لا يخالفه قاطع ، ولا يقبل التأويل .

ولا يضره مخالفة :

– القياس ؛ ما لم يكن قَطْعِى المقدمات ؛ بل يقدم لقلة مقدماته .

– وعمل الأكثر .

– والراوى» .

أقول : لما تقدَّم فى أول الفصل أن العمل بخبر الواحد له شروط ، بعضها فى المخبِر ، وبعضها فى المخبَر عنه ، وبعضها فى الخبر ؛ وذكر شرط الأول وهو المخبِر : شَرَعَ الآن فى شرط الثانى ، وهو المخبَر عنه .

وحاصله : أن خبر الواحد لا يجوز التمسُّك به إذا عارضه دليل قاطع ، أى : دليل لا يحتمل التأويل بوجه ما ، سواء كان نَقْلياً ، أو عقلياً ؛ لانعقاد الإجماع على تقديم المقطوع به / على المظنون . ١٩٤ب

اللهم إلا إذا كان الخبر قابلا للتأويل : فإنّا نؤوله ؛ جمعاً بين الأدلة ؛ وإليه أشار بقوله : «**ولا يقبل التأويل**» .

وهو جملة حالية من المفعول ، وهو الهاء فى «**يخالفه**» .

ويقع فى بعض النسخ إسقاط الواو ، ومع ذلك فالجملة عائدة إلى المفعول أيضاً؛ فإنه الصواب الموافِق لتقرير أصليه ، وهما الحاصل والمحصول[2] .

قوله : «ولا يضره»

---

(١) انظر : المحصول :(جـ٢/ق١/٦٠٤) .

(٢) ففى المحصول (جـ٢/ق١/٦١٤) : فإن كان المعارض عقليا نظرنا ، فإن كان خبر الواحد قابلا للتأويل – كيف كان – أولناه ... .

وفى الحاصل (٢/٨٠٢) : فالخبر الواحد – الكائن على خلاف هذه الدلائل – إن تؤول : أولناه ، وإلا كذبناه .

أى : لا يضر خبر الواحد مخالفته لثلاثة أمور :

الأول : القياس ، وتقريره : أنه إذا تعارَض القياس ، وخبر الواحد :

[١] فإن أمكن تخصيص الخبر بالقياس ، فقد تقدَّم فى العموم أنه يجوز .

[٢] وإن أمكن العكس فسيأتى فى القياس أنه يجوز أيضاً .

[٣] وإن تنافيا من كل وجه : نظرنا فى مقدمات القياس ، وهى : ثبوت حكم الأصل ، وكونه معلَّلاً بالعلة الفلانية ، وحصول تلك العلة فى الفرع ، وانتفاء المانع :

[أ] فإن كانت ثابتة بدليل قطعى -: قدمنا القياس على خبر الواحد . ولم يستدل عليه المصنف[1] لوضوحه .

[ب] وإن لم تكن قطعية ؛ بـ : أن كانت هى ، أو بعضها ظنياً -: فإنه يقدم خبر الواحد على الصحيح ، ونص عليه الشافعى فى مواضع ، ونقله عنه الإمام .

وقال مالك : يقدم القياس .

وقال القاضى بالوقف .

وهذا الخلاف خصصه فى المحصول بما إذا كان البعض قطعياً ، والبعض ظنياً[2]. وعممه بعضهم .

ثم استدل المُصَنِّف على تقديم الخبر بـ : أن مقدماته أقل من مقدمات القياس ؛ لأن الخبر يجتهد فيه فى العدالة وكيفية الرواية . وأما القياس ففى الأمور المتقدمة كلها؛ وإذا كانت مقدماته[3] أقل كان تَطَرُّق الخلل إليه أقل ؛ فقُدِّم لامتيازه عليه بهذا ، ومساواته له فى الظن .

قوله : «وعمل الأكثر»

أشار به إلى الأمر الثانى من الأمور الثلاثة المتقدِّمة ، وهو مجرور عطفاً على القياس .

أى : لا يضره مخالفة القياس ، ولا مخالفة عمل الأكثرين ؛ لأن الأكثرين ليسوا بحجة ؛ لكونهم بعض الأمة .

---

(١) فى أ : لم يستدل المصنف عليه .

(٢) انظر : المحصول (٢/٢١١ وما بعدها) .

(٣) يعنى مقدمات الخبر .

قوله : ((والراوى))

أشار به إلى الأمر الثالث ، وهو أيضاً مجرور ؛ عطفاً على القياس أيضاً .

وحاصله : أن عمل الراوى على خلاف ما رواه لا يكون قدحاً فى ذلك الحديث ، كما نقله الإمام وغيره عن الشافعى، واختاره هو ، وأتباعه ، والآمدى[1] .

١٩٥أ ونقل فى المعالم[2] عن الأكثرين أنه يقدح ، وقد تقدَّمت المسألة مبسوطة[3]/ ، والاستدلال عليها فى أثناء الخصوص .

فروع حكاها فى المحصول :

أحدها : خبر الواحد فيما تعم به البلوى مقبُول ؛ خلافاً للحنفية[4] .

لنا : قَبُول الصحابة خبر عائشة رضى الله عنها فى التقاء الختانين[5] ؛ ولأن الخصم قد قبل أخبار الآحاد فى : القىء ، والرعاف ، والقهقهة فى الصلاة ، ووجوب الوتر ؛ مع عموم البلوى فيها .

الثانى : قال الشافعى رضى الله عنه: لا يجب عرض خبر الواحد على الكتاب .

وقال عيسى بن أبان : يجب[6] .

الثالث : مذهبنا أن الأصل فى الصحابة العدالة ؛ إلا عند ظهور المعارض[7] .

---

(١) المحصول (٢/٢١٥ ، ٢١٦) ، والحاصل (٢/٨٠٦) ، والتحصيل (٢/١٤٢) ، والإحكام (٢/١٠٤-١٠٦) ، ط الحلبى .

(٢) المعالم للفخر الرازى ، ص ١٥١ .

(٣) فى أ : والكلام عليها .

(٤) انظر : المحصول : (جـ٢/ق١/٦٣٢-٦٣٦) .

(٥) تقدم تخريجه .

(٦) انظر : المحصول : (جـ٢/ق١/٦٢٨) .

(٧) قال الشيخ تقى الدين وغيره : ((الذى عليه سلف الأمة وجمهور الخلف : أن الصحابة - رضى الله عنهم أجمعين - عدول بتعديل الله تعالى لهم)) .
وقال ابن الصلاح وغيره : ((الأمة مجمعة على تعديل جميع الصحابة ، ولا يعتد بخلاف من خالفهم)).
حكى هذا الإجماع : ابن عبد البر ، وإمام الحرمين .
انظر : المسودة (٢٩٢) ، مقدمة ابن الصلاح (١٤٦ ، ١٤٧) ، والاستيعاب (١/٩) ، وشرح الكوكب المنير (٢/٤٧٣) .

وهذا الذى صححه[١] : نقله ابن الحاجب عن الأكثرين[٢] .

وأراد بالمعارِض : وقوع أحدهم فى كبيرة ، كما وقع لماعز[٣] من الزنا، ولسارق رداء صفوان[٤] ، وغيرهما[٥] .

فرعان حكاهما ابن الحاجب :

[١] الصحابى : من رآه ﷺ ، وإن لم يرو عنه ، ولم تطل مدته .

[٢] ولو قال عَدْل معاصِر للنبى ﷺ : (أنا صحابى) احتمل الخلاف[٦] .

---

(١) الضمير فى صححه عائد إلى الإمام الرازى ؛ لأن هذه الفروع منقولة عنه .

(٢) المختصر مع شرح العضد ٢/٦٧ .

(٣) هو : ماعز بن مالك الأسلمى ، أبو عبد الله ، صحابى جليل ، روى عنه ابنه عبد الله حديثا واحدا . له ترجمة فى : الاستيعاب (٣/١٣٤٥) ، وقصة رجمه أخرجها البخارى : كتاب ((الحدود)) - باب هل يقول الإمام للمقر : لعلك لمست أو غمزت ، من حديث ابن عباس رضى الله عنهما . ومسلم : كتاب الحدود - باب من اعترف على نفسه بالزنا ، من حديث ابن عباس وأبى سعيد الخدرى . وأخرجه أبو داود : كتاب الحدود - باب الرجم عن ابن عباس وأبى هريرة وغيرهما . كما أخرج القصة الترمذى ، وابن ماجه وغيرهما . انظر : نصب الراية (٣/٣١٢-٣١٧) .

(٤) هو : صفوان بن أمية بن خلف .... القرشى الجمحى ، أسلم بعد الفتح ، أحد المؤلفة قلوبهم، وقد حسن إسلامه ، مات بمكة سنة ٤٢هـ . انظر : الاستيعاب (٢/٧١٨) .

وقصة قطع يد سارق رداء صفوان : أخرجها أبو داود : كتاب الحدود - باب فيمن سرق من حرز ، من حديث صفوان بن أمية ، كما أخرجها ابن ماجه : كتاب الحدود - باب من سرق من الحرز ، والنسائى : كتاب قطع السارق - باب الرجل يتجاوز للسارق عن سرقته ، ومالك فى الموطأ - كتاب الحدود - باب ترك الشفاعة للسارق .

(٥) هذا الفرع متعلق بشرط العدالة من شروط المخبر ، فحقه أن يذكر فيه ، لا فى شروط المخبَر عنه . وقد تعبنا فى التفتيش عليه فى المحصول ، فلا ذكره هنا ، ولا فى الحديث على شروط المخبِر ، لا أصالة ولا استطرادا .

(٦) هذان الفرعان يقال فيهما أيضا ما سبق فى الهامش السابق أنهما فى المخبِر ، لا المخبَر عنه ، فذكرهما هنا غير حسن ، وهو من تصرف الشارح ، وإلا فإن ابن الحاجب ذكرهما - تبعا لأصله - فى الحديث عن شرط العدالة .

كما أن قول الشارح : ((فرعان حكاهما ابن الحاجب)) : يوهم أنهما من زيادة ابن الحاجب على أصله الإحكام ، وليس كذلك فهما مذكوران فيه (الإحكام ٢/٨٢-٨٥ ، ط الحلبى) .

[مسائل الخبر]

[المسألة الأولى : ألفاظ الصحابى ومراتبها] :

قال : «وأما الثالث ففيه مسائل :

الأولى : لألفاظ الصحابى سبع درجات .

الأولى : (حدّثنى) ، ونحوه .

الثانية : (قال الرسول ﷺ) ؛ لاحتمال التوسط .

الثالثة : (أَمَرَ) ؛ لاحتمال اعتقاد ما ليس بأمر أمراً ، والعموم ، والخصوص ، والدوام ، واللادوام .

الرابعة : (أُمِرْنا) ، وهو حجة عند الشافعى ؛ لأن من طاوع أميرا إذا قاله فُهِمَ منه أمره ؛ ولأن غرضه بيان الشرع .

الخامسة : (من السنة) .

السادسة : (عن النبى ﷺ) . وقيل : للتوسط .

السابعة : (كنا نفعل فى عهده) » .

أقول : لما تقدَّم فى أول الفصل أن خبر الواحد له شروط بعضها فى المخبِر ، وبعضها فى المخبَر عنه ، وبعضها فى الخبر ، وتقدَّم ذكر القسمين الأولين -: شرع فى الثالث ، وهو الخبر ؛ فذكر فيه خمس مسائل :

الأولى : فى بيان ألفاظ الصحابى ، ومراتبها ، وإلى النوعين أشار بقوله : **«سبع درجات»** :

الدرجة الأولى : أن يقول : حدّثنى رسول الله ﷺ ، أو شافهنى ، أو أنبأنى ، أو أخبرنى ، أو سمعته يقول ، ونحو ذلك .

الثانية : أن يقول : قال رسول الله ﷺ ؛ وإنما كانت دون الأولى ؛ لاحتمال أن يكون بينه وبين النبى ﷺ واسطة ؛ لكنه لما كان الظاهر إنما هو المشافهة -: قلنا إنه حجة .

فقوله : «**لاحتمال التوسط**» تعليل لكونه أحط درجة مما قبله .

واعتبر القاضى أبو بكر هذا الاحتمال / ، فقال : إن قلنا : الصحابة كلهم عدول قلنا : إنه حجة ، وإلا فلا. ١٩٥ب

الثالثة : أن يقول : (أمر الرسول ﷺ بكذا ، أو نهى عن كذا) ؛ وإنما كانت دون الثانية ؛ لاشتراكها معها فى احتمال التوسط ، واختصاصها باحتمال اعتقاد ما ليس بأمر أمراً .

وأيضاً فليس فيه لفظ يدل على أنه أمر الكل ، أو البعض دائماً ، أو غير دائم ؛ فربما اعتقد شيئاً ليس مطابقاً .

فقوله : «**لاحتمال**» كذا : تعليل لكونه دون الثانية فى الدرجة . ولأجل هذا الاحتمال توقَّف الإمام فى المسألة ، وضعَّف صاحب الحاصل كونه حجة[١] .

ولما كان الظاهر من حال الراوى أنه لا يطلق هذه اللفظة[٢] إلا إذا تيقن المراد -: ذهب الأكثرون إلى أنه حجة ، كما نقله الإمام والآمدى[٣] ، واختاره .

قال الإمام : ولابد أن يضم إليه قوله عليه الصلاة والسلام : «**حكمى على الواحد حكمى على الجماعة**»[٤] .

الرابعة : أن يَبْنى الصيغة للمفعول ، فيقول : (أُمِرْنا بكذا ، أو نُهينا عن كذا ، أو أُوجب ، أو حرُم) ، وهى حجة عند الشافعى ، والأكثرين ، واختاره الآمدى ، وأتباعه[٥] ؛ لأمرين :

أحدهما : أن من طاوع أميراً إذا قال : (أُمِرْنا بكذا) ؛ فهم منه أَمْر ذلك الأمير.

---

(١) انظر : المحصول : (جـ٢/ق١/٦٣٨-٦٣٩) . والحاصل (٢/٨٠٩) .
(٢) ط صبيح : هذا اللفظ .
(٣) انظر : المحصول (٢/٢١٩) والإحكام (١/٤٧٧) .
(٤) تقدم تخريجه والكلام على لفظه ، وأنه غير وارد بهذا اللفظ ، وإنما ورد ما يفيد معناه .
(٥) انظر : الإحكام (٢/٨٧-٨٨) ، ط الحلبى ، والمختصر مع شرح العضد (٢/٦٨) .
وهو أيضا اختيار الإمام وأتباعه للأمرين ذاتهما ؛ انظر : المحصول : (جـ٢/ق١/٦٤٠-٦٤١) . والحاصل (٢/٨٠٩) ، والتحصيل (٢/١٤٥) ، وشرح التنقيح ، ص ٣٧٤ .

الثانى : أن غرض الصحابى بيان الشرع ؛ فيحمل على من يصدر منه الشرْع ، دون الخلفاء والولاة ؛ وحينئذ فلا يجوز أن يكون صادراً من الله تعالى ؛ لأن أمره تعالى ظاهر لكل أحد ، لا يتوقف على إخبار الصحابى ، ولا صادراً عن الإجماع ؛ لأن الصحابى من الأمة ، وهو لا يأمر نفسه -: فتعين كونه من الإخبار ، وهو المدَّعَى .

وإنما كانت هذه الدرجة دون ما قبلها -: لمساواتها لها فى الاحتمالات السابقة، مع زيادة ما قلناه .

الخامسة : أن يقول : (من السنة) فيجب حمله على سنة الرسول ﷺ ، ويحتج به ، كما اختاره الإمام ، والآمدى ، وأتباعهما ؛ للدليلين السابقين ، وهما : المطاوَعَة، وتبيين الشرع[1] .

وقد نَصَّ عليه الشافعى فى الأم ؛ فقال : فى باب عدد كفن الميت ، بعد ذكر ابن عباس والضحاك ، ما نصه : قال الشافعى : ((وابن عباس ، والضحاك بن قيس[2] رجلان من أصحاب النبى ﷺ لا يقولان : (السنة) إلا لسنة رسول الله ﷺ)) هذا لفظه بحروفه[3] ، وذكر بعده بقليل مثله .

ورأيتُ فى شرح مختصر المزنى للداودى[4] ، فى كتاب الجنايات عكسَ ذلك، فقال فى باب أسنان إبل الخطأ : ((إن / الشافعى فى القديم كان يرى أن ذلك مرفوع 196أ

(1) انظر : الإحكام (88/2) ، ط الحلبى ، والمختصر مع شرح العضد (69/2) ، والحاصل (809/2) ، والتحصيل (145/2) .

(2) هو : الضحاك بن قيس بن خالد بن وهب بن ثعلبة الفهرى ، أخو فاطمة بنت قيس . من صغار الصحابة رضى الله عنهم جميعا ، كان دون العاشرة عند موت النبى ﷺ توفى سنة 65هـ . (الإصابة 207/2 ، الأعلام 309/3) .

(3) الأم 240/1، ط الشعب ، ونص ترجمة الباب : باب فى كم يكفن الميت . وقد زيد تحته عدة تراجم نُبه على أنها (ليس فى التراجم) ، فإما أنها من أحد النساخ ، أو من الناشر . أما الترجمة التى ذكرها الشارح فهى فى باب آخر بعد ذلك (249/1) ، وكأن فى نسخ الأم اختلاف فى التراجم .

(4) هو : الإمام محمد بن داود بن محمد الصيدلانى، أبو بكر الداودى ، شارح مختصر المزنى ، تلميذ شيخ طريقة خراسان الإمام القفال المروزى ، توفى سنة 427هـ ، وكتابه هذا يعرف عند أصحابنا الخراسانيين بطريقة الصيدلانى . (انظر : الطبقات الكبرى لابن السبكى 62/3 ، ط الخانجى) .

- إذا صَدَر من الصحابى أو التابعى - ثم رجع عنه ؛ لأنهم قد يطلقونه ويريدون به[1] سنة البلد)) .

والنقل الأول أرجح ؛ لكونه منصوصاً عليه فى القديم والجديد معاً .

وهذه الدرجة دون ما قبلها ؛ لكثرة استعمال السنة فى الطريقة .

الدرجة السادسة - ولم يذكرها الآمدى ، ولا ابن الحاجب -: أن يقول : (عن النبى ﷺ) ، وفى حمله على التوسُّط : مذهبان فى المحصول والحاصل[2] ، من غير ترجيح :

أصحهما عند المُصَنِّف : حمله على السماع ، وصحَّحه ابن الصلاح[3] ، وغيره من المحدثين ، وهذه المرتبة دون ما قبلها ؛ لكثرة استعمالها فى التوسط .

---

(۱) سقط من أ ، ب .

(۲) انظر : المحصول : (جـ۲/ق۱/٦٤٢) ، والحاصل (۲/۸۱۰) . وكذلك لم يرجح صاحب التحصيل (۲/١٤٥) .

(۳) هو : عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الكردى الشهرزورى الشافعى ، أبو عمرو ، الإمام الحافظ ، شيخ الإسلام ، وصاحب ((المقدمة)) فى مصطلح الحديث . وتوفى بدمشق سنة ٦٤٣هـ .

انظر فى ترجمته : (طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ۸/۳۲٦ ، وفيات الأعيان ۲/٤٠٨) .

وانظر المسألة : مقدّمة علوم الحديث لابن الصلاح ، ص ٦٧ ، مع التقييد والإيضاح للحافظ العراقى ، وتعليقات الشيخ راغب الطباخ رحمهم الله جميعا ، ط دار الحديث ، بيروت ، ط ۲ ، ١٤٠٥/١٩٨٤ .

وعبارة الشارح رحمه الله قصرت عن توضيح حقيقة مذهب المحدثين فيه ، والذى بلغ حد الإجماع منهم على حجيته ، وليس مجرد تصحيح ابن الصلاح له ، وغيره من المحدثين ، على حد تعبير الشارح ؛ مما جعله يوهم خلاف الواقع .

قال ابن الصلاح : ((والصحيح الذى عليه العمل أنه من قبيل الإسناد المتصل ، وإلى هذا ذهب الجماهير من أئمة الحديث وغيرهم ، وأودعه المشترطون للصحيح فى تصانيفهم فيه ، وقبلوه . وكاد أبو عمر بن عبد البر الحافظ يدعى إجماع أئمة الحديث على ذلك)) .

ولما مثل ابن الصلاح للمتصل (ص ٥٠) ذكر المثال معنعنا فقال : ((مثال المتصل المرفوع من الموطأ : مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن رسول الله ﷺ)) .=

السابعة : أن يقول : (كنا نفعل فى عهده عليه الصلاة والسلام) ؛ فهو حجة على الصحيح عند الإمام ، والآمدى ، وأتباعهما ، ثم اختلفوا فى المَدْرَك[1] :

- فعلَّله الإمام وأتباعه[2] بـ : أن غرض الراوى بيان الشرع ، وذلك يتوقَّف على عِلْم النبى ﷺ به ، وعدم إنكاره .

= قال العراقى عليه : ((ولا حاجة إلى قوله (كاد) فقد ادعاه – يعنى ابن عبد البر – فقال فى مقدمة التمهيد : ... فوجدتهم أجمعوا على قبول الإسناد المعنعن ، لا خلاف بينهم فى ذلك إذا جمع شروطا ثلاثة ، وهى : عدالة المحدثين ، ولقاء بعضهم بعضا مجالسة ، ومشاهدة ، وأن يكونوا برءاء من التدليس)) . (وانظر التمهيد لابن عبد البر ١/١٢ ، ط المغرب) .

فعلم بذلك ما فى عبارة الشارح رحمه الله من قصور والله أعلم .

(١) مدارك الشرع : مواضع طلب الأحكام ، وهى حيث يستدل بالنصوص ، والاجتهاد من مدارك الشرع .

فالمدارك : اسم مكان من الفعل الرباعى (أدرك) ، وواحده : مُدْرَك ، وقياسه أن يكون على وزن مُفْعَل ، حيث إن قاعدة اسم الزمان والمكان من غير الثلاثى أن يكون على وزن اسم مفعوله ، وقياسه أن تبدل حرف المضارعة ميما مضمومة ، مع فتح ما قبل آخره ، أى على زنة : مُفْعَل .

هذا هو القياس ، لكن الفقهاء إلى يومنا هذا جروا على أن ينطقوه بفتح الميم : مَدرَك ، قال الفيومى فى المصباح : ((وليس لتخريجه وجه يصح ، وقد نص الأئمة على طرد الباب ، فيقال: مُفْعل بضم الميم من أفعل ، واستثنيت كلمات مسموعة خرجت عن القياس ... ولم يذكروا المدرك فيما خرج عن القياس ؛ **فالوجه الأخذ بالأصول القياسية حتى يصح سماع**)) .

وعلى هذا التقرير جرى الشيخ عبد الفتاح أبوغدة رحمه الله تعالى ضبطا وتوجيها فى تحقيقه لكتاب الإحكام فى تمييز الفتاوى عن الأحكام .

ولقائل أن يقول : ولعل مخرج الفقهاء فى هذا الحمل على باب الثلاثى حيث القياس فيه بالفتح: (مَفْعَل) ، كـ (مَذْهَب) ، وكأنهم حملوه عليه للمجاورة لكثرة وقوعهما معا فى كلامهم يقولون : ومذهب فلان كذا ، ومدركه كذا . وحمل كلمة على أخرى للمجاورة شواهد تعلم من محلها لا نطيل بذكرها . ثم يقال : فكثر استعمالهم لها على هذا الوزن حتى تنوسى أصله .

(انظر : المصباح المنير ، مادة (د ر ك) ، وشذا العرف فى فن الصرف ص ٧٩، ٨٨-٨٩ . والإحكام فى تمييز الفتاوى عن الأحكام ، ص ٣٥ بالهامش ، ط مكتب المطبوعات الإسلامية حلب ، ط ٢ ، ١٤١٦/١٩٩٥) .

(٢) انظر : المحصول (٢٢١/٢) ، والحاصل (٨١٠/٢) ، والتحصيل (٤١٥/٢) .

– وعلَّله الآمدى ، ومن تَبِعَه[1] بـ : أن ذلك ظاهر فى قول كل الأمة ، فألحقه الأولون بالسُّنة ، والثانى بالإجماع .

وينبنى على المَدْرَكين ما أشار إليه الغزالى فى المستصفى ، وهو الاحتجاج به إذا كان القائل تابعياً[2] .

وكلام المُصَنِّف يقتضى أن الاحتجاج به متوقِّف على تقييده بعهد الرسول ، فيقول : (كنا نفعل فى عهده) ، وهو الذى جزم به ابن الصلاح[3] .

لكنه خلاف طريقة الإمام والآمدى ، ولهذا مثَّلوه بقول عائشة : «**كانوا لا يقطعون فى الشىء التافه**»[4] ، وهذه الدرجة دون ما قبلها للاحتمالات السابقة .

قال فى المحصول[5] : وإذا قال الصحابى قولاً ليس للاجتهاد فيه مجال فهو محمول على السماع ؛ تحسيناً للظن به .

وقد تقدَّم الكلام على الصحابى .

[المسألة الثانية : رواية غير الصحابى] :

قال : «الثانية لغير الصحابى أن يروى :

– إذا سمع من الشيخ .

– أو قرأ عليه ، ويقول له : هل سمعت ؟ فقال : نعم .

– أو أشار .

– أو سكت ، وظن إجابته عند المحدثين .

– أو كتب الشيخ .

---

(١) انظر : الإحكام (٢٧٩/١ وما بعدها) . والمختصر مع شرح العضد (٦٩/٢) ؛ قال الآمدى : «فهو عند الأكثرين محمول على فعل الجماعة دون بعضهم» . وقال ابن الحاجب : «لظهوره فى عمل الجماعة» . وبه يعلم ما فى عبارة الشارح حيث عبر بـ (قول) ، فإن أصل المسألة الاستناد إلى الفعل (كنا نفعل) ، لا إلى القول .

(٢) انظر : المستصفى (٨٥/١) .

(٣) انظر : مقدمة ابن الصلاح ص٤٦ .

(٤) أخرجه ابن أبى شيبة فى المصنَّف عنها بلفظ : «لم تكن يد السارق تقطع على عهد رسول الله ﷺ فى الشىء التافه» . انظر (نصب الراية ٣٦٠/٣) .

(٥) انظر : المحصول (جـ٢/ق٦٤٣/١) .

– أو قال : سمعت ما فى هذا الكتاب .

– أو يجيز له» .

أقول : هذه المسألة معقودة لرواية غير الصحابى ، وقد جعلها فى المحصول مشتمِلَة على بيان مُسْتَنَدها ، وذكر مراتبها ، وكيفية ألفاظها .

فأما المُسْتَنَد : فقد ذكره المُصَنِّف ، وهو سبعة أمور .

١٩٦ب

وأما بيان المراتب : فقد أشار إليه بالترتيب ؛ فقدم فى اللفظ ما صرّح الإمام بتقديمه فى المرتبة / ؛ إلا الخامس ؛ فإن الإمام جعله فى المرتبة الثالثة .

وأما كيفية اللفظ : فلم يتعرّض له ، وسنذكره إن شاء الله تعالى على ما ذكره فى المحصول(١) .

المُسْتَنَد الأول : من مُسْتَنَدات الرواية أن يسمع الحديث من لفظ الشيخ ، ثم إن قصد إسماعه وحده ، أو مع غيره فله أن يقول : (حدثنى ، وأخبرنى ، أو حدثنا ، وأخبرنا) .

وإلا فلا يقولهما ، بل يقول : (قال فلان كذا ، أو أخبر ، أو حدث ، أو سمعته يقول ، أو يحدث ، أو يخبر) .

الثانى : أن يقرأ على الشيخ ، ويقول له بعد القراءة ، أو قبلها : (هل سمعتَه) ؟ فيقول : (نعم ، أو الأمر كما قرئ عليّ) ، ونحو ذلك ؛ وحينئذ(٢) فيجوز للراوى أن يقول هنا أيضاً : (حدثنى ، أو أخبرنى ، أو سمعته) ؛ كما قال فى المحصول ، وإنما كان هذا النوع دون الأول ؛ لاحتمال الذهول والغفلة .

الثالث : أن يقرأ على الشيخ ، ويقول له : (هل سمعته) ؟ فيشير الشيخ ، إما برأسه ، أو بأصبعه إلى أنه قرأه ؛ فيقوم ذلك مقام التصريح فى الرواية ، ووجوب العمل ؛ إلا أنه لا يقول : (حدثنى ، ولا أخبرنى ، ولا سمعت) . كما قاله(٣) فى المحصول(٤) ، وفيه نزاع يأتى .

---

(١) انظر : المحصول (٢/٢٢١ وما بعدها) .

(٢) ط صبيح : فحينئذ .

(٣) فى المطبوعات : كذا قاله .

(٤) انظر : المحصول (جـ٢/ق١/٦٤٦) .

الرابع : أن يقرأ عليه ، ويقول له : (هل سمعته) ؟ فيسكت ، وغلب على ظن القارئ أن سكوته إجابة .

واتفقوا - إلا بعض أهل الظاهر - على وجوب العمل بهذا ، وعلى جواز روايته بقوله : (أخبرنا ، وحدثنا قراءة عليه) .

وأما إطلاق (حدثنا ، وأخبرنا) ، ونحو ذلك ، كـ (سمعت) ؛ فهو محل الخلاف الذى أشار إليه المُصَنِّف ، تبعاً للإمام ، كما حرره الآمدى فى الإحكام فافهمه .

فقال المحدثون ، والفقهاء : يجوز . وصحَّحه ابن الحاجب ، ونقل هو وغيره عن الحاكم[1] أنه مذهب الأئمة الأربعة .

وقال المتكلمون : لا يجوز . وصحّحه الآمدى ، تبعاً للغزالى[2] .

وإذا كان مذهب الشافعى الجواز فى هذه الصورة -: لزم منه الجواز فيما قبلها بطريق الأولى .

قال فى المحصول[3] : وهذا الخلاف يجرى فيما لو قال القارئ للشيخ ، بعد القراءة : (أرويه عنك) . فقال : نعم .

وحكم قراءة غيره عليه كحكم قراءته فى الأحوال المذكورة ، كما قاله ابن الحاجب وغيره[4] .

واعلم أن تصوير هذه المسألة مع الاستفهام مخالف لتصوير المحصول والحاصل[5]، فإنهما صوراها بما إذا جزم القارئ ، فقال : (حدثك) .

---

(١) هو : محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم النيسابورى ، الشافعى ، محدث، حافظ مؤرخ . ولد بنيسابور سنة ٣٢١هـ . وتوفى بها سنة ٤٠٥هـ . (سير أعلام النبلاء ١١/٣٦-٤٠، معجم المؤلفين ١٠/٢٣٨) .

(٢) المستصفى للغزالى ، ط بولاق ، (١/١٦٥) .

(٣) انظر : المحصول (٢/٢٢٢ ، ٢٢٣) .

(٤) انظر : المختصر مع شرح العضد (٢/٦٩) ، والإحكام (١/٢٨٠) ، والمستصفى (١/١٠٥) .

(٥) انظر : الحاصل (٢/٨١١) .

ولاشك أن السكوت على هذا لو لم يكن صحيحاً لكان تقريراً على الكذب ؛ بخلاف السكوت عند الاستفهام ؛ فلا يلزم من جواز الرواية هناك جوازها / هنا مع الاستفهام .

١٩٧أ

الخامس - وقد تقدم أن الإمام جعله فى المرتبة الثالثة -: أن يكتب الشيخ ، فيقول : (حدثنا فلان) ، ويذكر الحديث إلى آخره -: فحكمه حكم الخطاب ، فى العمل والرواية إذا علم ، أو ظن أنه خطه ؛ لكنه[1] لا يقول : (سمعته ، ولا حدثنى) ، بل : (أخبرنى) .

قال الآمدى : ولا يرويه إلا بتسليط من الشيخ كقوله : (فاروه عنى ، أو أجزت لك روايته)[2] .

السادس : أن يشير الشيخ إلى كتاب فيقول : (سمعت ما فى هذا الكتاب من فلان ، أو هذا مسموعى منه ، أو قرأته عليه) . فيجوز للسامع أن يرويه عنه ، سواء ناوله الكتاب ، أم لا ؛ خلافاً لبعض المحدثين .

وسواء قال له : (اروه عنى) ، أم لا ، كما له أن يشهد على شهادته إذا سمعه يؤديها عند الحاكم .

ويؤخذ ذلك كله من إطلاق[3] المُصَنِّف ، ومقتضى كلام الآمدى اشتراط الإذن فى الرواية[4] .

وهذا الطريق يعرف[5] بالمناولة ، فيقول الراوى : (ناولنى ، أو أخبرنى ، أو حدثنى مناولة) .

وفى إطلاقها مذهبان .

ولا يجوز له أن يروى عن غير تلك النسخة إلا إذا أَمِنَ الاختلاف .

---

(١) فى المطبوعات : لأنه .
(٢) انظر : الإحكام (١/٢٨٠) .
(٣) فى أ : من إطلاق كلام المصنف .
(٤) الإحكام ، جـ١ ص٢٨١ .
(٥) فى أ : وهذه الطريق تعرف .

السابع : أن يجيز الشيخ فيقول : (أجزت لك أن تروى عنى ما صح من مسموعاتى ، أو مؤلفاتى ، أو كتاب كذا) .

قال الآمدى[1] : وقد اختلفوا فى جواز الرواية بالإجازة ، فمنعه أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، وجوّزه أصحاب الشافعى ، وأكثر المحدِّثين ؛ فعلى هذا يقول : (أجاز لى فلان كذا ، وحدثنى ، وأخبرنى إجازة) .

قال : وفى إطلاق (حدثنى) ، و(أخبرنى) مذهبان :

الأظهر - وعليه الأكثر -: أنه لا يجوز .

وصحّحه ابن الصلاح أيضاً ، ونقل عن الشافعى قولين فى جواز الرواية بالإجازة[2] .

ومقتضى كلام المُصَنِّف صحة الإجازة لجميع الأمة الموجودين ، أو لمن يوجد من نسل فلان ، وفيهما خلاف :

رجَّح ابن الحاجب فى الأولى : أنه يجوز ، ولم يرجِّح فى الثانية شيئاً[3] .

وصحَّح ابن الصلاح فى الثانية : أنه لا يجوز[4] ، ولم يصحح فى الأولى شيئاً[5].

قال : واختلفوا فى جواز الإجازة للصبى الذى لم يُمَيِّز ، وجواز الإجازة بما لم يتحمَّله المُجِيز ليَرْوِيَه المُجَازُ ؛ إن اتفق أن المُجِيز تَحَمَّل .

---

(١) الإحكام ، جـ١ ص٢٨١ .
(٢) مقدمة علوم الحديث لابن الصلاح ، ص ١٥٢ .
(٣) انظر : المختصر مع الشرح (٦٩/٢) .
(٤) المقدمة ، ص ١٥٧ .
(٥) بل صحح فى الأولى - وهى الإجازة للأمة -: عدم الجواز أيضا ، فقال (ص ١٥٣-١٥٤) فى النوع الثالث من أنواع الإجازة أن يجيز لغير معين بوصف العموم ، مثل أن يقول : أجزت للمسلمين ... قال : «ولم نر ولم نسمع عن أحد ممن يقتدى به أنه استعمل هذه الإجازة فروى بها ، ولا عن الشرذمة المتأخرة الذين سوغوها ، والإجازة فى أصلها ضعف» انتهى كلام ابن الصلاح .
فقوله : (وتزداد بهذا النوع والاسترسال ضعفا كثيرا لا ينبغى احتماله) صريح فى إفادة المنع ، والله أعلم .

ثم صحَّح الجواز فى الأولى[1] ، والمنع فى الثانية[2] .

قال الآمدى : وإذا غلب على ظنه الرواية فيجوز لـه روايتـه ، والعمـل بـه عنـد الشافعى ، وأبى يوسف ، ومحمد ؛ خلافاً لأبى حنيفة[3] .

فإن قيـل : أهمـل المُصَنِّف الوِجـادة ، وهـى : أن يقـف علـى كتـاب شـخص فيـه أحاديث يرويها ، فإنه يجب على الواقف عليها أن يعمل بها إذا حصلت / الثقة بقوله ، وإن لم يكن له من الكاتب رواية ، كما نقله ابن الصلاح عن الشافعى رضي الله عنه ، وصححه[4].

١٩٧ب

قلنا : إنما أهملها لأنه تكلم فى أسباب الرواية ، لا فى أسباب العمل ، وليس له أن يروى هذا بـ : (حدثنا ، ولا أخبرنا) مطلقاً ، ولا مقيداً .

قال ابن الصـلاح : ولكـن يقـول : (وجـدت) ، أو (قـرأت بخـط فـلان حدثنـا فلان)، ويسوق السَّنَد ، والمتن .

---

(١) قول الشارح رحمه الله : (صحَّح الجواز فى الأولى) ، فيـه نظر ، بل الـذى فى المقدمـة يفيـد ترجيح البطلان .

وبيانه : أن ابن الصلاح (ص ١٥٧) بعد أن نقل عن ابن الصباغ بطـلان الإجـازة للمعـدوم قال : (وذلك هو الصحيح الذى لا ينبغى غيره ؛ لأن الإجازة فى حكم الإخبار جملـةً بالمجاز) ، ثم أخذ فى تقرير وجه البطلان ثم قال بعـده : وهـذا أيضـا (يعنـى مـا تقـدم مـن دليـل بطـلان الإجازة للمعدوم) يوجب بطلان الإجازة للطفل الصغير الذى لا يصح سماعه .

فهذا صريح فى المنع منها عند ابن الصلاح .

ولعل الذى أوقع الشارح فى ذلك أن ابن الصلاح بعد ذكره ما تقدم ، أخذ فى النقل عمـن صحح الإجازة للصبى ، ثم قال : «كأنهم رأوا الطفل أهلا لتحمل هذا النوع من أنـواع تحمـل الحديث ليؤدى به بعـد حصـول أهليتـه ؛ حرصـا علـى توسيع السـبيل إلى بقـاء الإسـناد الـذى اختصت به هذه الأمة ، وتقريبه من رسول الله صلى الله عليه وسلم » انتهى كلام ابن الصلاح .

فربما توهم الشارح أن هذا الكلام من ابن الصلاح ترجيح للجـواز ، بينمـا هـو بيـان لوجـه مذهب المجوزين ، مع تقديم ترجيح المنع كما سبق ، ومجرد بيان دليل مذهـب لا يعنـى ترجيحـه كما لا يخفى ، والله أعلم .

(٢) المقدمة ، ص ١٥٨ .

(٣) انظر : الإحكام (٢٨١/١) .

(٤) المقدمة ، ص (١٦٩) ، قال : هو الذى لا يتجه غيره فى الأعصـار المتـأخرة ؛ فإنـه لـو توقـف العمل فيها على الرواية لانسد باب العمل بالمنقول لتعذر شرط الرواية فيها .

[المسألة الثالثة : فى المراسيل] :

قال :

«الثالثة لا تقبل المراسيل ؛ خلافاً لأبى حنيفة ومالك .

لنا : أن عدالة الأصل لم تعلم فلا تقبل .

قيل : الرواية تعديل .

قلنا : قد يروى عن غير العَدْل .

قيل : إسناده إلى الرسول يقتضى الصدق .

قلنا : بل السماع .

قيل : الصحابة أرسلوا ، وقبلت .

قلنا : لظن السماع» .

أقول : لم يتعرَّض الأمام ، ولا أتباعه لتفسير المُرْسَل[1] .

وهو فى اصطلاح جمهور المحدثين[2] : عبارة عن أن يترك التابعى ذِكْر الواسطة بينه وبين النبى ﷺ ، فيقول : قال رسول الله ﷺ .

وسُمِّى بذلك لكونه أرسل الحديث ، أى : أطلقه ، ولم يذكر من سمعه منه[3] .

فإن سقط قَبْل الصحابى واحد فيُسمى منقَطِعاً ، وإن كان أكثر فيُسمى مُعْضَلاً، ومُنْقَطِعاً .

وأما فى اصطلاح الأصوليين فهو : قول العَدْل الذى لم يَلْقَ النبى ﷺ : قال رسول الله ﷺ ؛ هكذا فسره الآمدى ، وذكر ابن الحاجب وغيره نحوه أيضاً ، وهو

---

(1) انظر : المحصول : (جـ٢/ق١/٦٥٠) . الحاصل (٢/٨١٢) ، والتحصيل (٢/١٤٧) .

(2) انظر : المقدمة لابن الصلاح ، ص (٥٥) .

(3) سقط من أ ، ب .

أعم من تفسير المحدثين(١) .

وقد اختلفوا فى قبوله :

[١] فذهب الشافعى رضى الله عنه إلى المنع منه ، إلا مسائل ستعرفها .

واختاره الإمام ، والمُصَنِّف ، ونقله ابن الصلاح عن جمهور المحدثين .

[٢] وذهب الجمهور من المعتزلة كما قاله فى المحصول إلى قبوله ، ونقله الآمدى عن الأئمة الثلاثة ، واختاره ، حتى بالغ بعضهم فجعله أقوى من المسنَد ؛ لأنه إذا أسنده فقد وكل أمره إلى الناظر ، ولم يلتزم صحته .

[٣] وذهب ابن الحاجب إلى قبوله من أئمة النقل دون غيرهم .

[٤] وذهب عيسى بن أبان إلى قبول مراسيل الصحابة ، والتابعين ، وتابعى التابعين ، وأئمة النقل مطلقاً(٢) .

قوله : ((لنا))

أى : الدليل على ردها أن قبول الخبر مَشْرُوط بمعرفة عدالة الراوى ، كما تقدم بيانه ؛ وعدالة الأصل فى المُرْسَل لم تعلم ؛ لأن معرفتها فَرْع عن معرفة اسمه ، فإذا لم نعلمه تَعَيَّن رَدَّه .

---

(١) جاء فى شرح الكوكب المنير (٥٧٤/٢) : ((المرسل فى اصطلاح الفقهاء هو : قول غير الصحابى فى كل عصر : قال النبى ﷺ- وهو قول أصحابنا والكرخى والجرجانى وبعض الشافعية والمحدثين . وخصه أكثر المحدثين وكثير من الأصوليين بالتابعى ، سواء كان من كبارهم ، وهو من لقى جماعة كثيرة من الصحابة ... أو من صغارهم ...)) ويرى الشوكانى أن الخلاف بين التعريفين خلاف لفظى ، مبنى على الاصطلاح ، ولا مشاحة فيه ، لكن الخلاف إنما هو فى المرسل عند المحدثين .
انظر : إرشاد الفحول (٢٥٨/١ ومابعدها) وقال القرافى :((الإرسال : هو إسقاط صحابى من السند ، والصحابة كلهم عدول ، فلا فرق بين ذكره والسكوت عنه ، فكيف جرى الخلاف؟ جوابه : أنهم عدول إلا عند قيام المعارض ، وقد يكون المسكوت عنه منهم عرض فى حقه ما يوجب القدح ، فيتوقف فى قبول الحديث حتى تعلم سلامته عن القادح)) شرح تنقيح الفصول ص٣٨٠ .

(٢) انظر فى هذه المسألة : الرسالة ص٤٦٥ لإحكام (٢٩٩/١) والمختصر مع العضد (٧٤/٢) والمحصول (٢٤/٢ وما بعدها) ، والمقدمة لابن الصلاح ، ص (٥٥) .

تمسّك الخصم بثلاثة أوجه :

الأولان : اعتراض على ما قلناه .

والثالث : دليل على مُدَّعَاه .

أحدها : أن رواية العَدْل عن الأصل المسكوت عنه تعديل له ؛ لأنه لو روى عمن ليس بعدل ، ولم يبين حاله -: لكان مُلَبِّساً غاشًّا .

قلنا : لا نُسلِّم ، فإن العَدْل قد يروى عن غير العَدْل أيضاً .

ولهذا لو سئل الراوى عن عدالة الأصل / جاز أن يتوقف . ١٩٨أ

قال فى المحصول : وقد يظن عدالته فيروى عنه ، وليس بعَدْل عند غيره .

الثانى : أن إسناد الحديث المُرْسَل إلى الرسول عليه الصلاة والسلام يقتضى صدقه ؛ لأن إسناد الكذب ينافى العدالة ، وإذا ثبت صِدْقه تعين قبوله .

قلنا : لا نُسلِّم أن إسناده يقتضى صِدْقه ، بل إنما يقتضى أن يكون قد سَمِع غيره يرويه عن النبى ﷺ ، وذلك الغير لا يعلم كَذِبه ، بل يعلم صدقه ، أو يجهل حاله .

الثالث : أن الصحابة أرسلوا أحاديث كثيرة ، أى : لم يصرحوا فيها بسماعهم من النبى ﷺ ، بل قالوا : قال رسول الله ﷺ ؛ وأجمع الناس على قبولها .

قلنا : إنما قبلت ؛ لأنه يغلب على الظن أن الصحابى سمعها من النبى ﷺ والعمل بالظن واجب .

قال فى المحصول : فإذا بيّن الصحابى بعد ذلك أنه كان مُرْسَلاً ، وسَمَّى الأصل الذى رواه عنه -: وَجَبَ قبوله أيضاً .

قال : وليس فى الحالتين دليل على العمل بالمُرْسَل(١) .

وحاصل هذا الجواب : منع كون ذلك من المُرْسَل ، وأنه لا يقبل إذا تيقنا أن الصحابى لم يسمعه ، كما أن مُرْسَل غير الصحابى لا يقبل أيضاً ، وهذا موافق لكلامه

---

(١) انظر : المحصول (٢/٢٢٤ وما بعدها) .

أولاً ؛ فإنه أطلق عدم قبول المُرْسَل ، و لم يُفصِّل بين الصحابى وغيره ، فافهم ذلك كله، واجتنب غيره .

واختلف المانعون من قبول مراسيل الصحابة ، مع أن المَرْوِى عنه صحابى مثله ، والصحابة عدول :

فقال بعضهم : لاحتمال روايته له عن التابعين .

وقال القرافى : لاحتمال روايته عن صحابى قام به مانع كماعز ، وسارق رداء صفوان[1] .

قال : «فرعان :

الأول : المُرْسَل يقبل[2] إذا تأكد بقول الصحابى ، أو فتوى أكثر أهل العلم .

الثانى : إن أرسل ، ثم أسند قُبِل . وقيل : لا ؛ لأن إهماله يدل على الضعف» .

أقول : المُرْسَل إذا تأكد بشىء بحيث يغلب على الظن صِدْقه ؛ فإنه يُقبل ، ويحصل ذلك بأمور :

[١] **منها** : أن يكون من مراسيل الصحابة .

[٢] أو أسنده غير مُرْسِله ، وإن لم تقم الحجة بإسناده لكونه ضعيفاً ، كما صَرَّح به فى المحصول[3] .

[٣] أو أرسله راو آخر يروى عن غير شيوخ الأول .

[٤] أو عضده قول صحابى .

---

(١) انظر : شرح تنقيح الفصول (٣٨٠) .

(٢) فى ب : الأول يقبل المرسل .

(٣) انظر : المحصول (٢٢٨/٢ وما بعدها) .

[٥] أو قول أكثر أهل العلم .

[٦] أو عُرِفَ من حال الذى أرسله أنه لا يرسله إلا عمن يُقْبَل قوله ، كـ : مراسيل سعيد(١) .

وهذه الستة نَصَّ عليها الشافعى(٢)/ ، وممن نقلها عنه الآمدى ، وكذا الإمام(٣) ما عدا الأول . ١٩٨ب

وزاد غيرهما على هذه الستة : القياس أيضاً .

واقتصار المُصَنِّف على شيئين فقط لا معنى له ، ومخالف لأصليه الحاصل(٤) والمحصول .

فإن قيل : ما فائدة قبوله ، والأخذ به إذا تأكَّد بقياس ، أو بمسنَد آخر صحيح ، مع أن القياس والمسنَد كافيان فى إثبات الحكم .

قلنا : فائدته فى الترجيح عند تعارُض الأحاديث ؛ فإن أحد الحديثين المقبولين يُرجَّح على الآخر إذا عضده قياس ، أو حديث آخر مقبول .

وقد اعتقد ابن الحاجب أن هذا السؤال لا جواب عنه ، وليس كذلك لما قلناه .

قوله : ((الثانى)) الخ

اعلم أن الراوى إذا أرسل حديثاً مرة ، ثم أسنده أخرى ، أو وقفه على الصحابى ، ثم رفعه ، فلا إشكال فى قبوله . وبه جزم الإمام وأتباعه(٥) .

---

(١) هو : سعيد بن المسيب بن حزن المخزومى القرشى ، وأبوه من الصحابة . أما سعيد فهو سيد التابعين وأحد فقهاء المدينة السبعة ، إمام جامع للفقه ، والحديث ، والتفسير ، مع الورع التام والزهد ، صحب عمر بن الخطاب ولازمه ، فكان أعلم الناس بعمر وأحكامه وأقضيته .
ولد رحمه الله سنة ١٣ هـ ، وتوفى رحمه الله بالمدينة سنة ٩٤هـ .
(انظر : طبقات ابن سعد ٨٨/٥ ، حلية الأولياء ، ١٦١/٢ ، الأعلام ١٠٢/٣) .

(٢) الرسالة ، فقرات : ١٢٦٤ -١٢٧٢ .

(٣) انظر : الإحكام (٢٩٩/١) والمحصول (٢٢٨/٢ وما بعدها) .

(٤) انظر : الحاصل (٨١٦/٢) .

(٥) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٦٥٩/١-٦٦٢) ، والحاصل (٨١٧/٢) ، والتحصيل (١٤٩/٢) .

وأما إذا كان الراوى من شأنه إرسال الأحاديث إذا رواها ، فاتفق أن روى حديثاً مسنداً ، ففى قبوله مذهبان فى المحصول والحاصل ، من غير ترجيح ، وهذه هى مسألة الكتاب ، فافهم ذلك .

أرجحهما عند المُصَنِّف قبوله ؛ لوجود شرطه ، وعلى هذا قال الشافعى - كما قاله فى المحصول -: لا أقبل شيئاً من حديثه إلا إذا قال فيه : (حدثنى أو سمعت) ، دون غيرهما من الألفاظ الموهِمَة .

وقال بعض المحدثين : لا يقبل إلا إذا قال : (سمعت) خاصة .

والمذهب الثانى : لا يقبل ؛ لأن إهماله لاسم الرواة يدل على علمه بضعفهم ؛ إذ لو علم عدالتهم لصرَّح بهم ، ولا شك أن تركه للراوى مع علمه بضعفه خيانة وغش ؛ فإنه إيقاع فى العمل بما ليس بصحيح ، وإذا كان خائناً لم تقبل روايته مطلَقاً ؛ هذا حاصل ما قاله الإمام .

وجوابه : أن ترك الراوى قد يكون لنسيان اسمه ، أو لإيثار الاختصار .

وذكر فى المحصول بعد هذه المسألة : أن الراوى إذا سَمَّى الأصل باسم لا يعرف به -: فهو كالمُرْسَل[1] .

وذكر إمام الحرمين مثله ، فإنه قال : وقول الراوى أخبرنى رجل ، أو عدل موثوق به من المُرْسَل أيضاً .

قال : وكذلك كُتُب رسول الله ﷺ التى لم يسم حاملها[2] .

[المسألة الرابعة فى الرواية بالمعنى] :

قال : «الرابعة : يجوز نقل الحديث بالمعنى ؛ خلافاً لابن سيرين .

لنا : أن الترجمة بالفارسية جائزة ، فبالعربية أولى .

قيل : يؤدى إلى طمس الحديث .

---

(١) انظر : المحصول (٢/٢٣٠) .

(٢) انظر : البرهان (١/٦٣٣) .

قلنا : لَمَّا تطَابَقَا لم يكن كذلك)) .

أقول : اختلفوا فى جواز نَقْل حديث الرسول ﷺ بالمعنى ، أى : بلفظ آخر غير لفظه -:

- فجوزه الأكثرون / ، واختاره الإمام ، والآمدى ، وأتباعهما[١] ، ونَصَّ عليه الشافعى ، وممن نقله عنه صاحب المحصول . ١٩٩أ

- وقال ابن سيرين[٢] وجماعة : لا يجوز ، وغلط صاحب التحصيل فى اختصاره للمحصول فعزاه للشافعى[٣] .

وحكى الآمدى وابن الحاجب قولا : أنه إن كان اللفظ مرادفاً جاز ، وإلا فلا[٤] .

فإن جوزناه فشرطه :

[١] أن يكون الفرع مساوياً للأصل فى إفادة المعنى ، من غير زيادة ولا نقصان.

[٢] وأن يكون مساوياً له فى الجلاء والخفاء ؛ لأنه لو أبدل الجلى بالخفى ، أو عكسه لأحدث حكماً لم يكن ، وهو : التقديم ، أو التأخير عند التعارُض ؛ لما ستعرفه فى القياس أن الجلاء من جملة المرجِّحات .

وعلَّله فى المحصول[٥] بـ : أن الخطاب يقع بالمتشابه وبالمحكَم ؛ لأسرار استأثر الله تعالى بعلمها ؛ فلا يجوز تغييرها .

---

(١) انظر : المحصول : (جـ٢/ق١/٦٦٧) ، والحاصل (٢/٨١٨) ، والتحصيل (٢/١٥٠) .

(٢) هو : محمد بن سيرين الأنصارى أبو بكر ، البصرى ، مولى أنس بن مالك ، التابعى الكبير ، الإمام فى التفسير والحديث والفقه وتعبير الرؤيا . توفى سنة ١١٠هـ . انظر فى ترجمته : (تذكرة الحفاظ ١/٧٧، تاريخ بغداد ٥/٣٣١) .

(٣) وقد أصلحه محقق كتاب التحصيل ، مخالفا لجميع النسخ التى اعتمدها عدا نسخة واحدة كما نبه هو فى الهامش ، فأثبت النص كما يلى : ((يجوز نقل الخبر بالمعنى ، وهو مذهب الحسن البصرى وأبى حنيفة والشافعى خلافا لابن سيرين ...)) . وفى سائر النسخ : ((خلافاً للشافعى)) ، وهو الموافق لنقل الإسنوى عن التحصيل .

(٤) انظر : الإحكام (٢/٩٣) ، ط الحلبى ، والمختصر مع شرح العضد (٢/٧٠) .

(٥) انظر : المحصول : (جـ٢/ق١/٦٦٨) .

ومراعاة هذه الشروط موقوفة على العلم بمدلولات الألفاظ ، فإن كان[1] الشخص غير عالم بها فلا يجوز أن يروى بالمعنى .

وكلام الآمدى يقتضى إثبات خلاف فيه ؛ فإنه نقل المنع عن الأكثرين[2] .

قوله : ((لنا))

أى : الدليل على جواز الرواية بالمعنى أنه يجوز أن يترجم الأحاديث ، أى : يشرحها بالفارسية ، أو غيرها لتعليم[3] الأحكام ؛ فلأن يجوز بالعربية أولى ؛ لأن ذلك أقرب ، وأقل[4] تفاوتاً .

وفيه نظر ؛ لأن الترجمة جُوِّزت للضرورة ، وليس ذلك مما يتعلَّق به اجتهاد ، واستنباط أحكام ، بل هو من قبيل الإفتاء ؛ بخلاف الرواية بالمعنى .

---

(١) فى المطبوعات : فإذا كان .

(٢) انظر : الإحكام (٢/٩٣) ، ط الحلبى .

وفى نقل الشارح رحمه الله عن الآمدى هنا نظر ، فليس فى كلامه ما يقتضى إثبات الخلاف في الرواية بالمعنى للشخص غير العالم بالمدلولات ، ولا هو نقل المنع عن الأكثرين ، وبيان ذلك من جهتين : من جهة العبارة ، ومن جهة المعنى .

أما من جهة العبارة : فالذى نقله عن الأكثرين تقسيم المسألة باعتبار علم الراوى ، وبيان اختلاف بعضهم فى قسم ، دون التعرض لإثبات خلاف فى القسم الآخر ، وليس يمتنع أن ننسب تقسيما للأكثرين يقع الاتفاق على بعض أقسامه ، والاختلاف فى بعض آخر ، ويكون التفصيل هو المنسوب للأكثرين ، وربما يترك التنبيه على ما اتفق عليه لاشتهاره ووضوحه ، وربما بدهيته ، فإنه لا يعقل أن يجوّز عالم أن يغير الجاهل ألفاظ الرواية .

ويدل على صحة ما قلناه سياق عبارته فى منتهى السول (٢/٨٥) وهو مختصر للإحكام ، فإنها أوضح فى بيان المقصود .

وأما من جهة المعنى : فإن عبارة الآمدى إنما تقتضى أن رواية الجاهل بالمعنى غير جائزة اتفاقا ، على عكس ما فهم الشارح رحمه الله تعالى .

وبيان ذلك : أن أصل الخلاف فى المسألة بين وجوب نقل لفظ النبى ﷺ على صورته ، وجوبا مطلقا لا فرق بين عالم وجاهل ، ومقابل الوجوب الحرمة ، أى : يحرم على العالم والجاهل الرواية بالمعنى . وبين الجواز للعالم ، والتحريم للجاهل على ما فصله الأكثرون . فيحصل اتفاق الجميع على التحريم للجاهل . والله تعالى أعلم .

(٣) فى المطبوعات : لتعلم .

(٤) فى أ : أقل وأقرب .

والأولى : الاستدلال :

- بأن الصحابة كانوا ينقلون الواقعة الواحدة بألفاظ مختلِفة .

- وبأنهم ما كانوا يكتبون الأحاديث ، ولا يُكَرِّرون عليها ، بل يروونها بعد أزمان طويلة على حسب الحاجة ، وذلك مُوجِب لنسيان اللفظ قطعاً .

احتج الخصم بـ : أن نقل الحديث بالمعنى يؤدى إلى طمسه ، أى : مَحْو معناه ، واندراسه كما قاله الجوهرى ، فيلزم أن لا يجوز .

وبيانه : أن الراوى إذا أراد النَّقْل بالمعنى ؛ فغايته أن يجتهد فى طلب ألفاظ تُوافِق ألفاظ الحديث فى المعنى ، والعلماء مختلفون فى معانى الألفاظ ، وفَهْم دقائقها ؛ فيجوز أن يغفل عن بعض الدقائق ، وينقله بلفظ آخر لا يدل على تلك الدقيقة ، ثم يفرض ذلك فى الطبقة الثانية والثالثة ، وهَلُمَّ جَرًّا ؛ وحينئذ فيكون التفاوت الأخير تفاوتاً فاحشاً ؛ بحيث / لا يبقى بينه وبين الأول مناسبة . ١٩٩ب

وأجاب المُصَنِّف بأن الكلام فى نقله بلفظ مُطابِق له ، وعند تَطَابُقِ اللفظين لا يقع التفاوت قطعاً .

[المسألة الخامسة : زيادة الراوى] :

قال : «الخامسة : إذا زاد أحد الرواة ، وتعدَّدَ المجلس قُبِلَت الزيادة[1].

وكذا إن اتحد ، وجاز الذهول على الآخرين[2] ، ولم يغير[3] إعراب الباقى .

فإن[4] لم يجز الذهول لم تقبل .

---

(١) فى أ ، ب : قبلت الرواية .

(٢) فى ط بخيت والتقرير والتحبير : الأخيرين .

(٣) فى ط بخيت والتقرير والتحبير : تغير .

(٤) فى المطبوعات : وإن لم يجز .

وإن غَيَّر الإعراب ، مثـل : «فـى كـل أربعـين شـاة شـاة ، أو نصـف شاة» -: طلب الترجيح .

فإن زاد مرة ، وحذف أخرى -: فالاعتبار بكثرة المرات[1]» .

أقول : إذا روى اثنان فصاعداً حديثاً ، وانفرد[2] أحدهـم بزيـادة لم يروهـا الآخر -: نُظِرَ :

- إن كان[3] مجلِس راوى الزيادة غير مجلِس المُمْسِك عنها فلا إشكال فى قبولها.

- وإن كان المجلِس واحداً : نظرنا فى الذين لا يروون الزيادة ، فإن كانوا عـدداً كثيراً ، لا يجوز فى العادة ذهولهم عما ضبطه الواحد -: رددناها .

وإن جاز عليهم الذهول ، فإن كانت الزيادة تغير إعراب الباقى ، كما إذا روى راو[4] «**فى أربعين شاة شاةٌ**»[5] ، فروى[6] الآخر «**نصـف شـاةٍ**» ؛ فيتعارضان ، ويُقدَّم الراجح منهما ؛ لأن أحدهما يروى ضد ما يرويه الآخر ؛ إذ الرفع ضد الجر[7].

وإن لم تغير[8] الإعراب -: قُبِلَت ؛ خلافـاً لأبـى حنيفـة ؛ لأن الـراوى عـدل ، ثقة، جازم بالرواية -: فوجب قبولها ، كما لو انفرد بنَقْل حديث .

---

(١) فى ب : بكثرة المراتب .

(٢) فى ب : وانفراد .

(٣) فى المطبوعات : نظر فإن كان .

(٤) زيادة من أ ، ب .

(٥) هذا جزء من حديثين روى أحدهما عبد الله بن عمر ، والثانى رواه على بن أبى طالب رضـى الله عنهم جميعا . ولفظه : ((....وفى الغنم فى كل أربعين شاة شاة)) رواه أبـو داود : كتـاب الزكاة- باب : فى زكاة السائمة ، والترمذى : كتاب ((الزكـاة)) بـاب : مـا جـاء فـى زكـاة الإبل والغنم ، وابن ماجه : كتاب ((الزكاة)) باب صدقة الغنم ، وأحمد فى المسند (١٥/٢) .

(٦) فى المطبوعات : وروى .

(٧) قوله رحمه الله : ((الرفع ضد الجر)) ، والرفع : يعنى فى (شاة) الثانية من الرواية الأولى ، فهـى مرفوعة ؛ لأنها مبتدأ مؤخر وجوبا ، لتنكيرها ، وكون خبرها شبه جملة . والجـر : يعنـى فـى لفظة (شاة) من الرواية الثانية ؛ إذ إنها مضافة إلى (نصف) ، فتغير الإعراب .

(٨) فى الأصلين : يغير ، ط صبيح : يتغير .

ويُحْمَل الحال على أن يكون المُمْسِك عن الزيادة قد دخل فى أثناء المجلس ، أو على أنه ممن يرى نقل بعض الحديث ، أو على أن النبى ﷺ ذكر ذلك الحديث فى ذلك المجلس مرتين ، ولم يحضر فى مرة الزيادة .

ومثال ذلك : قوله ﷺ فى زكاة الفطر ((**على كل حر ، أو عبد ، ذَكَر ، أو أنثى ، من المسلمين**))[١] -: فإن التقييد بالمسلمين انفرد به مالك ؛ ولذلك لم يشترط أبو حنيفة الإسلام فى العبد المخرَج عنه .

وسكت المُصَنِّف عما إذا لم يعلم هل تعدد المجلس أو اتحد .

قال فى الإحكام : والحكم فيه على ما ذكرناه عند الاتحاد ، وأولى بالقبول ؛ نظراً إلى احتمال التَّعَدُّد[٢] .

وهذا التفصيل الذى ذكره فى الكتاب اختاره الآمدى فقط ؛ فإن ابن الحاجب لم يذكر تغير الإعراب[٣] .

وصرَّح بعدم اشتراطه أبو عبد الله البصرى ، كما نقله عنه الإمام[٤] ، وغيره .

وأما الإمام فشرط فى القبول مع ما قلناه :

- أن لا يكون الممسك عن الزيادة أضبط / من الراوى لها . ٢٠٠أ

- وأن لا يصرح بنفيها ؛ فإن صرح بنفيها ، فقال : إنه عليه الصلاة والسلام وقف على قوله : ((ذكر ، أو أنثى)) ، ولم يأت بعده بكلام آخر مع انتظارى له -: فإنهما يتعارضان[٥].

---

(١) الحديث صحيح رواه البخارى : كتاب ((الزكاة)) باب فرض صدقة الفطر ، ومسلم : كتاب ((الزكاة)) باب : زكاة الفطر على المسلمين ، من حديث ابن عمر رضى الله عنهما ، ولفظه : ((فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعا من تمر ، أو صاعا من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين ، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة)) .
كما أخرجه الترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والشافعى .

(٢) انظر : الإحكام (٢/٩٨) ، ط الحلبى .

(٣) انظر : المختصر مع شرح العضد (٢/٧١) .

(٤) انظر : المحصول : (جـ٢/ق١/٦٧٩) .

(٥) انظر : المحصول : (جـ٢/ق١/٦٧٧ وما بعدها) .

ونص الشافعى رحمه الله على قبول الزيادة من غير تعرض لهذه الشروط[1] . وممن نقله عنه كذلك إمام الحرمين فى البرهان[2] .

وفصَّل بعضهم ، فقال: إن كان راوى الزيادة واحداً ، والساكت عنها أيضاً واحد. قبلت ، وإن كان الساكت جماعة فلا .

واختار الإبيارى شارح البرهان : أن الراوى إن اشتهر بنقل الزيادات فى وقائع -: فلا تُقْبَل روايته ؛ لأنه مُتَّهم ، وإن كان على سبيل الشذوذ قُبِلَت .

قال ابن الحاجب : وإذا أسند الحديث ، وأرسلوه ، أو رفعه ووقفوه ، أو وصله وقطعوه -: فحكمه حكم الزيادة فى التفصيل السابق[3] .

قوله : ((فإن زاد))

يعنى : أن الراوى الواحد إذا زاد فى الحديث مرة ، وحذف مرة أخرى - أى : والحال كما تقدم من : اتحاد المجلس ، والإعراب كما صرح به فى المحصول -: فالاعتبار بكثرة المرات ؛ لأن الأكثر أبعد عن السهو ، إلا أن يقول الراوى : (سهوتُ فيها ، ثم تذكرتُ) ؛ فنأخذ بالأقل .

فإن تساويا أخذنا بالزيادة كما قاله فى المحصول ؛ لأن **السهو فى نسيان ما سمع أكثر من إثبات ما لم يسمع**[4] .

فرعان :

أحدهما : إذا سمع خبراً فأراد نقل بعضه ، وحذف البعض ، فإن لم يكن المحذوف متعلقاً بالمذكور كقوله عليه الصلاة والسلام : ((**المؤمنون تتكافأ دماؤهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم**))[5] جاز الحذف ، كما نقله ابن الحاجب عن الأكثرين .

وقال الآمدى : إنه لا يُعْرَف فيه خلافٌ .

---

(١) فى المطبوعات : لهذا الشرط .

(٢) البرهان ، فقرة (٦٠٨) .

(٣) انظر : الإحكام (١/٢٨٧) والمحصول (٢/٢٣٣) والمختصر مع الشرح (٢/٧١) .

(٤) انظر : المحصول (٢/٢٣٤ ، ٢٣٥) .

(٥) أخرجه أبو داود : كتاب ((الديات)) باب : إيقاد المسلم بالكافر (٤٥٣٠) ، والنسائى كتاب ((القسامة)) باب : القود بين الأحرار (٨/١٩) .

وإن كان متعلّقاً به ، بـ : أن وقع غاية ، أو استثناءً[١] ، أو شرطاً فلا يجوز وذلك كنهيه عن بيع الطعام حتى يحوزه[٢] التجار إلى رحالهم .

ونقل إمام الحرمين فى البرهان عن الشافعى كلاماً صريحاً فى منع القسم الثانى ، وظاهراً فى جواز الأول[٣] .

الثانى : اختلفوا فى الاحتجاج بالقراءة الشاذة ، وهى : التى لم تنقل بالتواتر ، فاختار الآمدى وابن الحاجب أنه لا يحتج بها ، ونقله الآمدى عن الشافعى .

وقال فى البرهان : إنه ظاهر مذهب الشافعى ؛ لأن الراوى لم ينقلها خبراً ، والقرآن لا يثبت إلا بالتواتر[٤] .

وخالف أبو حنيفة فذهب إلى الاحتجاج بها ، وبنى عليه وجوب التتابع فى كفارة اليمين لقراءة ابن مسعود[٥] : (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)[٦] .

---

(١) المثبت من الأصلين ، وهو الموافق لما فى الإحكام (١٠١/٢) ط الحلبى ، وفى المطبوعات : أو سببا .

(٢) ط صبيح : يجوزه .

(٣) انظر : المختصر مع الشرح (٧٢/٢) والإحكام (٢٨٩/١) والبرهان (٦٥٨/١ - ٦٦٢) .

(٤) انظر : المراجع السابقة .

(٥) هو : عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلى ، أبو عبد الرحمن ، من أكابر الصحابة ، ومن السابقين إلى الإسلام توفى سنة ٣٢هـ . (حلية الأولياء ١٢٤/١ ، صفة الصفوة ١٥٤/١) .

(٦) سورة المائدة (٨٩) والقراءة المتواترة ليس فيها لفظ ((متتابعات)) ، وكانت مكتوبة فى مصحف عبد الله ، وهو من المصاحف التى أمر ((عثمان)) رضى الله عنه ، بحرقها وكان يكتبها بعض الصحابة لأنفسهم، وهى غير المصحف الذى أمر سيدنا أبو بكر رضى الله عنه بكتابته ، وهو الذى وصل إلينا بالتواتر .

والقراءة الشاذة وإن لم تسم قرآنا ، إلا أن كثيرا من العلماء أنزلوها منزلة خبر الآحاد ، إن لم تزد عليه ، ورجحوا العمل بها ، على أنها تفسر القراءة المتواترة وتبين المراد منها .

قال أبو عبيد فى فضائل القرآن : ((المقصد من القراءة الشاذة تفسير القراءة المشهورة ، وتبيين معانيها كقراءة عائشة وحفصة (والصلاة الوسطى : صلاة العصر) ، وقراءة ابن مسعود: (فاقطعوا أيمانهما) ، وقراءة جابر : (فإن الله من بعد إكراههن لهن غفور رحيم) .

قال : فهذه الحروف وما شاكلها قد صارت مفسرة للقرآن ، وقد كان يروى مثل هذا عن التابعين فى التفسير فيستحسن ، فكيف إذا روى عن كبار الصحابة ، ثم صار فى نفس القراءة فهو أكثر من التفسير وأقوى ، فأدنى ما يستنبط من هذه الحروف معرفة صحة التاويل)) .

انظر : الإتقان ٢٢٧/١-٢٢٨ ، جمع الجوامع بحاشية البنانى ٢٣٢/١ ، والإحكام للآمدى ٢٢٩/١-٢٣٠ ، أصول مذهب الإمام أحمد ص١٨٩ ، وأصول الفقه الميسر د/ شعبان إسماعيل ٨٢/١ وما بعدها ، ففيه تفصيل أكثر .



قال :

الكتاب الثالث

فى الإجماع

وهو : اتفاق أهل / الحَلّ والعَقْد من أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور . ٢٠٠ب

وفيه ثلاثة أبواب :

الباب الأول

فى بيان كونه حجة

وفيه مسائل :

الأولى : قيل : محال ، كاجتماع الناس فى وقت واحد على مأكول واحد .

وأجيب بـ : أن الدواعى مختلفة ثمة .

وقيل : يتعذر الوقوف عليه لانتشارهم ، وجواز خفاء واحد منهم ، وخموله ، وكذبه خوفاً ، أو رجوعه قبل فتوى الآخر .

وأجيب بـ : أنه لا يتعذر فى أيام الصحابة ، فإنهم كانوا محصورين قليلين».

أقول : الإجماع يطلق فى اللغة :

على العزم ، قال الله تعالى : ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾(١) ، أى : اعزموا.

---

(١) سورة يونس من الآية (٧١) .

- وعلى الاتفاق ، يقال : (أجمعوا على كذا) ، أى : اتفقوا عليه[1] ، مأخوذا مما حكاه أبو على الفارسى فى الإيضاح : أنه يقال : (أجمعوا) ، بمعنى صاروا ذا جمع ، كقولهم : (أبقل المكان ، وأثمر) ، أى : صار ذا بقل وثمر .

وفى الاصطلاح ما ذكره المُصَنِّف ، وهو : **اتفاق أهل الحَلّ والعَقْد من أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور .**

فقوله : ((اتفاق))

جنس ، والمراد به الاشتراك فى : الاعتقاد ، أو القول ، أو الفعل ، أو ما فى معناهما من التقرير والسكوت ، عند من يقول : إن ذلك كافٍ فى الإجماع .

وقوله : ((أهل الحَلّ والعَقْد))

أى : المجتهِدين ، فخرج بذلك اتفاق العوام ، واتفاق بعض المجتهدين فإنه ليس بإجماع .

وقوله : ((من أمة محمد))

احترز به عن اتفاق المجتهدين من الأمم السالفة ، فإنه ليس بإجماع أيضاً ، كما اقتضاه كلام الإمام ، وصرح به الآمدى[2] هنا ، ونقله فى اللمع عن الأكثرين[3] .

وذهب أبو إسحاق الإسفرايينى ، وجماعة إلى : أن إجماعهم قبل نسخ ملتهم حجة .

وحكى الآمدى هذا الخلاف فى آخر الإجماع ، واختار التوقف[4] .

---

(1) انظر : القاموس المحيط (٣/١٥) ، والمصباح المنير (١/١٧١) .

(2) انظر : المحصول : (جـ٢/ق١/٢٠) . والإحكام (١/١٨٠) ، ط الحلبى .

(3) عبارته فى اللمع (ص ٥٠) : ((واعلم أن إجماع سائر الأمم سوى هذه الأمة ليس بحجة . وقال بعض الناس : إجماع كل أمة حجة ، وهو اختيار الشيخ أبى إسحاق الإسفرايينى)) .
فكما ترى لم ينسب الشيخ أبو إسحاق إلى الأكثرين رأيا ، وإنما استفاده الشارح من أن مقابل بعض الناس هو : الأكثرون .

(4) انظر : الإحكام (١/٢٥٦) ، ط الحلبى .

وقوله : «على أمر من الأمور»

شامل للشرعيات ، كحل البيع .

- وللغويات ، ككون الفاء للتعقيب .

- وللعقليات كحدوث[1] العالم .

- وللدنيويات[2] ، كالآراء ، والحروب ، وتدبير أمور الرَّعِيَّة .

فالأولان : لا نزاع فيهما .

وأما **الثالث** : فنازع فيه إمام الحرمين فى البرهان ، فقال : ولا أثر للإجماع فى العقليات ؛ فإن المتَّبع فيها الأدلة القاطعة ؛ فإذا انتصبت لم يعارضها شِقاق ، ولم يعضدها وِفاق[3] .

والمعروف : الأول ، وبه جزم الإمام والآمدى[4] .

وأما **الرابع** : ففيه مذهبان شهيران :

أصحهما - عند الإمام ، والآمدى ، وأتباعهما كابن الحاجب -: وجوب العمل فيه بالإجماع[5] .

ولقصد شمول الأربعة : أردف المُصَنِّف الأمر بالأمور / ؛ فإن الأمر المجموع على الأوامر مختَصّ بالقول ؛ بخلاف المجموع على الأمور . ٢٠١أ

وهذا وإن كان مجازا فى الحد ؛ لكنه جائز عند فهم المراد ، كما نَصَّ عليه الغزالى فى مقدمة المستصفى[6] .

---

(١) فى أ : كحدث .

(٢) فى ب : والدنيويات .

(٣) البرهان ، فقرة ٦٦٣ .

(٤) فى أ ، ب : الآمدى والإمام . والمثبت من المطبوعات أجود لمراعاة الترتيب الزمانى ، وهو الذى جرت عليه عادة الشارح رحمه الله .

(٥) انظر : المحصول (٢/٣ وما بعدها) ، والإحكام للآمدى (١/٢١٠) ، والمختصر مع الشرح (٢/٣٠) .

(٦) المستصفى ، ص١٣٧ ، طبعة الجندى .

وهذا الحَدّ فيه نظر من وجوه :

أحدها - ما أورده الآمدى ، وابن الحاجب -: وهو عدم تقييده بكون أهل الحَلّ والعَقْد من عصر واحد ، ولا بد منه[1] .

الثانى : أن هذا الحد مُنْطَبِق على اتفاق الأمة فى حياة النبى ﷺ بدونه ، مع أنه قد تقدَّم من كلام المُصَنِّف فى النسخ فى الكلام على أن الإجماع لا يُنْسخ ، ولا يُنْسخ به : أن الإجماع لا ينعقد فى حياة النبى ﷺ ؛ لأنه إن لم يوافقهم لم ينعقد ؛ لكونه بعض الأمة[2] ؛ وإن وافقهم كان قوله هو الحجة ؛ لاستقلاله بإفادة الحكم .

نعم : الصواب انعقاد الإجماع فى الصورة التى ذكرناها ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام قد شهد لأمته بالعصمة ، كما سيأتى فى الأدلة .

بل لو شهد بذلك لواحد من أمته لكان قوله وحده حجة قطعاً . ولم يتعرَّض الآمدى ، ولا ابن الحاجب لهذه المسألة .

الثالث : المحدود إنما هو الإجماع الاصطلاحى ، المتناول لقول المجتهد الواحد إذا لم يكن فى العصر غيره ؛ فإن الإمام وأتباعه صرَّحوا بكونه حجة[3] ؛ وتعبير المُصَنِّف بالاتفاق ينفيه ؛ فإن الاتفاق إنما يكون من اثنين فصاعدا .

نعم حكى الآمدى ، وابن الحاجب فى الاحتجاج به قولين من غير ترجيح[4] .

وإذا[5] قلنا بالأول : فتغير اجتهاده ؛ ففى الأخذ بالثانى نظر يحتاج إلى تأمل ، وكذلك[6] لو حدث مجتهد آخر ، وأداه اجتهاده إلى خلافه .

---

(١) انظر : الإحكام (١/١٨٠-١٨١) ، ط الحلبى ، والمختصر مع شرح العضد (٢/٢٨) .
(٢) فى ب : لكونهم بعض المؤمنين .
(٣) انظر : المحصول : (جـ٢/ق١/٢٨٣) ، الحاصل (٢/٧٢٥) ، والتحصيل (٢/٨٢) .
(٤) انظر : الإحكام للآمدى (١/١٤٧) ، والمختصر مع شرح العضد (٢/٢٩) .
(٥) فى أ : فإذا .
(٦) فى ب : وكذا .

[وجه تقسيم كتاب الإجماع] :

واعلم أن البحث فى الإجماع يقع فى ثلاثة أمور :

[١] فى حجتيه .

[٢] وأنواعه .

[٣] وشرائطه .

فلذلك جعل المُصَنِّف هذا الكتاب مشتَمِلاً على ثلاثة أبواب ، لبيان الأمور الثلاثة ، وبدأ بالكلام على كونه حجة ، لكن الاحتجاج به متوقِّف على بيان إمكانه ، وإمكان الاطلاع عليه ؛ فلذلك قدَّم الكلام فيهما .

فقوله : ((قيل : محال)) إلخ

يعنى : أن بعضهم ذهب إلى أن الإجماع محال ؛ لأن اجتماع الجم الغفير ، والخلق الكثير على حكم واحد ، مع اختلاف قرائحهم -: يمتنع عادة ، كما يمتنع اجتماعهم فى وقت واحد ، على مأكول واحد .

وجوابه : أن دواعى الناس مختلفة ثمة ، أى : فى المأكول ؛ لاختلافهم فى الشهوة ، والمزاج ، والطبع ؛ فلذلك يمتنع اجتماعهم عليه ؛ بخلاف الحكم / ، فإنه تابع للدليل فلا يمتنع اجتماعهم[1] عليه ، لوجود دليل قاطع ، أو ظاهر . ٢٠١ب

قوله : ((وقيل يتعذر))

أى : ذهب بعضهم إلى أن الإجماع ليس محالاً ، ولكنه يتعذر الوقوف عليه ؛ لأن الوقوف عليه إنما يمكن بعد معرفة أعيانهم ، ومعرفة ما غلب على ظنهم ، ومعرفة اجتماعهم عليه فى وقت واحد ، والوقوف على الثلاثة متعذر.

أما الأول : فلانتشارهم شرقاً وغرباً ، ولجواز خفاء واحد منهم ، بأن يكون أسيراً ، أو محبوساً فى مطمورة ، أو منقطعاً فى جبل ، ولأنه يجوز أن يكون فيهم من هو خامل الذكر ، لا يُعْرَف أنه من المجتهدين .

---

(١) فى ط بخيت والتقرير : إجماعهم .

وأما الثانى : فلاحتمال أن بعضهم يكذب ، فيفتى على خلاف اعتقاده ؛ خوفاً من سلطان جائر ، أو مجتهد ذى منصب أفتى بخلافه .

وأما الثالث : فلاحتمال رجوع أحدهم قبل فتوى الآخر .

ولأجل هذه الاحتمالات قال الإمام أحمد رضى الله عنه : من ادَّعى الإجماع فهو كاذب[١] .

وأجاب المُصَنِّف رحمه الله بـ : أن الوقوف عليه لا يتعذَّر فى أيام الصحابة رضوان الله عليهم ؛ فإنهم كانوا قليلين ، محصورين ، ومجتمِعين فى الحجاز ، ومن خرج منهم بعد فتح البلاد كان معروفاً فى موضعه .

وهذا الجواب ذكره الإمام ، فقال : والإنصاف أنه لا طريق لنا إلى معرفته إلا فى زمان الصحابة ، وعلَّل بما قلناه .

نعم لو فرضنا حصول الإجماع من غير الصحابة : فالأصح عند الإمام ، والآمدى ، وغيرهما -: أنه يكون حجة[٢].

وقال أهل الظاهر : لا يحتج إلا بإجماع الصحابة ، وهو رواية لأحمد .

---

(١) النقول عن الإمام أحمد فى مسألة الإجماع متضاربة ، فهناك العديد من النصوص التى تدل على اعتباره الإجماع أصلا من أصول مذهبه ، كما نقل عنه إنكاره . وقد وفق الإمام ابن تيمية بين هذه النقول فقال : ((الذى أنكره أحمد دعوى إجماع المخالفين بعد الصحابة ، أو بعدهم وبعد التابعين ، أو بعد القرون الثلاثة المحمودة ، ولايكاد يوجد فى كلامه احتجاج بإجماع بعد عصر التابعين ، أو بعد القرون الثلاثة ، مع أن صغار التابعين أدركوا القرن الثالث ، وكلامه فى إجماع كل عصر إنما هو فى التابعين ، ثم هذا منه نهى عن دعوى الإجماع النطقى ، وهو كالإجماع السكوتى ، أو إجماع الجمهور من غير علم بالخلاف ...)) المسودة ص٣١٦-٣١٧.
والخلاصة : أن الإمام أحمد يرى أن نقل الإجماع فى مسألة ما ، يحتاج إلى الوقوف على جميع آراء المجتهدين فى كل مكان ، وهو أمر عسير ، خاصة فى القرون المتأخرة .
وهذا هو ما قاله شيخه الإمام الشافعى فى كتابه : ((إبطال الاستسحان)) : ((لست أقول ولا أحد من أهل العلم هذا مجتمع عليه إلا لما تلقى عالما أبدا إلا قاله كذلك ، وحكاه عمن قبله ، كالظهر أربعاً ، وكتحريم الخمر وما أشبه ذلك)) .

(٢) انظر : المحصول (٢/٩٣) والإحكام (١/١٤٧) والمختصر (٢/٢٩) .

[المسألة الثانية : فى حجية الإجماع] :

قال : «الثانية : أنه حجة ؛ خلافاً للنظام ، والشيعة ، والخوارج .

لنا : وجوه :

الأول أنه تعالى جمع بين مشاقة الرسول ، واتباع غير سبيل المؤمنين فى الوعيد حيث قال : ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى﴾ الآية فيكون محرماً[1]، فيجب اتباع سبيلهم إذ لا مخرج عنهما.

قيل : رتّب الوعيد على الكل .

قلنا : بل على كل واحد ، وإلا لغا ذكر المخالفة .

قيل : الشَّرْط فى المعطوف عليه شرط فى المعطوف .

قلنا : لا ، وإن سُلِّم لم يضر ؛ لأن الهدى دليل التوحيد والنبوة .

قيل : لا يوجب تحريم كل ما غاير .

قلنا : يقتضى ؛ لجواز الاستثناء .

قيل : السبيل دليل المُجْمِعِين[2] .

قلنا : حمله على الإجماع أولى لعمومه .

قيل : يجب اتباعهم فيما صاروا به مؤمنين .

قلنا : حينئذ تكون المخالفة المشاقة .

قيل : بترك الاتباع رأسا .

قلنا : الترك غير سبيلهم .

قيل : يجب اتباعهم فى فعل المباح .

---

(١) فى ب : فتكون الآية محرمة .

(٢) فى ب : دليل الاجماع .

٢٠٢أ **قلنا : كاتباع الرسول / عليه الصلاة والسلام .**

قيل : المجمِعون أثبتوا بالدليل .

قلنا : خُصَّ النَّص فيه .

قيل : كل المؤمنين الموجودين[١] إلى يوم القيامة .

قلنا : بل فى كل عصر ؛ لأن المقصود العمل ، ولا عمل فى القيامة)).

أقول : ذهب الجمهور إلى أن الإجماع حجة يجب العمل به ؛ خلافاً للنظام ، والشيعة ، والخوارج ؛ فإنه وإن نقل عنهم ما يقتضى الموافَقَة ، لكنهم عند التحقيق مخالفون .

أما النظام : فلأنه[٢] لم يُفسِّر الإجماع باتفاق المجتهدين ، كما قلنا ؛ بل قال – كما نقله عنه الآمدى -: إن الإجماع هو كل قول يحتج به[٣] .

وأما الشيعة فإنهم يقولون : إن الإجماع حجة ، لا لكونه إجماعاً ، بل لاشتماله على قول الإمام المعصوم ، وقوله بانفراده عندهم حجة ، كما سيأتى فى كلام المُصَنِّف.

وأما الخوارج فقالوا – كما نقله القرافى فى الملخص -: إن إجماع الصحابة حجة ، قبل حدوث الفرقة[٤] . وأما بعدها فقالوا : الحجة فى إجماع طائفتهم ، لا غير؛ لأن العبرة بقول المؤمنين ، ولا مؤمن عندهم إلا من كان على مذهبهم .

وكلام المُصَنِّف تبعاً للإمام يقتضى أن النظام يُسلِّم إمكان الإجماع ، وإنما يخالف فى حجيته .

---

(١) من ب وط صبيح وفى البقية : ((الموجودن)) .

(٢) فى المطبوعات : فإنه .

(٣) انظر : الإحكام (١/١٤٧) .

(٤) فى أ ، ب عند قوله (حصول الفرقة) حاشية : أى الافتراق فى خلافة علىّ فإنهم صاروا حزبين.

والمذكور في الأوسط لابن بَرْهان ، ومختصر ابن الحاجب ، وغيرهما : أنه يقول باستحالته(١) .

قوله : ((**لنا**))

أي : الدليل على كونه حجة من ثلاثة أوجه :

الأول - وقد تمسَّك به الشافعي في الرسالة -: قوله تعالى : ﴿**وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا**﴾(٢) .

وجه الدلالة : أن الله تعالى جَمَع بين مُشاقَّة الرسول ، واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد ؛ حيث قال : ﴿**نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ**﴾ ؛ فيلزم أن يكون اتباع غير سبيل المؤمنين محرَّما ؛ لأنه لو لم يكن حراماً لما جمع بينه وبين المحرَّم الذى هو: المشاقة في الوعيد ؛ فإنه لا يحسن الجمع بين(٣) حلال وحرام في وعيد ، بأن تقول - مثلا -: إن زنيتَ ، وشربتَ الماء عاقبتك .

وإذا حرم اتباع غير(٤) سبيلهم -: وجب اتباع سبيلهم ؛ لأنه ((**لا مَخْرَج عنهما**)) ، أى : لا واسطة بينهما .

ويلزم من وجوب اتباع سبيلهم -: كون الإجماع حجة ؛ لأن سبيل الشخص هو ما يختاره من : القول ، أو الفعل ، أو الاعتقاد .

قوله : ((**قيل رتب الوعيد الخ**))

أي : اعترض الخصم بتسعة أوجه :

أحدها : **أن** الله تعالى رتّب الوعيد على الكل ، أى : على المجموع المركّب من

---

(١) انظر : المختصر مع شرح العضد (٢/٢٩) . ونقله ابن برهان في الوصول أيضا (٢/٦٣) .
(٢) سورة النساء الآية (١١٥) .
(٣) في أ : من .
(٤) في ب : غير اتباع سبيلهم .

المشاقّة ، واتباع غير سبيل المؤمنين ؛ فيكون المجموع هو : المحرَّم ، ولا يلزم من تحريم المجموع كل واحد من أجزائه كتحريم الأختين .

والجواب : أنا لا نُسَلِّم أنه رتَّب الوعيد على الكل ، بل على كل واحد ؛ إذ لو لم يكن مُرَتَّبا على كل / واحد لكان ذِكْر مخالفة المؤمنين - يعنى : اتباع غير سبيلهم - لغوا ، لا فائدة له ؛ لأن المشاقة مستقِلَة فى تَرتُّب الوعيد ، وكلام الله سبحانه وتعالى يصان عن اللغو . ٢٠٢ب

وهذا الجواب ليس فى المحصول ، ولا فى فى الحاصل ، وهو أولى مما قالاه .

الثانى : سلمنا أن الوعيد مُرَتَّب[1] على كل واحد منهما ، لكن لا نُسَلِّم تحريم اتباع غير سبيلهم مطلقاً ، بل يشترط[2] تبين الهدى ؛ فإن تَبَيُّن الهدى شَرْط فى المعطوف عليه ؛ لقوله تعالى : ﴿**مَن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى**﴾ ، **والشرط فى المعطوف عليه شرط فى المعطوف لكونه فى حكمه** ، والهدى عام لاقترانه بـ (أل) ؛ فيكون حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين متوقفة على تَبَيُّن جميع أنواع الهدى .

ومن جملة أنواع الهدى : دليل الحكم الذى أجمعوا عليه ، وإذا تبين ذلك استغنى به عن الإجماع فلا يبقى للتمسك بالإجماع فائدة .

وأجاب المُصَنِّف رحمه الله بوجهين :

أحدهما[3] : لا نُسَلِّم أن كل ما كان شرطاً فى المعطوف عليه يكون شرطاً فى المعطوف ، بل **العطف إنما يقتضى التشريك فى مقتضَى العامل إعراباً ، ومدلولا** كما تقدّم غير مرة .

الثانى : سلّمنا أن الشرط فى المعطوف عليه شرْط فى المعطوف ، لكن لا يَضُرنا ذلك ، فإنه لا نزاع فى أن الهدى المشروط فى تحريم المشاقّة إنما هو دليل التوحيد

---

(١) فى ب : مترتب .

(٢) فى المطبوعات : بشرط .

(٣) فى أ ، ب : أحدها .

والنبوة، لا أدلة الأحكام الفرعية فيكون هذا الهدى شرطاً فى تحريم[1] اتباع غير سبيل المؤمنين، ونحن نسلمه .

الاعتراض الثالث : سلمنا أن قوله تعالى : ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يوجب تحريم المخالفة ، لكن لفظ (الغير) ، و(السبيل)[2] مُفْرَدان ، والمفرَد[3] لا عموم له ، فلا يوجب ذلك تحريم كل ما غاير سبيلهم ، بل يصدق بصورة ، وهو : الكفر ، ونحوه مما لا خلاف فيه .

والجواب : أنه يقتضى العموم لما فيه من الإضافة ، ويدل عليه أنه يصح الاستثناء منه فيقال : (إلا سبيل كذا) ، **والاستثناء معيار العموم** .

واعلم أن إضافة ﴿**غير**﴾ ليست للتعريف على المشهور ، وفى التعميم بمثلها نظر يحتاج إلى تأمل ؛ فقد يقال : إن هذه الإضافة لا تقتضيه ، ويكون العموم تابعاً للتعريف ، كما كان الإطلاق تابعاً للتنكير ، وكما لو زيدت لام التعريف فى جمع من الجموع ؛ فإنها لا تقتضى التعميم لعدم التعريف .

الرابع : لا نُسَلِّم أن السبيل هو قول أهل الإجماع ، بل دليل الإجماع .

وبيانه : أن السبيل لغة هو : الطريق الذى يمشى فيه ، وقد تعذرت إرادته هنا ؛ فتعين الحمل على المجاز ، وهو إما قول أهل الإجماع ، أو الدليل الذى لأجله أجمعوا .

والثانى : أولى لقوة العلاقة بينه وبين / الطريق ، وهو[4] كون كل واحد منهما موصِّلاً إلى المقصِد . ٢٠٣أ

وأجاب المُصَنِّف بـ : أن السبيل أيضاً يطلق على الإجماع ؛ لأن أهل اللغة يطلقونه على ما يختاره الإنسان لنفسه[5] من قول ، أو فعل ، ومنه قوله تعالى : ﴿**قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي**﴾[6] .

---

(١) سقط من المطبوعات .

(٢) فى المطبوعات : لكن لفظ (غير) ، و(سبيل) .

(٣) فى ب : والفرد .

(٤) فى ب : وهى .

(٥) سقط من ط بخيت .

(٦) سورة يوسف من الآية (١٠٨) .

وإذا كان كذلك فحمله على الإجماع أولى ؛ لعموم فائدته ؛ فإن الإجماع يعمل به المجتهِد والمقلِّد . وأما الدليل فلا يعمل به سوى المجتهد .

وهذا الجواب ذكره صاحب الحاصل[1] ، فتبعه المُصَنِّف ، وهو أحسن مما قاله الإمام .

وفى كثير من النسخ التى اعتمد عليها جمع من الشارحين جواب غير هذا ، وهو : أنه يلزم منه[2] أن تكون مخالفة سبيل المؤمنين هى المشاقة ؛ لأن دليل الإجماع هو : الكتاب والسنة .

وهذا الجواب سيأتى فى كلام المُصَنِّف جواباً عن سؤال آخر ، لكن على تقدير آخر ، فسقط ذلك السؤال مع جواب هذا السؤال الذى نحن الآن فيه .

الخامس : لا نُسَلِّم أنه يجب اتباع سبيل المؤمنين فى كل شىء ، بل فى السبيل الذى صاروا به مؤمنين ، ويدل عليه أن الآية الكريمة نزلت فى رجل ارتد .

ولأنه إذا قيل : (لا تتبع غير سبيل الصالحين) فُهِم منه المنع من ترك الأسباب التى بها صاروا صالحين ، دون غيرها كالأكل والشرب .

وأجاب المُصَنِّف بـ : أنه يلزم حينئذ أن تكون مخالفة سبيل المؤمنين هى المشاقّة ؛ فإنه لا معنى لمشاقة الرسول عليه الصلاة والسلام إلا ترك الإيمان ، وسُمّى بذلك ؛ لكونه[3] فى شق -أى : فى جانب - والرسول ﷺ فى شق آخر[4] ، فلو حمل على هذا لزم التكرار .

السادس : سَلَّمنا تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين ، لكن لا نُسَلِّم وجوب اتباع سبيلهم .

وقولهم : (إنه لا مَخْرَج عنهما) ممنوع ، فإن بينهما واسطة ، وهى : أن يترك الاتباع أصلاً ورأساً ، فلا يتبع سبيل المؤمنين ، ولا سبيل غيرهم .

---

(١) انظر : الحاصل (٢/٦٨٥) .

(٢) سقط من أ ، ب .

(٣) فى المطبوعات : لأنه .

(٤) فى المطبوعات : فى جانب آخر .

والجواب : أن ترك الاتباع بالكلية غير سبيلهم أيضاً ، فمن اختاره لنفسه فقد اتبع غير سبيلهم .

وهذا الجواب لم يذكره الإمام ، ولا صاحب الحاصل ، وفيه نظر فإن إتباع الغير هو : إتيانه بمثل فعله ، لكونه أتى به ، فمن ترك اتباع سبيل المؤمنين لأجل أن غير المؤمنين تركوه كان مُتَّبِعاً غير سبيل المؤمنين .

وأما من تركه لعدم الدليل على اتباع المؤمنين فلا يكون مُتَّبِعاً لأحد ؛ وحينئذ فلا يدخل تحت الوعيد .

وأجاب الإمام بجواب آخر ، وهو : أن قول القائل : (لا تتبع غير سبيل الصالحين) لا يفهم منه فى العرف سوى الأمر باتباع سبيل الصالحين[1] ، حتى لو قال: (لا تتبع غير / سبيلهم ، ولا تتبع سبيلهم أيضاً) لكان ركيكاً . ٢٠٢ب

نعم لو أخَّر لفظة الغير ، فقال : (لا تتبع سبيل غير الصالحين) ؛ فإنه لا يفهم منه الأمر باتباع سبيلهم ، ولهذا يصِح النهى عنه أيضاً[2] .

السابع : سلَّمنا وجوب الاتباع ، لكنه لا يجب فى كل الأمور ؛ لأنهم لو أجمعوا على فعل مباح لا يجب متابعتهم على فعله ، وإلا لكان المباح واجباً .

وإذا لم يجب اتباعهم[3] فى الكل لم يلزم اتباعهم فيما أجمعوا عليه ؛ لجواز أن يكون المراد هو الإيمان أو غيره ، مما اتفقنا عليه .

وأجاب المُصَنِّف بقوله : ((**قلنا : كاتباع الرسول عليه الصلاة والسلام**))، ولم يذكره الإمام ، ولا صاحب الحاصل .

وتقريره من وجهين :

أحدهما : أن اتباعهم فى المباح أيضاً واجب ، ومعنى وجوبه هو : ما قلناه فى وجوب اتباع النبى ﷺ فى المباح ، وهو : اعتقاد إباحته ، وأن يفعله على جهة الإباحة ، لا على جهة أخرى .

---

(١) فى ب : المؤمنين .
(٢) انظر : المحصول (٢/٢٣) .
(٣) سقط من أ ، ب .

الثانى : أن قيام الدليل على وجوب اتباعهم فى كل الأمور ، كقيام الدليل على وجوب اتباع النبى ﷺ فيها .

فكما أن المباح قد أخرج من عموم التأسى لدليل ، ولم يقدح فى الدلالة على الباقى ؛ فكذلك الأول .

الثامن : لا نُسَلِّم أيضاً أن المتابعة تجب فى كل الأمور ، وذلك لأن المجمِعين إنما أثبتوا الحكم المجمَع عليه بالدليل ، لا بإجماعهم ؛ لما ستعرفه أن الإجماع موقوف على الدليل ؛ وحينئذ فنقول : إن وجب علينا إثبات ذلك الحكم بإجماعهم ، لا بالدليل -: كان ذلك اتباعاً لغير سبيلهم ، وهو لا يجوز ، وإن وجب إثباته بالدليل لم يكن الإجماع نفسه[1] دليلاً مستقلاً ، وهو خلاف المدَّعَى .

وأيضاً : فإنكم لا تقولون بوجوب إثباته بالدليل .

وأجاب المُصَنِّف بـ : أن اتباعهم واجب فى كل شىء إلا ما خُصَّ بدليل ، وهذه الصورة قد خُصت بالاتفاق ؛ لأن الحكم قد ثبت بإجماعهم ، وإذا ثبت فلا يحتاج فى إثباته إلى دليل آخر .

التاسع : سَلَّمنا ما قلتم ، لكن الآية تدل على وجوب اتباع سبيل كل المؤمنين؛ لأن لفظ المؤمنين جمع مُحَلَّى بالألف واللام ؛ فيفيد العموم ، وكل المؤمنين هم الموجودون إلى يوم القيامة ؛ فلا يكون إجماع أهل العصر الواحد حجة لكونهم بعض الأمة .

وأجاب المُصَنِّف بـ : أن المراد بالمؤمنين هم الموجودون فى كل عصر ، فإن الله تعالى لما عَلَّق العقاب على مخالفتهم ، زجراً عنها ، وترغيباً فى الأخذ بقولهم -: علمنا أن المقصود هو : العمل ، فانتفى / أن يكون المراد جميع المؤمنين الموجودين إلى يوم القيامة ؛ لأنه لا عمل فى القيامة . ٢٠٤أ

(١) ط صبيح : بنفسه .

[الدليلان : الثانى والثالث على حجية الإجماع] :

قال : «الثانى : قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ عَدَّلهم ؛ فتجب عصمتهم عن الخطأ ، قولاً ، وفعلاً ، وصغيرة وكبيرة [1] ؛ بخلاف تعديلنا .

قيل : العدالة فعل العبد ، والوسط فعل الله تعالى .

قلنا : فعل العبد فعل الله تعالى على مذهبنا .

قيل : عدول وقت[2] الشهادة .

قلنا : حينئذ لا مزية لهم ؛ فإن الكل يكونون كذلك .

الثالث : قال النبى صلى الله عليه وسلم : «لا تجتمع أمتى على خطأ» ، ونظائره ؛ فإنها وإن لم تتواتر آحادها ، لكن المشترَك بينها متواتر.

والشيعة عوّلوا عليه لاشتماله على قول الإمام المعصوم» .

أقول : الدليل الثانى على أن الإجماع حجة قوله تعالى : ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾[3] .

وتقريره[4] : أن الله تعالى عَدَّل هذه الأمة ؛ لأنه تعالى[5] جعلهم وسطاً .

وقد قال الجوهرى : «والوسط من كل شىء أعدله ، قال الله تعالى : ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ ، أى : عدولاً» هذا لفظه[6] .

ولأنه تعالى علل ذلك بكونهم شهداء ، والشاهد لا بد وأن يكون عدلاً ، وهذا التعديل الحاصل للأمة وإن لزم منه تعديل كل فرد منها بالضرورة ؛ لكون نفيه عن

---

(١) من أ : وفى البقية : «كبيرة وصغيرة» .
(٢) ط صبيح : وقت أداء الشهادة .
(٣) سورة البقرة من الآية (١٤٣) .
(٤) فى أ : وتقديره .
(٥) فى أ : لأنه تعالى قد جعلهم .
(٦) الصحاح للجوهرى ، مادة «و س ط» ، ١١٦٧/٣ .

ـ حد مستلزماً لنفيه عن المجموع -: لكنه ليس المراد تعديلهم فيما ينفرد به كل واحد منهم ؛ لأنا نعلم بالضرورة خلافه ؛ فتعين تعديلهم فيما يجتمعون عليه ؛ وحينئذ فتجب عصمتهم عن الخطأ ، قولاً ، وفعلاً ، صغيرة ، وكبيرة ؛ لأن الله تعالى يعلم السر والعلانية ؛ فلا يعدلهم مع ارتكابهم بعض المعاصى ، بخلاف تعديلنا ؛ فإنه قد لا يكون كذلك ؛ لعدم اطلاعنا على الباطن .

اعترض الخصم بوجهين :

أحدهما : أن العدالة فعل العبد ؛ لأنها عبارة عن أداء الواجبات ، واجتناب المنهيات ، والوسط فعل الله تعالى ؛ لقوله : ﴿**جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا**﴾ ، فيكون الوسط غير العدالة ، فلا يكون جعلهم وسطا عبارة عن تعديلهم ، وكيف والمعدِّل لا يجعل الرجل عَدَلاً ، ولكن يخبر عن عدالته .

وجوابه : أن فعل العبد من أفعال الله تعالى على مذهب أهل الحق ، لما تَقَرَّر فى علم الكلام أن أفعال العبد[(١)] مخلوقة لله تعالى .

الثانى : سَلَّمْنا أن الله تعالى عَدَّلهم ، لكن تعديلهم ليشهدوا على الناس يوم القيامة بأن الأنبياء بلغوهم الرسالة ، وعدالة / الشهود إنما تعتبر وقت أداء الشهادة ، لا قبلها فتكون الأمة عدولاً فى الآخرة ، لا فى الدنيا ، ونحن نُسلِّمه . ٢٠٤ب

والجواب : أن سياق الآية يدل على تخصيص هذه الأمة بالتعديل ، وتفضيلهم على غيرهم[(٢)] ؛ فيتعين حمله على الدنيا ؛ لأنا لو حملناه على الآخرة لم يكن لهم مزية؛ لأن كل الأمم إذ ذاك عدول .

وفى الجواب نظر ؛ لأن الله تعالى قد أخبر عن بعض أهل الموقِف بإنكار المعاصى ، وإنكار التبليغ إليهم .

بل الجواب : أن يقول : العدالة لا تتحقق إلا مع التكليف ، ولا تكليف فى الدار[(٣)] الآخرة ؛ ويؤيده قوله تعالى : ﴿**جَعَلْنَاكُمْ**﴾ ، ولم يقل : (سنجعلكم) .

---

(١) فى المطبوعات : أفعال العباد .
(٢) ط صبيح : غيرها .
(٣) سقط من أ ، وب .

نعم لقائل أن يقول : إن الآية لا تدل على المدَّعَى ؛ لأن العدالة لا تنافى صدور الباطل ، غلطاً ، ونسياناً .

سَلَّمنا أن كل ما أجمعوا عليه حق ، لكن لا يلزم المجتهد أن يتبع كل ما كان حقاً فى نفسه ؛ بدليل : أن المجتهد لا يتبع مجتهداً آخر ، وإن قلنا : كل مجتهد مُصيب.

قوله : ((الثالث))

أى : الدليل الثالث على أن الإجماع حجة قوله ﷺ : ((**لا تجتمع أمتى على خطأ**[1])) .

ونظائره من الأحاديث كقوله : ((**لا تجتمع أمتى على الضلالة**))[2] ، وكقوله : ((**سألت الله تعالى أن لا تجتمع أمتى على الضلالة فأعطانيها**))[3] ، وكقوله : ((**لم يكن الله ليجمع أمتى على ضلال**))[4] .

وروى : ((ولا على خطأ)) ، وكقوله : ((**يد الله على**[5] **الجماعة**))[6] إلى غير ذلك.

فإن هذه الأحاديث وإن لم يتواتر كل واحد منها ، لكن القدر المشترك بينها ، وهو عصمة الأمة متواتر لوجوده فى هذه الأخبار الكثيرة [7] .

---

(1) فى المطبوعات : الخطأ .

(2) تقدم تخريجه هو والحديث السابق .

(3) أخرجه بهذا اللفظ أحمد فى المسند (٣٩٦/٦) من حديث أبى بصرة الغفارى .

(4) أخرجه الترمذى : كتاب ((الفتن)) - باب : ما جاء فى لزوم الجماعة (٢١٦٦) .

(5) ط صبيح : مع .

(6) أخرجه الترمذى عن ابن عباس وحسنه بلفظ : ((يد الله مع الجماعة ، اتبعوا السواد الأعظم ، فإنه من شذ شذ فى النار)) ، وأخرجه الطبرانى - بسند وثق الهيثمى رجاله - بلفظ : ((يد الله مع الجماعة ، والشيطان مع من خالف يركض)) انظر : (فيض القدير ٤٦٠/٦ ، كشف الخفا ٣٩١/٢) .

(7) أورده الكتانى فى نظم المتناثر من الحديث المتواتر ، رقم ١٧٩ ، وجمع فيه ما ورد فى الباب . وقد تتبعه أيضا الزركشى فى المعتبر فى تخريج أحاديث المنهاج والمختصر ، والخطيب البغدادى فى الفقيه والمتفقه .

وهذا الدليل ساقط فى كثير من النسخ .

وادعى الآمدى أنه أقرب الطرق فى إثبات كونه حجة قاطعة(١) .

وقال ابن الحاجب : الاستدلال به حسن(٢) .

وضعَّفه الإمام فقال : دعوى التواتر المعنوى بعيد(٣) ؛ لأنا لا نسلِّم أن مجموع هذه الأخبار بلغ حد التواتر ، فما الدليل عليه . وبتقديره فهو إنما يفيد الظهور ؛ لأن القدر المشترك الثابت بالقطع إنما هو الثناء على الأمة ؛ ولا يلزم(٤) منه امتناع الخطأ عليهم ؛ فإن التصريح بامتناعه لم يرد فى كل الأحاديث(٥) .

وقد تلخَّص أن الأدلة التى قالها المُصَنِّف إنما يحسن الاستدلال بها إذا قلنا : إن الإجماع ظنى ، كما صحَّحه الإمام وأتباعه ، واقتضاه كلام الآمدى .

لكن الأكثرون على أنه قطعى .

قوله : ((والشيعة عولوا عليه))

يعنى : أن الشيعة ذهبوا إلى أنه يجب أن يكون فى كل زمان إمام يأمر الناس بالطاعات ، ويردعهم(٦) عن المعاصى ، وذلك الإمام لا بد أن يكون / معصوماً ، وإلا لافتقر إلى إمام آخر ، ولزم التسلسل . ٢٠٥أ

وإذا كان الإمام(٧) معصوماً كان الإجماع حجة ؛ لاشتماله على قوله ؛ لأنه رأس الأمة ، ورئيسها ، لا لكونه إجماعاً .

---

(١) انظر : الإحكام (١/١٦٣-١٦٦) .

(٢) انظر : المختصر مع الشرح (٢/٢٩) .

(٣) قال الحافظ ابن كثير فى تفسيره (١/٥٥٥) : ((قد ضمنت للأمة العصمة فى اجتماعهم عن الخطأ ، تشريفا لهم ، وتعظيما لنبيهم ﷺ ، وقد وردت أحاديث صحيحة كثيرة فى ذلك ، ومن العلماء من ادعى تواتر معناها)) .

(٤) فى المطبوعات : ولم يلزم .

(٥) انظر : المحصول (٢/٤٠) .

(٦) فى ب : ويردهم .

(٧) سقط من أ ، ب .

وجوابه : أن ذلك مبنى على وجوب مراعاة المصالح .

سلمنا ، لكن الردع إنما يحصل بنَصْب إمام ظاهر قاهر ، وهم يجوزون أن يكون خفياً خاملاً ، ويجوزون عليه الكذب أيضاً ؛ خوفاً ، وتقية ، وذلك كله ينافى المطلوب.

وهذه المسألة محلها علم الكلام ؛ فلذلك لم يشتغل[1] المُصَنِّف بالجواب عنها .

قال : «**الثالثة : قال مالك إجماع أهل المدينة حجة ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام : «إن المدينة لتنفى خبثها» ، وهو ضعيف .**

الرابعة : قال الشيعة : إجماع العترة حجة ؛ لقوله تعالى : ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾ .

وهم : على وفاطمة وابناهما رضوان الله عليهم ؛ لأنها لما نزلت لف عليه الصلاة والسلام عليهم كساء ، وقال : «هؤلاء أهل بيتى» .

ولقوله عليه الصلاة والسلام : «إنى تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتى» .»

[إجماع أهل المدينة] :

أقول : ذهب الإمام مالك إلى أن إجماع أهل المدينة حجة ، أى : إذا كانوا من الصحابة أو التابعين[2] ، دون غيرهم ، كما نبه عليه ابن الحاجب .

قال : واختلفوا فى المراد من كونه حجة ، فمنهم من قال : المراد أن روايتهم راجحة على رواية غيرهم ؛ لكونهم أَخْبَر بأحوال الرسول ﷺ .

ومنهم من قال : المراد أن إجماعهم حجة فى المنقولات المشتهِرة خاصة ، كـ : الأذان ، والإقامة ، والصاع ، والمد ، دون غيرها ؛ ورجحه القرافى فى تنقيحه[3] .

---

(١) فى أ : لم يشتغل المصنف برد الجواب عنها . وفى ب : لم يستعمل المصنف .

(٢) فى ب : والتابعين .

(٣) انظر : شرح تنقيح الفصول ص٣٣٤ .

قال : والصحيح التعميم فى هذا ، وفى غيره ؛ لأن العادة تقضى بأن مثل هؤلاء لا يجتمعون[1] إلا عن دليل راجح[2] .

واستدل عليه الإمام وأتباعه بقوله عليه الصلاة والسلام : ((**إن المدينة لتنفى خبثها**))[3] .

ووجه الاستدلال : أن الحديث قد دل على انتفاء الخبث عن المدينة ، والخطأ خبث ؛ فيجب أن يكون مَنْفياً عن أهلها ؛ فإنه لو كان فى أهلها لكان فيها ؛ وإذا انتفى عنهم الخطأ كان إجماعهم حجة .

كقوله : ((وهو ضعيف))

أى : الاستدلال بالحديث ، لا الحديث نفسه ؛ فإنه ثابت فى الصحيحين ، وإن كان بغير هذا اللفظ ، وأقرب لفظ إليه ما رواه البخارى : ((**إنما المدينة كالكير ، تنفى خبثها ، ويَنْصَعَ[4] طيبها**)) .

وقد ضعَّف ابن الحاجب[5] الاستدلال بهذا الحديث أيضاً ، ولم يبينا ما ضعَّفه .

٢٠٥ب **ووجهه** : أن الحمْل على الخطأ متعذِّر ؛ لمشاهدة وقوعه من أهلها ؛ قال / إمام الحرمين : ولو اطلع مطلّع على ما يجرى بين لابتيها من المخازى قضى[6] العجب[7] .

---

(١) فى ب : لا يجمعون .

(٢) انظر : المختصر مع الشرح (٢/٣٥) .

(٣) حديث صحيح رواه البخارى : كتاب ((فضائل المدينة)) – باب : المدينة تنفى خبثها (١٨٨٣) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه مرفوعا بلفظ ((إن المدينة تنفى خبثها كما تنفى النار خبث الحديد)) وفى رواية : ((المدينة كالكير تنفى خبثها ، وينصع طيبها)) .
كما أخرجه مسلم : كتاب ((الحج)) – باب : المدينة تنفى شرارها من حديث أبى هريرة وجابر وزيد بن ثابت ، وأخرجه مالك فى الموطأ : كتاب ((الجامع)) – باب ماجاء فى سكن المدينة والخروج منها ، وأحمد فى المسند (٢/٢٣٧ ، ٢٤٧) .

(٤) نصع ينصع نصاعة : خلص .

(٥) انظر : المختصر (٢/٣٥) .

(٦) فى المطبوعات : لقضى .

(٧) انظر : البرهان (١/٧٢٠) .

وأيضاً فلا نسلم أن الخطأ خبث ؛ لأن الخطأ معفوّ عنه ، والخبث مَنْهى عنه ؛ ومنه قوله عليه الصلاة والسلام : ((**الكلب خبيث وخبيث ثمنه**))[1] ، وكقوله : ((**مهر البغى خبيث**))[2] ، ونحوه ؛ فيكون أحدهما غير الآخر .

وقد انتصر فى المحصول[3] لمالك ، وقوَّى هذا الدليل ، وقال[4] : إن مذهبه فيه ليس ببعيد[5] .

وذهب بعضهم - كما حكاه الآمدى ، وغيره -: إلى أن إجماع أهل الحرمين : مكة والمدينة ، والمصرين : البصرة والكوفة حجة على غيرهم[6] .

وقيل : بل[7] إجماع الكوفة والبصرة فقط ، حكاه الشيخ أبو إسحق فى اللمع[8] .

وقيل : إجماع الكوفة وحدها ، كما نقل عن حكاية ابن حزم .

---

(١) أخرجه مسلم : كتاب ((المساقاة)) - باب تحريم ثمن الكلب (٤١/١٥٦٨) ، من حديث رافع ابن خديج .
(٢) رواه مسلم : كتاب ((المساقاة)) - باب تحريم ثمن الكلب ، وحلوان الكاهن ، ومهر البغى من حديث رافع بن خديج عن رسول الله ﷺ قال : ((ثمن الكلب خبيث ، ومهر البغى خبيث ، وكسب الحجام خبيث)) ، وله طرق أخرى أوردها مسلم فى صحيحه (٧٦/٤،٧٧) طبعة الشعب بالقاهرة .
(٣) انظر : المحصول ، (جـ٢/ق١/٢٣٣-٢٣٥) .
(٤) فى أ : فقال .
(٥) المثبت من أ ، ب ، وط صبيح ، وفى ط بخيت ، والتقرير والتحبير : ليس يبعد .
والذى فى المحصول : فهذا تقرير مذهب مالك رحمه الله ، وليس بمستبعد كما اعتقده جمهور أهل الأصول .
هكذا فى عامة نسخ المحصول إلا نسخة واحدة ساقت العبارة كما يلى : ... وليس بمستبعد كما اعتقده هو وجمهور أهل الأصول .
وعبارة المحصول على أى من الوجهين غير واضحة ، ولا متسقة مع المذكور فى المحصول نفسه أو هنا .
(٦) انظر : الإحكام (١٨٢/١) .
(٧) سقط من أ .
(٨) انظر : اللمع ص٥٩ .

وقيل : إجماع الكوفة وحدها ، أو البصرة وحدها كما نقله بعض شراح المحصول .

المسألة الرابعة [إجماع العِتْرَة] :

ذهبت الشيعة كالإمامية والزيدية إلى : أن إجماع العِتْرَة حجة ، وأرادوا بالعِتْرَة : علياً ، وفاطمة ، وابنيهما الحسن والحسين ، وهى بالتاء المثناة .

واحتجوا بالكتاب والسنة :

أما الكتاب : فقوله تعالى : ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً**﴾ [1] .

وجه الاستدلال : أن الله تعالى أخبر عن نفى الرجس عن أهل البيت .

والخطأ رجس؛ فيكون منفياً عنهم، وإذا كان الخطأ منفياً عنهم كان إجماعهم حجة.

وأهل البيت هم : على ، وفاطمة ، وابناهما رضى الله عنهم ؛ لأن النبى ﷺ لَفَّ عليهم كساء لما نزلت هذه الآية ، وقال : ((**هؤلاء أهل بيتى**))[2] . وأيضاً فقد نقله ابن عطية[3] فى تفسيره عن الجمهور .

وأما السنة : فقوله عليه الصلاة والسلام : ((**إنى تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعِتْرَتى**))[4] ؛ فإنه كما دل على أن الكتاب حجة -: دل على أن قول العِتْرَة حجة .

---

(١) سورة الأحزاب من الآية (٣٣) .

(٢) رواه مسلم : من حديث عائشة رضى الله عنها (١٨٨٣/٤) ، والترمذى عن عمر بن أبى مسلمة (تحفة الأحوذى (٦٦/٩) وأحمد فى المسند (٢٩٢/٦) كما رواه الحاكم وصححه ، وابن جرير الطبرى فى التفسير .

(٣) هو عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن الغرناطى المالكى المفسر عالم بالفقه والحديث والتفسير واللغة والأدب ، ولد سنة ٤٨١هـ ، توفى سنة ٥٨١ هـ من مؤلفاته المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز .
انظر : كشف الظنون (٥٢٣/٢) ، معجم المؤلفين (٩٣/٥) ، والأعلام (٥٣/٤) .

(٤) أخرجه الترمذى : كتاب ((المناقب)) – باب مناقب أهل بيت النبى ﷺ من حديث زيد بن أرقم (٣٧٨٨) .

ولم يشتغل المصنف بالجواب عما ذكروه ؛ فنقول : الجواب عن الآية أنا لا نسلم انتفاء الرجس فى الدنيا ؛ لجواز أن يكون المراد به نَفْى العذاب فى الدار[1] الآخرة .

سلمنا ؛ لكن لا نُسَلِّم أن الخطأ رجس .

سلمنا ؛ لكن المراد بأهل البيت هؤلاء ، مع أزواج النبى ﷺ ؛ فإن ما قبل الآية وما بعدها يدل عليه :

- أما ما قبلها فقوله تعالى : ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ﴾ - إلى قوله - ﴿وَأَطِعْنَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾[2] .

- وأما ما بعدها فقوله تعالى : ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ﴾[3] الآية ؛ وحينئذ فليس فى الآية دليل على أن إجماع العِتْرَة وحدهم حجة .

والجواب عن الحديث / : ما قاله فى المحصول أنه من باب الآحاد ، والعمل بها عندهم ممتنع[4] . ٢٠٦أ

[المسألة الخامسة : إجماع الشيخين والخلفاء الراشدين] :

قال : «الخامسة : قال القاضى أبو خازم[5] : إجماع الخلفاء الأربعة حجة لقوله عليه الصلاة والسلام : «عليكم بسنتى ، وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى» .

وقيل : إجماع الشيخين حجة[6] ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم : «اقتدوا باللذين من بعدى : أبى بكر وعمر» .

---

(١) سقط من أ ، ب .
(٢) سورة الأحزاب (٣٢ ، ٣٣) .
(٣) سورة الأحزاب (٣٤) .
(٤) انظر : المحصول (٨٢/٢) .
(٥) فى أ : خازم ، وفى ب ، ط صبيح : أبو حازم .
(٦) زيادة من ب .

السادسة : يستدل بالإجماع فيما لا يتوقَّف عليه كحدوث العالم ، ووَحْدة الصانع ، لا كإثباته» .

أقول : ذهب القاضى أبو خازم[1] ، والإمام أحمد كما نقله عنه ابن الحاجب إلى : أن إجماع الخلفاء الأربعة - يعنى : أبا بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلياً رضى الله عنهم - حجة مع خلاف غيرهم ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام : «**عليكم بسنتى ، وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ**» ، رواه أبو داود ، وكذا الترمذى وصححه هو ، والحاكم ، وقال : إنه على شرط الشيخين[2] ، لكن الرواية «**فعليكم**» ، وهو من جملة حديث طويل[3] .

ووجه الدلالة : أنه ﷺ أمر باتباع سنة الخلفاء الراشدين ، كما أمر[4] باتباع سنته ، والخلفاء الراشدون هم الخلفاء[5] الأربعة المذكورون ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام : «**الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تصير ملكاً عضوضاً**»[6] ، وكانت مدة خلافتهم ثلاثين سنة ؛ فثبت المُدَّعَى .

---

(١) هو : عبد الحميد بن عبد العزيز البصرى ، ولى قضاء الشام والكوفة والكرخ من بغداد ، وسيأتى فى كلام الشارح أنه تولى قضاء الكوفة فى عهد المعتضد ، توفى سنة ٢٩٢ . (راجع ترجمته فى طبقات الشيرازى ١٤١ ، والكامل لابن الأثير (١١١/٦) ، والجواهر المضية (٢٩٦/١) ، والفكر السامى (٩٢/٣) .
وسيأتى فى كلام الشارح النص على أنه بالمعجمة . ومقتضى ما فى المغنى فى ضبط أسماء الرجال أنه بالحاء ، حيث نص على أنه كله بالمهملة إلا ما استثنى فبالخاء المعجمة ، ولم يذكره فيهم .
(انظر : المغنى فى ضبط أسماء الرجال ٨٩) .

(٢) فى أ ، ب : شرط الصحيحين .

(٣) رواه أحمد فى المسند (١٢٦/٤) وأبو داود : كتاب «السنة» - باب فى لزوم السنة ، حديث رقم (٤٦٠٧) والترمذى : كتاب «العلم» - باب ما جاء فى الأخذ بالسنة واجتناب البدع (٢٦٧٦) وابن ماجه : فى المقدمة - باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين (٤٢) وابن حبان : باب الاعتصام بالسنة حديث رقم (٥) ، والحاكم فى المستدرك : كتاب «العلم» - باب عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين (٩٥/١ ، ٩٦) من حديث العرباض بن سارية .

(٤) فى ب : كما أمرنا .

(٥) سقط من أ ، ب .

(٦) أخرجه الترمذى : كتاب «الفتن» - باب ما جاء فى الخلافة (٢٢٢٦) وقال : حديث حسن.

وأبو خازم : بالخاء المعجمة ، والزاى ، من الحنفية تولى القضاء فى خلافة المعتضد ؛ ولأجل مذهبه لم يعتدّ بخلاف زيد فى توريث ذوى الأرحام ، وحكم برد أموال حصلت فى بيت أموال المعتضد ، وقبل المعتضد فُتياه ، وأنفذ[1] قضاءه ، وكتب به إلى الآفاق .

وذهب بعضهم إلى : أن إجماع الشيخين أبى بكر وعمر حجة ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام : ((**اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر**)) ، رواه الترمذى ، وقال: حديث حسن[2] .

والجواب عن الحديثين : أن المراد منهما بيان أهليتهم لاتباع المقلدين لهم ، لا أن إجماعهم حجة .

وبأنهما معارضان بنحو قوله عليه الصلاة والسلام : ((**خذوا شطر دينكم عن الحميراء**))[3] ، يعنى عائشة رضى الله عنها ، مع أن قولها ليس حجة[4] .

---

(١) فى أ : ونفذ .

(٢) رواه الترمذى : كتاب ((المناقب)) - باب فى مناقب أبى بكر وعمر رضى الله عنهما حديث (٣٦٦٣) كما رواه أحمد فى المسند (٥/٣٨٥) وابن ماجه فى المقدمة - باب فضائل أصحاب رسول الله ﷺ فضل أبى بكر رضي الله عنه حديث رقم (٩٧) وابن حبان : موارد الظمآن - كتاب ((المناقب)) - باب فيما اشترك فيه أبو بكر وعمر حديث (٢١٩٣) والحاكم فى المستدرك : كتاب ((معرفة الصحابة)) - باب أحاديث فضائل الشيخين (٣/٧٥) .

(٣) قال الحافظ ابن حجر فى تخريج أحاديث ابن الحاجب : لا أعرف له إسنادا ، ولا رأيته فى شيء من كتب الحديث إلا فى النهاية لابن الأثير (كشف الخفا ١/٣٧٤) .

قال ابن كثير : ((هذا حديث غريب جدا ، بل هو منكر ، سألت عنه شيخنا الحافظ أبا الحجاج المزى فلم يعرفه ، وقال : لم أقف له على سند إلى الآن ، وقال شيخنا أبو عبد الله الذهبى : هو من الأحاديث الواهية التى لايعرف لها إسناد .

وقال الزركشى فى المعتبر (١/٢٠) ذكره ابن الأثير فى النهاية بلا إسناد ، وهو يدل على أن له أصلا ، لكن اشتهر من الحفاظ أن هذا الحديث لا أصل له .

(٤) فى المطبوعات : ليس بحجة .

المسألة السادسة فى بيان ما يثبت بالإجماع ، وما لا يثبت به :

فنقول : كل شيء لا يتوقَّف العلم بكون الإجماع حجة على العلم به يجوز أن يستدل عليه بالإجماع ، سواء كان عقلياً ، أو شرعياً ، أو لغوياً ، أو دنيوياً .

وفى العقل والدنيوى خلاف .

٢٠٦ب وكل شيء يتوقف العلم بكون الإجماع حجة على العلم به -: لا يصح أن / يستدل عليه بالإجماع .

فعلى هذا (يصح أن)[1] يستدل بالإجماع على حدوث العالم ، وعلى كون الصانع سبحانه وتعالى واحدا ؛ لأن العلم بكون الإجماع حجة لا يتوقف على العلم بهما ؛ وذلك لأنا قبل العلم بهما يمكننا أن نعلم أن[2] الإجماع حجة بأن نعلم إثبات الصانع بإمكان العالم ، وبحدوث الأعراض ، ثم نعلم بإثبات الصانع صحة النبوة ، ثم نعلم بصحة النبوة كون الإجماع حجة ، ثم نعلم بالإجماع[3] حدوث العالم ، ووَحدة الصانع .

قوله : ((لا كإثباته))

أى : لا يستدل بالإجماع على إثبات الصانع ، ولا على كونه متكلماً ، ولا على إثبات النبوة ؛ فإن العلم بكون الإجماع حجة مُسْتفاد من الكتاب والسنة ، وصحة الاستدلال بهما موقوفة على وجود الصانع ، وعلى كونه متكلماً ، وعلى النبوة ، فلو أثبتنا هذه الأشياء بالإجماع لزم الدور ؛ لأن ثبوت المدلول متوقِّف على ثبوت الدليل .

ولقائل أن يقول : ثبوت الإجماع متوقِّف على العلم بوَحدة الصانع بخلاف ما ذكره المصنف ، لأن كون الإجماع حجة متوقف على وجود المجمِعين المجتهدين ، الذين هم من أمة محمد ﷺ ، ولا يصير الشخص منهم إلا بعد اعترافه بالشهادتين .

وقال الشيخ أبو إسحق فى اللمع : إنه لا يعتد بالإجماع فى حدوث العالم أيضاً[4].

---

(١) ما بين القوسين سقط من المطبوعات .
(٢) فى أ ، ب : أن كون الإجماع .
(٣) فى ب : ثم نعلم بالإجماع على إثبات كونه متكلما حدوث العالم .
(٤) انظر : اللمع للشيرازى (٥٨) .

قال :

الباب الثانى
فى أنواع الإجماع

وفيه مسائل :

الأولى : إذا اختلفوا على قولين ، فهل لمن بعدهم إحداث قول[1] ثالث .

والحق أن الثالث[2] إن لم يرفع مُجْمَعاً عليه جاز ، وإلا فلا .

مثاله : ما قيل فى الجد مع الأخ : الميراث للجد .

وقيل : لهما ، فلا سبيل إلى حرمانه .

قيل : اتفقوا على عدم الثالث .

قلنا : كان مشروطاً بعدمه ؛ فزال بزواله .

قيل : وارد على الوحدانى .

قلنا : لم يعتبر فيه إجماعاً .

قيل : إظهاره يستلزم[3] تخطئة الأولين .

وأجيب بـ : أن المحذور هو التخطئة فى واحد ، وفيه نظر» .

[المسألة الأولى : إحداث قول ثالث] :

أقول : إذا تكلم المجتهدون جميعهم فى مسألة ، واختلفوا فيها على قولين ، فهل لمن يأتى بعدهم من المجتهدين إحداث قول ثالث فى تلك المسألة ؟

فيه ثلاثة مذاهب ، كما أشار إليه المُصَنِّف :

---

(1) سقط من ط بخيت والتقرير والتحبير .

(2) فى أ ، ب : الحق أنه .

(3) فى أ : مستلزم .

- فالأكثرون - علـى ما قاله الإمام والآمدى -: منعه مطلقاً . وجزم به فى المعالم .

- وأهل الظاهر جوزوه مطلقاً .

- والحـق عنـد الإمـام ، وأتباعـه ، واختـاره الآمـدى ، وابـن الحـاجب[1] : أن الثالث إن لم يرفع / شيئاً مما أجمع عليه القائلان الأولان جـاز إحداثـه ؛ لأنـه لا محـذور فيه، وإن رفعه فلا يجوز ؛ لامتناع مخالفة الإجماع .

٢٠٧أ

مثال الأول : اختلافهم فى جواز أكل المذبوح بلا تسمية ، فقال بعضهم : يحل مطلقاً ، سواء كان الترك عمداً ، أو سهواً .

وقال بعضهم : لا يحل مطلقاً .

فالتفصيل بين العمد والسهو ليس رافعاً لشىء أجمع عليه القـائلان الأولان ، بـل هو موافق فى كل قسم منه لقائل .

وأما الثانى : فمثَّل له المُصَنِّف تبعاً للإمام بالجد مع الأخوة ، فإن الأئمة اختلفوا فيه.

فقال بعضهم : المال كله للجد .

وقال بعضهم : المال بينهما .

فقد اتفق القولان على أن للجد شيئاً من المال ، فالقول بحرمانه ، وإعطـاء المـال كله للأخ قول ثالث رافع لما أجمع عليه الأولان ؛ فلا يجوز .

وهذا المثال فيه نظر ، فإنه قد نُقِلَ عن ابن حزم[2] فى المحلى أنه حكـى قـولاً أن

---

(١) انظر : المحصول : (جـ٢/ق١/١٧٩) . والحاصل (٦٩٦/٢) ، والتحصيل (٥٩/٢) ، الإحكـام (٢٤٢/٢) ، وشرح العضد على المختصر (٣٩/٢) .

(٢) هو : على بن أحمد بن سعيد بن حزم ، الأموى الظاهرى ، كـان حافظا عالما بعلـوم الحديـث والفقه، مستنبطا من ظاهر الكتاب والسنة ، بعد أن كان شافعى المذهب من مؤلفاته ((المحلى)) فى الفقه ، و((الإحكام فى أصول الأحكام)) فى أصول الفقه على مذهب أهل الظاهر ، توفـى سنة ٤٥٦هـ .

انظر فـى ترجمتـه : (تذكـرة الحفـاظ ١١٤٦/٣ ، وفيـات الأعيـان ١٣/٣ ، الفصـل فـى الملـل والنحل ٢/٤) .

المال كله للأخ[١] .

قوله : «قيل : اتفقوا»

أى : احتج المانعون مطلَقاً بوجهين :

أحدهما : أن أهل العصر الأول قد اتفقوا على عدم القول الثالث ، وعلى امتناع الأخذ به ، فإنهم لما اختلفوا على قولين فقد أوجب كل من الفريقين الأخذ : إما بقوله ، أو بقول الآخر ، وتجويز القول الثالث يرفع ذلك كله ، فكان باطلاً .

أجاب المُصَنِّف بـ : أن ذلك الاتفاق كان مشروطاً بعدم القول الثالث ، فإذا ظهر ذلك القول فقد زال الإجماع بزوال شرطه .

اعترض الخصم على هذا الجواب ، فقال : لو صح ما ذكرتم لكان الإجماع على القول الواحد ليس بحجة ؛ لأنه يمكن أن يقال فيه أيضاً : وجوب الأخذ بالقول الذى أجمعوا عليه مشروط بعدم القول الثانى ، فإذا وُجِد القول الثانى فقد زال ذلك الإجماع بزوال شرطه .

وأجاب المُصَنِّف بأن هذا الاشتراط وإن كان ممكناً أيضاً فى الإجماع الوحدانى أى الإجماع على القول الواحد ؛ لكنهم أجمعوا على عدم اعتباره فيه ؛ فليس لنا أن نَتَحَكَّم عليهم بوجوب التسوية بين الإجماع الوحدانى ، والإجماع على القولين .

وهذا الجواب ذكره الإمام ، وأتباعه .

واعترض عليه صاحب التلخيص[٢] بأن الاستدلال بإجماعهم على عدم اعتبار هذا الشرط إنما يعتبر بعد اعتبار الإجماع ، فلو اعتبرنا الإجماع به لزم الدور .

قوله : «قيل : إظهاره» الخ

هذا هو : الاعتراض الثانى ، وتقريره : أن إظهار القول الثالث إنما يجوز إذا كان/ حقاً ؛ لأن الباطل لا يجوز القول به ، والقول بكونه حقاً يستلزم تخطئة الفريقين ٢٠٧ب الأولين ، وتخطئتهما تخطئة لجميع الأمة ، وهو غير جائز .

---

(١) وقول ابن حزم هذا متفرع على مذهبه من أنه يجوز إحداث قول ثالث . انظر : (الإحكام لابن حزم ١/٥٠٧) .

(٢) صاحب التلخيص هو النقشوانى ، تقدم التنبيه عليه .

وأجاب المُصَنِّف بأن المحذور إنما هو تخطئتهم فيما أجمعوا فيه على قول واحد .

وأما ما[1] اختلفوا فيه فلا ؛ لأن غاية ذلك تخطئة بعضهم فى أمر ، وتخطئة البعض الآخر فى غير ذلك الأمر .

قال المُصَنِّف : ((وفيه نظر))

ولم ينبِّه[2] (على وجه النظر)[3] ، وتوجيهه : أن الأدلة المقتضية لعصمة الأمة عن الخطأ شاملة للصورتين ، والتخصيص لا دليل عليه .

وهذا الجواب لم يذكره الإمام ، ولا مختصرو كلامه ؛ بل أجابوا بـ : أنَّا لا نُسَلِّم أن[4] إظهار القول الثالث يستلزم[5] تخطئة الفريقين الأولين ؛ بناء على أن كل مجتهد مصيب .

سلمنا أن المصيب واحد ، لكن التمكُّن من إظهار الثالث لا يستلزم كونه حقاً ؛ لأنه يجوز للمجتهد أن يعمل بما ظنه حقاً ، وإن كان خطأ فى نفس الأمر[6] .

وهذا الجواب فيه نظر ؛ لإمكان جريانه فى الإجماع الوحدانى .

وصورة هذه المسألة : أن يتكلَّم المجتهدون جميعهم فى المسألة ، ويختلفوا فيها على قولين كما أشرنا إليه أولاً ، وصرَّح به الغزالى فى المستصفى[7] .

وأما مُجَرَّد نقل القولين عن عصر من الأعصار ؛ فإنه لا يكون مانعاً من إحداث الثالث ؛ لأنا لا نعلم هل تكلم الجميع فيها أم لا .

فافهمه ينحل به إشكالات أوردت على الشافعى فى مسائل .

---

(١) فى المطبوعات : فيما .

(٢) فى أ : ولم يبينه .

(٣) ما بين القوسين سقط من أ ، ب .

(٤) فى أ : بأن .

(٥) فى أ : مستلزم .

(٦) انظر : المحصول : (جـ٢/ق١/١٧٩) . والحاصل (٢/٦٩٦) ، والتحصيل (٢/٥٩) .

(٧) انظر : المستصفى (١/١٢٤) .

[المسألة الثانية : الفصل بين مسألتين] :

قال : «الثانية : إذا لم يفصلوا بين مسألتين فهل لمن بعدهم الفصل ؟

والحق : إن نصوا بعدم الفرق ، أو اتحد الجامع ، كتوريث العمة والخالة لم يجز ؛ لأنه رفع مجمَع عليه ، وإلا جاز ، وإلا يجب على من ساعد مجتهداً فى حكم مساعدته فى جميع[1] الأحكام .

قيل : أجمعوا على الاتحاد .

قلنا : عين الدعوى .

قيل : قال الثورى : الجماع ناسياً يفطر ، والأكل لا .

قلنا : ليس بدليل» .

أقول : إذا لم يفصل المجتهدون بين مسألتين[2] ، بل أجاب بعضهم فيها بالنفى، وبعضهم بالإثبات ؛ فهل لمن يأتى بعدهم من المجتهدين الفصل ؟ فيه تفصيل سنذكره .

وهذه المسألة قريبة فى المعنى من التى قبلها ؛ فإن التفصيل بينهما بعد إطلاق الفريقين إحداث لقول ثالث فيهما ؛ ولأجل ذلك لم يفردها الآمدى ، ولا ابن الحاجب[3] ، بل جعلاهما مسألة واحدة ، وحكما عليهما[4] بالحكم السابق .

ولكن الفرق بينهما : أن هذه المسألة مفروضة فيما إذا كان / محل الحكم متعدِّداً ، وأما تلك ففيما إذا كان متَّحِداً . ٢٠٨أ

وحاصل التفصيل الذى فى هذه المسألة : أنهم إن نصوا على أنه لا فرق بين المسألتين ؛ فلا يجوز الفصل .

وإليه أشار بقوله «**إن نصوا بعدم الفرق**» ، وعدى[5] بالباء لتضمنه معنى صرَّحوا .

---

(١) فى ب : جملة .
(٢) فى أ : المسألتين .
(٣) انظر : الإحكام (٢/٢٤٢) ، وشرح العضد على المختصر (٢/٣٩) .
(٤) فى أ ، ط صبيح : عليها .
(٥) فى المطبوعات : عداه .

وهذا القسم لا نزاع فيه ؛ ولهذا جزم به الإمام فى المحصول(1) .

وقال فى الحاصل(2) : إنه لا سبيل إلى الخلاف فيه .

وكلام الكتاب والمنتخب يقتضى إجراء الخلاف فيه ، والقول به غير ممكن .

وأما إذا لم ينصوا على عدم الفرق(3) : ففيه ثلاثة مذاهب ، أشار إليها المُصَنِّف :

أحدها : الجواز مطلقاً .

والثانى : المنع مطلقاً .

والثالث - وهو(4) المرجَّح فى المنتخب ، والحاصل ، واختاره المُصَنِّف -: أنه إن اتحد الجامع بين المسألتين فلا يجوز ، كتوريث العمة ، والخالة ؛ فإن علة توريثهما ، أو عدم توريثهما كونهما من ذوى الأرحام ، وكل من وَرَّث واحدة ، أو منعها قال فى الأخرى كذلك ؛ فصار ذلك بمثابة قولهم : (لا تفصلوا بينهما) .

وإن لم يتحد الجامع بينهما ، فيجوز كما إذا قال بعضهم : لا زكاة فى مال الصبى ، ولا فى الحلى المباح .

وقال بعضهم بـ : الوجوب فيهما ؛ فيجوز الفصل .

واستدل المُصَنِّف عليه بقوله : «**وإلا وجب**»

أى : لو لم يجز الفصل لكان كل من ساعد مجتهداً فى حكم - أى : وافقه عليه -: يجب عليه أن يساعده فى جميع الأحكام ، وهو باطل اتفاقاً .

ووجه الملازمة أن امتناع التفصيل يقتضى مُوجباً ، ولا مُوجب سوى موافقة بعض المجتهدين فى حكم إحدى المسألتين .

استدل المانعون مطلقاً بـ : أن فتوى بعضهم بالتحليل فيهما ، وبعضهم بالتحريم فيهما إجماع على اتحاد الحكم ، فلا يجوز خلافه .

---

(1) انظر : المحصول (٢/٦٤ ، ٦٥) .
(2) انظر : الحاصل (٢/٦٩٩) .
(3) فى أ : الفارق .
(4) فى أ : هو المرجح .

وأجاب المُصنِّف بقوله : «**قلنا : عين الدعوى**»

أى : لا نُسلِّم أن عدم التفصيل إجماع على اتحاد الحكم ، فإنه عين النزاع ، بل نتبرع ونقول : لا يدل عليه ؛ لأن عدم القول بالتفصيل غير القول بعدم التفصيل .

أو معناه : أنه لا محذور فى مخالفة هذا الإجماع ؛ فإن الواقع منهم ليس هو التنصيص على الاتحاد ، بل الاتحاد فى فتواهم ، ونحن لا نسلم أنه يمنع من الفصل فإن ذلك أول المسألة ، وهذا الثانى هو جواب المحصول[1] ، ولم يجب عنه فى المنتخب بشىء .

واحتج المجوزون مطلَقاً بأن الناس اختلفوا فى تعاطى المفطرات ناسياً ، ثم إن / الثورى فصل بينهما ، مع اتحادهما فى العلة ، فقال : الجماع ناسياً يفطر ، بخلاف الأكل ناسياً[2] . ٢٠٨ب

وأجاب المُصنِّف بأن مذهب الثورى ليس بحجة حتى يجوز التمسك به ، بل يجوز أن يكون هو من المخالفين فى هذه المسألة ولم يجب الإمام ولا أتباعه عن هذا وكأنهم تركوه لوضوحه .

[المسألة الثالثة : الاتفاق بعد الخلاف] :

قال : «**الثالثة : يجوز الاتفاق بعد الاختلاف خلافاً للصيرفى .**

لنا : الإجماع على الخلافة بعد الاختلاف .

وله : ما سبق .

الرابعة : الاتفاق علىٍ أحد قولى الأولين كالاتفاق على حرمة بيع أم الولد والمتعة إجماع ؛ خلافاً لبعض الفقهاء والمتكلمين .

لنا : أنه سبيل المؤمنين .

قيل : ﴿فإن تنازعتم﴾ أوجب الرد إلى الله تعالى .

قلنا : زال الشرط .

قيل : «أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» .

---

(١) المحصول ، جـ ٢، ص٦٥ .

(٢) سقط من أ ، ب .

قلنا : الخطاب مع العوام الذين فى عصرهم .

قيل : اختلافهم إجماع على التخيير .

قلنا : ممنوع» .

أقول : هل يجوز اتفاق أهل العصر على الحكم بعد اختلافهم فيه ؟

ينبنى على أن انقراض العصر – أى : موت المجمِعين – هل هو شرط فى اعتبار الإجماع ؟

فيه خلاف يأتى . فإن قلنا : باعتبار موتهم ؛ فلا إشكال فى جواز اتفاقهم بعد الاختلاف .

وإن قلنا : إن موتهم لا يعتبر ، ففى جواز اتفاقهم مذاهب :

أحدها :- أنه ممتنع ، ونقله فى البرهان عن القاضى ، ونقله المُصَنِّف – تبعاً للإمام– عن الصيرفى .

والثانى : يجوز ، واختاره الإمام ، وأتباعه وابن الحاجب[1] .

والثالث : إن لم يستقر الخلاف جاز ، وإلا فلا ، وهذا التفصيل هو مختار إمام الحرمين ، فإنه قال بعد حكاية القولين الأولين : والرأى الحق عندنا كذا وكذا .

واختاره أيضاً الآمدى .

وإذا قلنا بالجواز : ففى الاحتجاج به مذهبان ؛ اختار ابن الحاجب أنه يحتج به. ونقله فى البرهان عن معظم الأصوليين ، واستدلال المُصَنِّف يقتضيه[2] .

قوله : «لنا»

أى : الدليل على الجواز : إجماع الصحابة على خلافة أبى بكر ، بعد اختلافهم فيها.

(**١**) انظر : البرهان (٧١٠/١ ، ٧١١) والمحصول (٦٦/٢) ، والحاصل (٧٠٠/٢) ، والتحصيل (٦١/٢) ، والمختصر مع الشرح (٤٢/٢ ، ٤٣) .

(**٢**) انظر : البرهان (٧١٠/١-٧١٣) والإحكام للآمدى (٢٠٦/١) والمختصر مع الشرح (٤٢/٢، ٤٣) .

ولك أن تقول : لا نسلِّم أن هذا الإجماع كان بعد استقرار الخلاف ؛ وحينئذ فلا يطابق[1] الدعوى ؛ لأنها أعم .

سلَّمنا لكن الخلافة لا تتوقَّف على الإجماع ، بل يجب الانقياد إليها بمجرد البيعة .

قوله : «وله ما سبق»

أى : وللصيرفى من الأدلة ما سبق فى المسألة الأولى ، وهو : أن اختلاف الأمة على قولين إجماع / على جواز الأخذ بكل منهما ؛ اجتهاداً ، وتقليداً ؛ فلو جاز الاتفاق بعد ذلك لكان يجب الأخذ بالقول الذى اتفقوا عليه . ٢٠٩أ

ويلزم من ذلك رفع الإجماع بالإجماع وهو باطل .

وجوابه : ما تقدَّم أيضاً ، وهو : أن الإجماع على التخيير مشروط بعدم الاتفاق، فإذا اتفقوا فيزول لزوال[2] شرطه .

[المسألة الرابعة : إذا اختلف أهل العصر على قولين ، ثم حدث بعدهم مجتهدون آخرون] :

فقال الإمام أحمد ، والأشعرى ، وغيرهما : يستحيل اتفاقهم على أحد قولى أولئك.

واختاره الآمدى .

والصحيح عند الإمام ، وابن الحاجب وغيرهما : إمكانه[3] .

ومثَّل له المُصَنِّف - تبعاً لابن الحاجب -: باتفاق العلماء على تحريم بيع أم الولد، مع أن علياً ، وابن مسعود ، وجابر بن عبد الله ، وابن الزبير ، وابن عباس فى رواية عنه ، وعمر بن عبد العزيز -: كانوا يقولون بالجواز .

---

(١) فى أ : تطابق .

(٢) فى المطبوعات : بزوال .

(٣) انظر : الإحكام (١/٢٠٣ ، ٢٠٤) والمحصول (٢/٦٦ وما بعدها) . والمختصر مع شرح العضد (٢/٤١) .

وباتفاقهم أيضاً على تحريم المتعة - يعنى : تحريم نكاح المرأة إلى مـدة - مع أن ابن عباس كان يفتى بالجواز .

وفى المثالين نظر :

أما الأول ، فقال الآمدى : لا نسلم حصول الإجماع فيه ؛ لأن الشيعة يقولون بالجواز .

وأما الثانى : فنقل الماوردى وغيره أن ابن عباس رجع فأفتى بالتحريم ، فعلى هذا لا يكون مُطابقاً لهذه المسألة ، بل يكون مثالاً للمسألة السابقة .

وإذا قلنا بجواز الاتفاق بعد الاختلاف ، فقال الإمام وأتباعه : يكون إجماعاً ، محتجاً به(١) .

واستدل عليه المُصَنِّف بـ : أنه سبيل المؤمنين فيجب اتباعه لقوله تعالى : ﴿**وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ**﴾(٢) الآية .

وقال بعض المتكلمين ، وبعض الفقهاء : لا أثر لهذا الإجماع .

وهو مذهب الشافعى رضى الله عنه كما قاله الغزالى فى المنخول ، وابن برهان فى الأوسط(٣) . وقال فى البرهان : أن ميل الشافعى إليه .

قال : ومن عباراته الرشيقة فى ذلك قوله : إن المذاهب لا تموت بموت أصحابها(٤) .

ولم يرجِّح ابن الحاجب شيئاً ، مع ترجيحه أن الاتفاق إذا صدر من المختلِفين يكون حُجَّة كما نقلناه عنه فى المسألة السابقة .

وسببه أن تلك المسألة ليس لغير المجمعين فيها قول يخالف قول المجمعين بخلاف هذه .

---

(١) انظر : المحصول : (جـ٢/ق١/١٩٤) ، والحاصل (٢/٧٠١) ، والتحصيل (٢/٦١) .

(٢) سورة النساء من الآية (١١٥) .

(٣) وفى الوصول أيضا (٢/١٠٥) .

(٤) انظر : المنخول ص٣٢٠ ، والبرهان (١/٧١٠) .

ومن ثمرة الخلاف فى هذه المسألة : تنفيذ قضاء من حكم بصحة بيع أم الولد ، وسقوط الحد عن الواطىء فى نكاح المتعة .

وأخبرنى بعض من أثق به أن قاضى / المدينة أخبره أن بالمدينة مكاناً موقوفاً على نكاح المتعة ، ومستحماً موقوفاً على الاغتسال من جماعها[1] . ٢٠٩ب

قوله : ((قيل)) إلخ

أى : استدل القائلون بأنه ليس بإجماع بثلاثة أوجه :

الأول : قوله تعالى : ﴿ **فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ**﴾[2] ، والنزاع قد حصل فوجب رده إلى كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله ، لا إلى الإجماع .

وأجاب الإمام بوجهين :

أحدهما : أن الرد إلى الإجماع رد إلى الله ورسوله .

الثانى : أن وجوب الرد إلى الله ورسوله مشروط بالتنازع ، وقد زال التنازع فى العصر الثانى ؛ فيزول وجوب الرد . واقتصر المُصَنِّف على هذا .

وفيه نظر ؛ فإن الشرط إنما هو وجود التنازع ، وقد وجد ، وحصول الاتفاق بعد ذلك لا ينافى حصوله كما إذا قال لعبده : (إن خالفتنى فأنت حر) ، فخالفه ، ثم وافقه .

الدليل الثانى : قوله ﷺ ((أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم))[3] ، دَلَّ

---

(١) فى المطبوعات : وطئها .

(٢) سورة النساء من الآية (٥٩) .

(٣) أخرجه ابن عبد البر فى كتابه جامع بيان العلم وفضله (١١١/٢) من حديث جابر بن عبد الله مرفوعا . ثم قال : ((هذا إسناد لا تقوم به حجة ؛ لأن الحارث بن عضين مجهول)) .
ورواه البيهقى فى المدخل من حديث ابن عمر ، وابن عباس بنحوه ، ومن وجه آخر مرسلا ، ثم قال : متنه مشهور ، وأسانيده ضعيفة . وأخرجه ابن حزم فى ((ملخص إبطال القياس)) ، ثم قال : وهذا لم يصح .
وللحديث روايات أخرى كثيرة ، لكنها لم تسلم من الطعن . وعلى فرض صحته فقد أوله المزنى فيما نقله عنه ابن عبد البر فى كتابه : جامع بيان العلم وفضله (١١٠/٢) : ((.... إن صح هذا الخبر فمعناه : فيما نقلوا عنه وشهدوا به عليهم ، فكلهم ثقة مؤتمن على ما جاء به لا يجوز عندى غير هذا ، وأما ما قالوا فيه برأيهم ، فلو كان من عند أنفسهم كذلك ما خطأ بعضهم بعضا ، ولا أنكر بعضهم على بعض ، ولا رجع منهم أحد إلى قول صاحبه ، فتدبر)) .

الحديث على حصول الاهتداء بالاقتداء بقول كل واحد منهم ، سواء حصل بعد ذلك اتفاق أم لا . فلو أوجبنا الأخذ بما اتفق عليه أهل العصر الثانى -: لزم التقييد بحالة عدم الاتفاق ؛ وهو خلاف الظاهر .

وجوابه : أن الخطاب مع العوام ، أى : المقلِّدين ، دون المجتهدين ؛ لأن المجتهد لا يقلد المجتهد ؛ ولأن قول الصحابى ليس بحجة - كما سيأتى - وهؤلاء العوام الذين خوطبوا : هم الموجودون فى عصر الصحابة خاصة ؛ لأن **خطاب المشافهة لا يتناول من يحدث بعدهم** ؛ وحينئذ فلا يكون الخطاب متناوِلاً لخواص أهل العصر الثانى لما قلناه أولاً ، ولا لعوامهم لما قلناه ثانياً .

وإذا لم يكونوا مخاطبين به لم تَبْقَ فيه دلالة على هذه المسألة ؛ لأن الكلام فى اتفاق العصر الثانى .

وفى الجواب نظر ؛ لأن **خطاب المشافهة يعم بأدلة خارجية** ، وإلا لم يكونوا[1] مأمورين الآن ، وهو باطل .

وأيضاً فالمسألة باقية بحالها فى العوام المخاطبين ، وذلك فيما إذا بلغوا رُتْبَة الاجتهاد ، واتفقوا بعد انقراض أولئك .

ولأجل ما قلناه[2] لم يذكر الإمام ، ولا صاحب الحاصل هذا الجواب ، بل أجابا بتخصيص الحديث .

الثالث : أن اختلاف أهل العصر الأول على قولين مثلاً : إجماع منهم على التخيير ، أى : على جواز الأخذ بكل منهما ، فلو كان الاتفاق على أحدهما إجماعاً مانعاً من الأخذ بخلافه -: لزم تعارض الإجماعين .

وأجاب المُصَنِّف بقوله : / «**قلنا : ممنوع**» . ٢١٠أ

أى : لا نسلِّم أن اختلافهم إجماع على التخيير ، فإن كل واحد من الفريقين يعتقد خطأ الآخر .

---

(١) فى أ ، ب : لم يكن .

(٢) فى أ : ولأجل ذلك لم يذكر .

أو معناه : لا نسلِّم أن هذا الإجماع الذى على التخيير يعارضه الإجماع الآخر ، وإنما يلزم ذلك أن لو لم يكن الإجماع الأول مشروطاً بعدم الإجماع الثانى . وليس كذلك ، بل هو مشروط بعدمه ، فإذا وجد الثانى زال الأول ؛ لزوال شرطه .

وهذا الجواب هو المذكور فى المحصول والحاصل[1] ، وقد وقع التصريح به فى بعض النسخ فقال : «قلنا : زال لزوال[2] شرطه» .

قال :

«الخامسة : إذا اختلفوا فماتت إحدى الطائفتين -: يصير قول الباقين حجة ؛ لكونه قول كل الأمة .

السادسة : إذا قال البعض ، وسكت الباقون -: فليس بإجماع ، ولا حجة .

وقال أبو على : إجماع بعدهم .

وقال ابنه : هو[3] حجة .

لنا : أنه ربما سكت لتوقُّف ، أو خوف ، أو تصويب كل مجتهد .

قيل : يُتمسَّك بالقول المنتشر ما لم يعرف له مخالف .

جوابه : المنع ، وأنه إثبات الشيء بنفسه .

فرع :

قول البعض فيما تعم به البلوى ، ولم يسمع خلافه : كقول البعض ، وسكوت الباقين» .

[المسألة الخامسة : إذا اختلف أهل العصر على قولين ثم ماتت أحدى الطائفتين] :

أقول : إذا اختلف أهل العصر على قولين ، ثم ماتت إحدى الطائفتين ، أو ارتدت -كما قاله فى المحصول- فإنه يصير قول الباقين حجة ، لكونه قول كل الأمة ،

---

(١) انظر : المحصول (٦٨/٢ ، ٦٩) . والحاصل (٧٠١/٢) .

(٢) فى المطبوعات : بزوال .

(٣) سقط من أ .

وهذا هو الذى جزم به الإمام ، وأتباعه[1] ، وصرّحوا بكونه إجماعاً أيضاً ، وهو يؤخذ من تعليل المُصنِّف .

وذكر ابن الحاجب هذه المسألة فى أثناء اتفاق أهل العصر الثانى على أحد قولى العصر الأول ، وحكى عن الأكثرين أنه لا يكون إجماعاً ، وذكر الآمدى نحوه أيضاً[2].

[المسألة السادسة: الإجماع السكوتى] :

إذا قال بعض المجتهدين قولا ، وعرف به الباقون ؛ فسكتوا عنه، ولم ينكروا عليه :

ففيه مذاهب :

أصحها : عند الإمام أنه لا يكون إجماعاً ، ولا حجة ؛ لما سيأتى .

ثم قال هو والآمدى : إنه مذهب الشافعى[3] .

وقال فى البرهان : إنه ظاهر مذهب الشافعى[4] .

وقال الغزالى فى المنخول : نص عليه الشافعى فى الجديد[5] .

والثانى - وهو مذهب أبى على الجبائى -: أنه إجماع بعد انقراض عصرهم ؛ لأن استمرارهم على السكوت إلى الموت يضعف الاحتمال .

والثالث - قاله أبو هاشم بن أبى على -: أنه ليس بإجماع لكنه حجة .

وحكى فى المحصول عن ابن أبى هريرة أنه إنْ كان القائل حاكما لم يكن إجماعاً، ولا حجة ، وإلا فنعم[6] .

وحكى الآمدى عن الإمام أحمد ، وأكثر الحنفية أنه : إجماع ، وحجة .

---

(1) انظر : المحصول (٢/٧٠) ، والحاصل (٢/٧٠٣) ، والتحصيل (٢/٦٣) .

(2) انظر : المختصر مع شرح العضد (٢/٤١) والإحكام للآمدى (١/٢٠٦ ، ٢٠٧) .

(3) انظر : المحصول (٢/٧٤) والإحكام (١/١٨٦ ، ١٨٧) .

(4) انظر : البرهان (١/٦٩٩) .

(5) انظر : المنخول ص٣١٨ .

(6) انظر : المحصول (٢/٧٥ ، ٧٦) .

واختار الآمدى أنه إجماع ظنى ، يحتج به[1] . وهو قريب من مذهب / أبى هاشم . ٢١٠ب

ووافقه ابن الحاجب فى المختصر الكبير ، وأما فى المختصر الصغير ؛ فإنه جعل اختياره محصوراً فى أحد مذهبين ، وهما القول بكونه إجماعاً ، والقول بكونه حجة[2].

والذى ذكره الآمدى هنا محله قبل انقراض العصر . وأما بعد انقراضه ؛ فإنه يكون إجماعاً على ما نبه عليه فى مسألة انقراض العصر[3] .

واعلم أن الشافعى قد استدل على إثبات القياس ، وخبر الواحد بـ : أن بعض الصحابة عمل به ، ولم يظهر من الباقين إنكار ؛ فكان ذلك إجماعاً .

قال فى المعالم : وهذا يناقض ما تقدَّم نقله عنه .

وأجاب ابن التلمسانى بـ : أن السكوت الذى تمسَّك به الشافعى فى القياس ، وخبر الواحد هو : السكوت المتكرِّر فى وقائع كثيرة ، وهو يَنْفِى جميع الاحتمالات الآتية .

قوله : «**لنا**»

أى : الدليل على أنه ليس بإجماع ، ولا حجة : أن السكوت:

- يحتمل أن يكون لأجل التوقُّف فى الحكم ؛ إما لكونه لم يجتهد فيه ، أو لكونه اجتهد ، فلم يظهر له شىء .

- ويحتمل أن يكون لخوف من القائل ، أو المقول له ، كقول ابن عباس - وقد أظهر مخالفة عمر فى العول بعد موته -: «**كان رجلاً مهيباً فهبته**» .

- ويحتمل أن يكون سكت عن الإنكار لاعتقاده أن كل مجتهد مصيب ، إلى غير ذلك من الاحتمالات .

ولما احتمل السكوت هذه الوجوه -: لم يكن فيه دلالة على الرضا ، وهو معنى قول الشافعى : «**لا ينسب إلى ساكت قول**» .

---

(١) انظر : الإحكام (١/١٨٧ ، ١٨٨) .
(٢) انظر : المختصر مع الشرح (٢/٣٧) .
(٣) انظر : الإحكام (١/١٨٩ وما بعدها) .

قوله : ((قيل : يتمسك))

أى : احتج أبو هاشم على كونه حجة بأن العلماء لم يزالوا يتمسّكون فى كل عصر بالقول المنتشر بين الصحابة ، إذا لم يعرفوا له مخالفاً ؛ فدل على جواز الأخذ بقول البعض ، وسكوت الباقين .

والجواب : المنع ، أى لا نُسلِّم أنهم كانوا يتمسَّكون به ؛ فإن وقع منهم شىء، فلعله وقع ممن يعتقد حجيته ، أو[1] على وجه الإلزام ، أو على وجه الاستئناس به .

وأيضاً : فالاستدلال به إثبات للشىء بنفسه ؛ فإن القول المنتَشِر مع عدم الإنكار هو : قول البعض ، وسكوت الباقين .

[فرع : فى قول المجتهد إذا لم ينتشر] :

قوله : ((فرع)) إلخ

اعلم أنه إذا قال بعض المجتهدين قولا ، ولم ينتشر ذلك القول بحيث يعلم أنه بلغ الجميع ، ولم يسمع من أحد ما يخالفه ؛ فهل يكون كما إذا قال البعض ، وسكت الباقون عن إنكاره أم لا ؟

اختلفوا فيه ، كما قاله فى المحصول :

- فمنهم من قال : يلحق به ؛ لأن الظاهر وصوله إليهم .

ومنهم من قال : لا يلحق به ؛ لأنا لا نعلم هل بلغهم أم لا . واختاره الآمدى .

ومنهم من قال : إن كان ذلك القول فيما تعم به البلوى - أى : فيما تمس الحاجة إليه ، كمس الذكر -: فيكون كقول البعض ، وسكوت الباقين / ؛ لأن عموم البلوى يقتضى حصول العلم به . ٢١١أ

وإن لم يكن كذلك فلا ؛ لاحتمال الذهول عنه .

قال الإمام : وهذا التفصيل هو الحق . ولهذا جزم به فى الكتاب[2] .

---

(١) ط صبيح : أى .

(٢) انظر فى هذه المسألة : المحصول (٢/٧٦) والإحكام للآمدى (١/١٨٨ ، ١٨٩) .

قال :

الباب الثالث
فى شرائطه

وفيه مسائل :

الأولى : أن يكون فيه قول كل عالمى ذلك الفن ؛ فإن قول غيرهم بلا دليل ؛ فيكون خطأ .

فلو خالفه واحد لم يكن سبيل الكل .

قال الخياط ، وابن جرير ، وأبو بكر الرازى : (المؤمنون) يصدق على الأكثر .

قلنا : مجازا .

قالوا : «عليكم بالسواد الأعظم» .

قلنا : يوجب عدم الالتفات إلى مخالفة الثلث[1]» .

أقول : عقد المُصَنِّف هذا الباب لبيان ما يكون شرطاً فى الإجماع ، وما لايكون شرطاً فيه ، مما يظن أنه شرط .

وذكر فيه خمس مسائل :

الأولى : [الإجماع فى كل فن يعتبر فيه كل العلماء به دون غيرهم] :

أن الإجماع فى كل فن من الفنون يشترط :

١- أن يكون فيه قول جميع علماء ذلك الفن ، فى ذلك العصر ؛ فلا عبرة بقول العوام ، ولا بقول علماء فن فى غير فنهم ؛ لأن قولهم فيه يكون بلا دليل ؛ لكونهم غير عالمين بأدلته ؛ **والقول بلا دليل خطأ لا يعتد به .**

---

(١) فى ب : الثلاث .

٢- ومنهم من اعتبر قول الأصولى فى الفقه ، إذا كان متمَكِّناً من الاجتهاد فيه. واختاره الإمام .

٣- ومنهم من عكس .

٤- ومنهم من قال : لا بد من موافقة العوام أيضاً . واختاره الآمدى[(١)].

قوله : «فلو خالفه[(٢)]»

أى : يتفرع على اشتراط قول جميع المجتهدين : أنه إذا خالف واحد ؛ فلا يكون قول غيره إجماعاً ، ولا حجة ؛ لأن أدلة الإجماع كقوله تعالى : ﴿**وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[(٣)] لا تتناول ذلك ؛ لأن قول البعض ليس هو سبيل الكل ، وهذا هو اختيار الإمام والآمدى[(٤)] .

وقال ابن الحاجب : إنه إذا ندر المخالف لا يكون إجماعاً قطعياً . قال : لكن الظاهر أنه حجة ؛ لأنه يبعد أن يكون الراجح مع الأقلين[(٥)] .

وقال أبو الحسين الخياط[(٦)] ، ومحمد بن جرير الطبرى[(٧)] ، وأبو بكر الرازى : ينعقد الإجماع مع مخالفة الواحد ، والاثنين ، كما نقله عنهم الإمام[(٨)] ، وعبَّر المُصنِّف عنه بالأكثر .

واستدلوا بأمرين :

---

(١) انظر : المحصول (٢/٩٣) والإحكام (١/١٦٧ وما بعدها) .

(٢) فى أ ، ب : خالف .

(٣) سورة النساء من الآية (١١٥) .

(٤) انظر : المحصول (٢/٨٥) والإحكام للآمدى (١/١٧٤ وما بعدها) .

(٥) انظر : المختصر مع شرح العضد (٢/٣٤) .

(٦) هو أبو الحسين عبد الرحيم بن أبى عمرو الخياط المعتزلى ، له كتاب فى الرد على ابن الراوندى، سماه الانتصار ، توفى الخياط سنة ٣٠٠ هجرية ، راجع : الفرق بين الفرق ١٠٧ .

(٧) صاحب التفسير والتاريخ المشهورين ، ولد سنة ٢٢٤هـ ، وتوفى سنة ٣١٠ هـ . أحد كبار الأئمة ومجتهديهم ، كان على مذهب الشافعى ، ثم استقل بنفسه .
(راجع : تذكرة الحفاظ ٢٥١/٢ ، وطبقات الشيرازى ٩٣) .

(٨) المحصول (٢/٨٥) .

أحدهما : أن لفظ المؤمنين الوارد فى قوله تعالى : ﴿**وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ**﴾، وفى غيره من الأدلة يصدق على أكثر المؤمنين ، كما يقال للبقرة : إنها سوداء ، وإن كان[1] فيها شعرات بيض ، وإذا صدق على الأكثر كان قولهم حجة ؛ لأنه سبيل المؤمنين .

وجوابه : أن لفظ المؤمنين إنما يصدق على الأكثر مجازاً ؛ فإن الجمع المعرَّف بأل حقيقة فى الاستغراق ؛ ولهذا يصح أن يقال : إنهم ليسوا كل المؤمنين .

الثانى : قوله عليه الصلاة والسلام ((**عليكم بالسواد الأعظم**))[2] .

وجه الدلالة : أنه أمر باتباع السواد الأعظم ، والسواد الأعظم : هم الأكثر[3]؛ فيكون قولهم حجة .

وأجاب فى المحصول / بـ : أن السواد الأعظم هم : كل الأمة ؛ لأن كل ما عدا الكل ، فالكل أعظم منه ؛ ولولا ما ذكرناه لكان نصف الأمة إذا زاد على النصف الآخر بواحد -: يكون قولهم حجة ؛ وليس كذلك . ٢١١ب

وإليه أشار المُصَنِّف بقوله : ((**مخالفة الثُّلث**))

وهو بضم الثاء ، أى : ثلث الأمة ، ويحتمل أن تكون الثاء مفتوحة ، وأن يكون المراد الثلاث[4] ، التى هى اسم العدد ؛ فإن الجماعة الذين نقل المُصَنِّف عنهم الخلاف فى هذه المسألة يسلمون أن مخالفة الثلاثة قادحة[5] ، كما اقتضاه كلام الإمام[6] .

---

(١) ط صبيح : كانت .

(٢) هذا الحديث روى بعدة طرق كلها لاتخلو من ضعف : فقد أخرجه أحمد فى المسند (٣٠٨/٤) من قول أبى أمامة الباهلى ، كما أخرجه من كلام عبد الله بن أبى أوفى لسعيد بن جمهان بلفظ : ويحك يا ابن جمهان عليك بالسواد الأعظم)) ، وأخرجه ابن ماجه عن أنس مرفوعا ((إن أمتى لا تجتمع على ضلالة ، فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الأعظم)) فى كتاب ((الفتن)) - باب السواد الأعظم (٣٩٥٠) ، وفى إسناده أبو خلف حازم بن عطاء ، وهو ضعيف .

(٣) ط صبيح : الأكثرون .

(٤) فى أ ، ب : الثَلَث .

(٥) فى جميع النسخ ((فادحة)) بالفاء والمثبت من ط صبيح وهو الأوفق .

(٦) المحصول (٨٧/٢) .

ونقل الآمدى عن قوم : أن عدد الأقل إن بلغ عدد التواتر قدح فى الإجماع ، وإلا فلا[1] .

[المسألة الثانية : مستند الإجماع] :

قال :

«الثانية : لا بد له من سند ؛ لأن الفتوى بدونه خطأ .

قيل : لو كان فهو الحجة .

قلنا : يكونان دليلين .

قيل : صححوا بيع المراضاة بلا دليل .

قلنا : لا بل[2] ترك اكتفاء بالإجماع» .

أقول : ذهب الجمهور إلى أن الإجماع لا بد له من شيء يستند إليه ، من نص ، أو قياس ؛ لأن الفتوى بدون المستَنَد خطأ ؛ لكونه قولا فى الدين بغير علم ، والأمة معصومة عن الخطأ .

ولقائل أن يقول : إنما يكون خطأ عند عدم الإجماع عليه : أما بعد الإجماع فلا؛ لأن الإجماع حق .

وحكى الآمدى[3] وغيره عن بعضهم : أنه لا يشترط المستَنَد ؛ بل يجوز صدوره عن توفيق ، بأن يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب .

ولما حكى الإمام[4] هذا المذهب[5] عبر عن التوفيق بالتبخيت ؛ تبعاً لصاحب

---

(١) انظر : المعتمد (٢/٤٨٧) ، والإحكام للآمدى (١/١٧٤) .

(٢) فى أ : قلنا بل لا .

(٣) انظر : الإحكام للآمدى (١/١٩٣) .

(٤) المحصول (٢/٨٨) .

(٥) فى أ : هذا القول .

المعتمد[1] ، وهو بالخاء المعجمة .

وظن صاحب التحصيل[2] أن المراد بالتبخيت هو : الشبهة ؛ فصرَّح به .

وهو مردود ؛ فإنه غير مطابِق للأدلة ؛ ولأن الإمام قد نص فى المسألة التى تلى هذه على جواز الإجماع عن الشبهة ، واقتضى كلامه أنه لا خلاف فيها .

والمراد بالشبهة هو : الدليل الظنى كأخبار الآحاد ، والعمومات .

قوله : «قيل : لو كان»

أى : احتج الخصم بوجهين :

أحدهما : أن الإجماع لو كان له سَنَد لكان ذلك السَّنَد هو الحجة ؛ وحينئذ فلا يكون للإجماع فائدة .

وأجاب المُصَنِّف بـ : أن الإجماع ، والسند يكونان دليلين ، واجتماع الدليلين على الحكم جائز ، ومفيد .

وأجاب ابن الحاجب[3] أيضاً بـ : أن فائدته سقوط البحث عن الدليل ، وحرمة المخالفة الجائزة ، قبل انعقاد الإجماع ؛ لكونه مقطوعاً به ؛ وبأن ما ذكروه يقتضى أنه لا يجوز انعقاده عن دليل ، ولا قائل به[4] .

---

(١) المعتمد (٢/٥٦) ، والذى فيه : «ولا تجتمع عبثا» ، فيحتمل أن يكون كذلك فى الأصول الخطية للمعتمد ، فيرتفع الإشكال حول هذه الكلمة ، وتكون غايتها أنها تصحفت عليهم . ويحتمل أنها من تصرف الناشر لتصحيح العبارة .
على أنه قد صرح الشارح ، والقرافى فى النفائس (٢٧٣٧/٦) بأن نص المعتمد : «تبخيتا» .
إلا أنه عبر بـ (التوفيق) ، أيضا ، فنقل عن قوم : أنهم أجازوا انعقاد الإجماع عن توفيق ، لا توقيف .
وراجع تعليق القرافى فى نفائس الأصول شرح المحصول (٢٧٣٧/٦) ، وشرح التنقيح (٣٣٩-٣٤٠) ، على ضبط هذه الكلمة ، واختلاف المختصرين فيها .

(٢) انظر : التحصيل (٧٩/٢ ، ٨٠) .

(٣) انظر : شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٣٩/٢) .

(٤) ومن أهم فوائده أيضا : أنه يرفع ظنية دلالة الدليل ؛ بالإجماع على دلالته .

الوجه الثانى : أنه لو توقَّف الإجماع على السَّنَد لم يقع بدونه ؛ لكنه قد وقع فإنهم أجمعوا على صحة بيع المراضاة ، بلا دليل .

وجوابه : أنا لا نسلم أنهم أجمعوا عليه من غير دليل ؛ فإن غاية ذلك أنهم لم ينقلوه / اكتفاء بالإجماع ؛ فإنه أقوى ، وعدم نقل الدليل لا يدل على عدمه . ٢١٢أ

واعلم أن دعوى الإجماع على بيع المراضاة ذكره أبو الحسين فى المعتمد[١] ، فقلده فيه الإمام ، ومن تبعه[٢] ، فإن أرادوا به المعاطاة ، وهو الذى فسره[٣] به القرافى[٤] ، فهو باطل عند الشافعى[٥] .

وإن أرادوا غيره فلا بد من بيانه ، وبيان انعقاد الإجماع فيه من غير سند .

قال : ((فرعان :

الأول : يجوز الإجماع عن الأمارة ؛ لأنها مبدأ الحكم .

قيل : الإجماع على جواز مخالفتها .

قلنا : قبل الإجماع .

قيل : اختلف فيها .

قلنا : منقوض بالعموم ، وخبر الواحد .

الثانى : الموافق لحديث لا يجب أن يكون عنه[٦] ؛ خلافاً لأبى عبد الله البصرى ؛ لجواز اجتماع دليلين)) .

---

(١) انظر : المعتمد (٥٧/٢) ، قال : نحو إجماعهم على بيع المراضاة من غير عقد .
(٢) انظر : المحصول (٨٨/٢) ، والحاصل (٧٢٠/٢) ، والتحصيل (٧٨/٢) .
(٣) فى أ : فسر به .
(٤) قال : بيع المراضاة لا إجماع فيه ؛ لأنه بيع المعاطاة ، والشافعى وجماعة من العلماء يمنعونه ، فلا إجماع حينئذ . (راجع : نفائس الأصول ٢٧٣٩/٦) .
(٥) انظر مذهب الشافعى فى المسألة فى : الوسيط للغزالى (٨/٣) ، والشرح الكبير للرافعى (٩٧/٨) ، والمجموع للنووى (١٦٢/٩) ، والروضة للنووى (٣٣٦/٣) .
(٦) فى الجميع ((منه)) والمثبت من أ .

أقول : إذا فرَّعنا على أن الإجماع لا بد له من سَنَد ، فذلك السند :

- يجوز أن يكون نصاً .

- ويجوز أن يكون ظاهراً .

- وهل يجوز أن يكون أمارة ، يعنى قياساً ؟

فيه مذاهب ، حكاها الإمام :

أصحها عنده ، وعند الآمدى ، وأتباعهما ، كابن الحاجب -: أنه جائز ، وواقع .

واستدل عليه الآمدى ، وابن الحاجب بـ :

[أ] إجماعهم على تحريم شحم الخنزير ؛ قياساً على لحمه .

[ب] وعلى إراقة الشيرج ، ونحوه إذا ماتت فيه الفأرة ؛ قياساً على السمن[1] .

[جـ] وعلى إمامة أبى بكر ؛ قياساً على تقديمه فى الصلاة[2] .

والثانى : أنه جائز ، ولكنه غير واقع .

والثالث : إن كان القياس جلياً جاز ، وإلا فلا .

والرابع : يمتنع مطلقاً .

---

(١) أخرج البخارى : كتاب الوضوء ، باب ما يقع من النجاسات فى السمن والماء من حديث ميمونة رقم (٢٣٥، ٢٣٦) ، وكتاب الذبائح ، باب إذا وقعت الفأرة فى السمن الجامد أو الذائب حديث رقم (٥٥٣٨، ٥٥٣٩، ٥٥٤٠) أن رسول الله ﷺ سئل عن فأرة سقطت فى سمن فقال : ((ألقوها ، وماحولها فاطرحوه ، وكلوا سمنكم)) . كما أخرجه أبو داود حديث (٣٨٤١) عن ميمونة - أيضاً- وعن أبى هريرة برقم (٣٨٤٢) والنسائى فى السنن الكبرى حديث (٤٥٨٤،٤٥٨٥) وفى رواية أخرى عن أبى هريرة -رضي الله عنه- قال : سئل النبى ﷺ عن الفأرة تقع فى السمن ، قال : ((إذا كان جامداً فألقوها وماحولها ، وإن كان مائعا لاتقربوه)) .

فيقاس الزيت على السمن فى التنجيس ، بوقوع النجاسة فيه ، بجامع السراية فى كل منهما .

(٢) انظر : المحصول (٨٩/٢) ، والحاصل (٧٢١/٢) ، والتحصيل (٧٩/٢) ، والإحكام للآمدى (١٩٥/١ ، ١٩٦) والمختصر (٣٩/٢) .

واقتصر المُصَنِّف على ذكر الخلاف في الجواز ، واختار أنه يجوز مطلقاً .

واستدل عليه بـ : أن الأمارة مبدأ للحكم الشرعى ، أى : طريق إليه ؛ فجاز أن تكون سندا للإجماع ، بالقياس على الدليل .

واستدل المانعون بوجهين :

أحدهما : **أن** الإجماع منعقِد على أنه يجوز للمجتهد مخالفة الأمارة ؛ فلو صدر الإجماع عنها لكان يلزم جواز مخالفته ؛ لأن **مخالفة الأصل تقتضى مخالفة الفرع** ، لكن مخالفة الإجماع ممتنعة اتفاقاً ، كما مر .

وأجاب المُصَنِّف بـ : أنه إنما يجوز مخالفة الأمارة قبل الإجماع على حكمها ، وأما إذا اقترن بها الإجماع[1] فلا ؛ لاعتضادها به .

الثانى : **أن** العلماء مختلفون فى الاحتجاج بالقياس ، وذلك مانع من انعقاد الإجماع عنها ؛ لأن من لا يعتقد حجيتها من المجتهدين لا يوافق القائل بحجيتها .

وجوابه : أن ذلك منقوض بـ : العموم ، وخبر الواحد ؛ فإن الخلاف قد وقع فى حجيتهما - كما تقدم فى موضعه - مع جواز صدور الإجماع عن كل منهما اتفاقاً .

الفرع الثانى :

الإجماع الموافق لمقتضَى حديث لا يجب أن يكون صادراً عنه ؛ لأنه **يجوز اجتماع دليلين على المدلول الواحد** ؛ وحينئذ فيجوز أن يكون سند الإجماع دليلا / ٢١٢ب غير ذلك الحديث .

وقال أبو عبد الله البصرى : يجب استناده إليه ، ونقله ابن بَرْهان فى الأوسط عن الشافعى ؛ لأنه لا بد له من سند - كما تقدم - وقد تيقنا صلاحية هذا له ، والأصل عدم غيره .

وقال القاضى عبد الوهاب المالكى فى ملخصه :

(١) فى أ : اقترن الإجماع بها .

[١] إن كان الخبر متواتر فلا خلاف فى وجوب استناده إليه .

[٢] وإن كان من الآحاد فإن علمنا ظهور الخبر بينهم[1] ، وأنهم عملوا بمُوجَبه لأجله فلا كلام .

[٣] وإن علمنا ظهوره بينهم ، وأنهم عملوا بمُوجَبه ، ولكن لم نعلم أنهم عملوا لأجله ففيه ثلاثة مذاهب :

ثالثها : إن كان على خلاف القياس فهو مستَنَدهم ، وإلا فلا .

[٤] وإن لم يكن ظاهرا بينهم ، لكن عملوا بما يتضمنه ؛ فلا يدل على أنهم عملوا من أجله .

وهل يكون إجماعهم على مُوجَبه دليلاً على صحته فيه خلاف :

[١] منهم من قال : لا يدل ، كما أن حكم الحاكم لا يدل على صدق الشهود.

[٢] والصحيح دلالته عليه ؛ لأن السمع دل على عصمتهم ؛ بخلاف الشهود .

قال :

«الثالثة : لا يشترط انقراض المجمعين ؛ لأن الدليل قام بدونه .

قيل : وافق الصحابةَ عليٌّ رضى الله عنهم فى منع بيع أم الولد ، ثم رجع ورَدَّ بالمنع .

الرابعة : لا يشترط التواتر فى نقله كالسنة .

الخامسة : إذا عارضه نص أول القابل له ، وإلا تساقطا» .

[المسألة الثالثة : فى انقراض العصر] :

أقول : هل يشترط فى انعقاد الإجماع موت المجمِعين أم لا ؟

اختلفوا فيه :

[١] فقال الإمام ، وأتباعه ، وابن الحاجب[2] : لا يشترط .

---

(١) فى أ : منهم .

(٢) انظر : المحصول (٧١/٢ ، ٧٢) ، والحاصل (٧٠٤/٢) ، والتحصيل (٦٣/٢) ، وشرح العضد على المختصر (٣٨/٢) .

[٢] وقال الإمام أحمد وابن فورك : يشترط .

[٣] وفصّل الآمدى[١] بين الإجماع السكوتى وغيره ، على ما تقدم إيضاحه هناك .

وقال إمام الحرمين : إن قطعوا بالحكم فلا يشترط ، وإن لم يقطعوا به ، بل أسندوه إلى الظن ؛ فلا بد من تطاول الزمان ، سواء ماتوا أم لا[٢] .

واستدل المُصَنِّف على عدم الاشتراط بـ : أن الدليل الدال على كون الإجماع حجة ليس فيه تعرُّض للتقييد بانقراضهم ؛ فيبقى على إطلاقه[٣] ؛ إذ الأصل عدم التقييد .

واستدل الخصم بـ : أنه لو لم يشترط لم يصح رجوع بعضهم ؛ لاستلزام الرجوع مخالفة الإجماع ؛ لكن الرجوع ثابت ؛ فإن عَلِيًّا وافق الصحابة رضى الله عنهم أجمعين فى منع بيع المستولدة ، ثم رجع عنه ، فإنه قال : ((**كان رأيى ، ورأى عمر أن لا يبعن ، وقد رأيت الآن بيعهن**))[٤] . فقال عَبِيدة السَّلْمانى[٥] : رأيك مع الجماعة أحب الينا من رأيك وحدك .

وأجاب المُصَنِّف بـ : المنع ، أى : لا نسلِّم ثبوت الرجوع .

أو معناه : لا نسلِّم ثبوت الإجماع قبل الرجوع ، وهو الذى ذكره فى المحصول[٦] .

---

(١) انظر : الإحكام للآمدى (١/١٨٨) .

(٢) انظر : البرهان (١/٦٩٤) .

(٣) فى المطبوعات : إطلاقهم .

(٤) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى : كتاب ((عتق أمهات الأولاد)) باب : الخلاف فى أمهات الأولاد (١٠/٣٤٨) وعبد الرزاق فى المصنف : كتاب ((أحكام العبيد)) باب : بيع أمهات الأولاد (١٣٢٢٤) .

(٥) **هو** : عبيدة بن عمرو السلمانى المرادى ، أبو عمرو الكوفى ، تابعى كبير مخضرم ، ثقة ، ثبت. كان شريح القاضى إذا أشكل عليه شىء سأله . وروايته عن على رضى الله عنه من أصح الأسانيد ، وهو من رجال الجماعة . توفى رحمه الله سنة (٧٢هـ) أو بعدها . (انظر ترجمته فى: الإصابة ٣/١١٢، شذرات الذهب ١/٧٨) .

(٦) انظر : المحصول (٢/٧١ ، ٧٢) .

قال : لأن كلام علىّ ، وعَبِيدة إنما يدل على اتفاق جماعة عليه ، لا على أنه قول كل الأمة .

ويؤيده أن جماعة من الصحابة قالوا بالجواز أيضاً ، كما بيناه فى اتفاق العصر الثانى على أحد قولى العصر الأول .

المسألة الرابعة [فى حجية الإجماع المنقول بالآحاد] :

ذهب الإمام ، والآمدى ، وأتباعهما كابن الحاجب إلى : أن الإجماع المنقول بطريق الآحاد / حجة ؛ لأن الإجماع دليل يجب العمل به ؛ فلا يشترط التواتر فى نقله؛ قياساً على السنة(١) . ٢١٣أ

وذهب الأكثرون - كما قاله الإمام -: إلى أنه ليس بحجة .

قال الآمدى : والخلاف ينبنى على أن دليل أصل الإجماع : هل هو مقطوع به، أو مظنون .

المسألة الخامسة : إذا عارض الإجماع نصٌ من الكتاب أو السنة :

[١] فإن كان أحدهما قابلا للتأويل بوجه ما أُوِّل القابل له ، سواء كان هو الإجماع ، أو النص ؛ جمعاً بين الدليلين .

[٢] وإن لم يكن أحدهما قابلا للتأويل تَسَاقَطَا ؛ لأن العمل بهما غير مُمْكِن ، والعمل بأحدهما دون الآخر ترجيح من غير مرجِّح .

وهذا كله إذا كانا ظنيين .

[٣] فإن كانا قطعيين ، أو كان أحدهما قطعياً ، والآخر ظنياً -: فلا تَعَارُض ، كما ستعرفه فى القياس .

---

(١) انظر : المحصول (٢/٧٣ ، ٧٤) ، والحاصل (٢/٧٠٧) ، والتحصيل (٢/٦٥) ، والإحكام للآمدى (١/٢٠٨) والمختصر مع شرح العضد (٢/٤٤) .

فروع حكاها في المحصول :

أحدها : إذا استدل أهل العصر بدليل ، أو ذكروا للحديث تأويلاً ؛ فذكر أهل العصر الثاني دليلاً آخر، أو[1] تأويلاً آخر، من غير قَدْح في الأول -: جاز على الصحيح.

ونقله ابن الحاجب عن الأكثرين ؛ لأن الناس لم يزالوا على ذلك في كل عصر من غير إنكار ؛ فكان ذلك إجماعاً .

وقيل : لا ؛ لأن الدليل الثاني ، والتأويل الثاني غير سبيل المؤمنين[2] .

الثاني : إجماع الصحابة ، مع مخالفة من أدركهم من التابعين ليس بحجة ؛ خلافاً لبعضهم .

لنا : أن الصحابة رجعوا إليهم في وقائع كثيرة ، فدل على اعتبار قولهم معهم .

قال ابن الحاجب : فإن نشأ التابعي بعد إجماعهم ، ففي اعتبار موافقته خلاف مبني على انقراض العصر[3] .

الثالث : المبتدع إن كَفَّرْناه فلا اعتبار بقوله ، لكن لا يجوز التمسُّك بإجماعنا على كفره في تلك المسائل ؛ لأنه إنما ثبت خروجهم عن الإجماع بعد ثبوت كفرهم ؛ فلو أثبتنا كفرهم فيها بإجماعنا لزم الدور .

وإن لم نكفره اعتبرنا قوله ؛ لأنه من المؤمنين .

وحكى ابن الحاجب قولا ثانياً : أنه لا يعتبر لفسقه ؛ وثالثاً أن قوله معتبَر في حق نفسه ، لا في حق غيره ، بمعنى : أنه يجوز له مخالفة الإجماع المنعَقِد دونه ، ولا يجوز لغيره ذلك[4] .

الرابع : ارتداد الأمة ممتنع ؛ للأدلة على عصمتهم .

---

(١) في الجميع بالواو ، والمثبت من ط صبيح ، التقرير والتحبير .

(٢) انظر : المحصول : (جـ٢/ق١/٢٢٤) . والمختصر مع شرح العضد (٢/٤٠) .

(٣) انظر : المحصول (٢/٧٧) والمختصر مع شرح العضد (٢/٤٠ ، ٤١) .

(٤) انظر : المحصول (٢/٨٤ ، ٨٥) والمختصر (٢/٣٣) .

وقال قوم : لا يمتنع ؛ لأنهم إذا فعلوا ذلك لم يكونوا مؤمنين ، فلا يكون سبيلهم سبيل المؤمنين .

وأجاب ابن الحاجب بـ : أنه يصدق أن الأمة ارتدت(١) .

الخامس : جاحد الحكم المجمَع عليه لا يكفر ؛ خلافاً لبعض الفقهاء .

وقال ابن الحاجب : إن إنكار الإجماع الظنى ليس بكفر ؛ وفى القطعى ثلاثة مذاهب :

المختار : إن كان مشهوراً للعوام ، كالعبادات الخمس كفر ، وإلا فلا(٢) .

السادس : الأكثرون على أنه لا يجوز أن تنقسم الأمة على قسمين ، أحد القسمين مخطئون فى مسألة ، والقسم الآخر / مخطئون فى مسألة أخرى ؛ لأن خطأهم فى مسألتين لا يخرجهم عن أن يكونوا اتفقوا على الخطأ(٣) . ٢١٣ب

السابع : يجوز اشتراك الأمة فى عدم العلم بما لم يكلّفوا به ؛ لأنه لا محذور فيه .

وحجة المخالف : أنه لو جاز ذلك ؛ لكان عدم العلم به هو سبيل المؤمنين ؛ وحينئذ فيحرم تحصيل العلم به .

والفرعان الأخيران لم يذكرهما ابن الحاجب ، إلا أنه ذكر فرعاً قريباً من الأخير فقال : اختلفوا فى جواز عدم علم الأمة بخبر ، أو دليل راجح إذا عُمِل على وَفْقه(٤) .

وعبّر الآمدى بعبارة أخرى فقال : هل يمكن وجود خبر ، أو دليل لا معارض له ، وتشترك الأمة فى عدم العلم به ؟

اختلفوا فيه : فمنهم من جوّزه ؛ مصيراً منه إلى أنهم غير مكلّفين بالعمل بما لم يظهر لهم ، ولم يبلغهم ؛ فاشتراكهم فى عدم العلم به لا يكون خطأ ؛ لأن عدم العلم ليس من فعلهم ، وخطأ المكلف من أوصاف فعله .

ومنهم من أحاله ؛ لأنه يلزم منه امتناع تحصيل العلم به(٥) .

---

(١) انظر : المحصول (٩٧/٢ ، ٩٨) والمختصر (٣٣/٢) .
(٢) انظر : المراجع السابقة .
(٣) المراجع السابقة .
(٤) انظر : المختصر مع شرح العضد (٤٣/٢) .
(٥) انظر : الإحكام للآمدى (٢٠٧/١) .



قال[1] :

الكتاب الرابع

فى القياس

وهو : إثبات مثل حكم معلوم فى معلوم آخر ؛ لاشتراكهما فى علة الحكم عند المُثْبِت)) .

أقول : القياس والقَيْس مصدران لقاس بمعنى : قَدَّر ؛ يقال : قاس الثوب بالذراع يقيسه قيسا ، وقياسا ؛ إذا قَدَّره به ، وهو يتعدَّى بالباء ، كما مثَّلناه ؛ بخلاف المستعمل فى الشرع فإنه يتعدى بعلى ؛ لتضمنه معنى البناء ، والحمل .

ثم إن التقدير يستدعى التسوية ؛ فإن التقدير يستلزم شيئين ينسب أحدهما إلى الآخر بالمساواة[2] .

وبالنظر إلى هذا ، أعنى : المساواة -: عَبَّر الأصوليون عن مطلوبهم بالقياس . وقد عرَّفوه بتعريفات كثيرة .

والمختار منها عند الآمدى وابن الحاجب أنه : **مساواة فرع لأصل فى علة حكمه**[3] .

والمختار عند الإمام وأتباعه : ما ذكره المصنف[4] .

---

(1) فى المطبوعات : قال البيضاوى .

(2) انظر : لسان العرب (٧٠/٨) تاج العروس (٢٢٧/٤) تهذيب اللغة (٢٢٦/٩) القاموس المحيط (٢٤٤/٢) .

(3) انظر : حاشية السعد على مختصر ابن الحاجب وشرح العضد (٢٠٤/٢) ، ومسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (٢٤٦/٢) ، والإحكام للآمدى (١٨٣/٣) .

(4) انظر : المحصول : (حـ٢/ق٩/٢) ، والحاصل (٨٢٥/٢) ، والتحصيل (١٥٥/٢) .

وسبب الاختلاف بين العلماء فى تعريف القياس هو : أن من نظر إلى أن للمجتهد دخلا وعملا فى القياس ، حيث أدرك العلة الجامعة بين الأصل والفرع ، فأثبت للفرع حكما شرعيا لم يكن موجودا ، إلحاقا له بالأصل المنصوص عليه ، عرَّفه بأنه : ((حمل معلوم على معلوم =

ثم إن القياس له أربعة أركان ، وهى :

[١] الأصل .

[٢] والفرع .

[٣] وحكم الأصل .

[٤] والعلة . وقد تضمنها الحد المذكور .

فقوله : ((إثبات))

كالجنس دخل فيه المحدود ، وغيره . والقيود التى بعده كالفصل .

والمراد بالإثبات هو : القدر المشترَك بين : العلـم ، والاعتقـاد ، والظـن ؛ سواء تعلّقت هذه الثلاثة بثبوت الحكم أو بعدمه ، والقدر المشترك بينهما هو : حكم الذهـن بأمر على أمر .

وقوله : ((مثل))

احترز به عن إثبات خلاف حكم معلوم ؛ فإنه لا يكون قياساً .

وأشار به أيضاً إلى أن الحكم الثابت فى الفرع ليس هو عين الثابت فى الأصل فإن ذلك مستحيل ؛ بل الثابت مثله .

قال الإمام : والمِثْل تَصَوُّره بديهى ، أى : لا يحتاج إلى تعريف ؛ فإن كـل عـاقل يعلم بالضرورة كون الحارّ / مِثْلاً للحـارّ ، ومخالِفـا للبـارد ؛ فلو لم يكـن تَصَوُّر المِثْل والمخالِف بديهيا -: لكان الخالى عن ذلك التَصَوُّر خاليا عن التصديق . ٢١٤أ

وقوله : ((حكم))

= فى إثبات حكم لهما ، أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما ...)) ، أو هو ما ذكره البيضـاوى فى أنه : ((إثبات مثل حكم معلوم فى معلوم آخر ...)) .
أما من نظر إلى أن حكم الفرع ثابت للمقيس من وقت ثبوته للمقيس عليه ، وإنما تأخر ظهوره إلى وقت بيان المجتهد ، بواسطة العلة ، فعرفه بأنه ((مساواة فرع لأصل فى علة الحكم ....)) .
انظر : الإحكام للآمدى (١٨٥/٣) مختصر ابن الحاجب مع الشـرح (٢٠٣/٢) تيسـير التحرير (٢٦٣/٣) .

هو غير مُنوَّن ، على الإضافة لما بعده ، وأشار به إلى الركن الأول ، وهو حكم الأصل .

والمراد به ههنا : **نسبة أمر إلى آخر** ؛ ليكون شاملاً : للشرعى ، والعقلى ، واللغوى ؛ إيجابا كان ، أو سلبا ، فإن القياس يجرى فى كلها على ما ستعرفه .

وقوله : «معلوم»

أشار به إلى الركن الثانى ، وهو : الأصل .

وقوله : «فى معلوم»

آخر أشار به إلى الركن الثالث ، وهو : الفرع ، والمراد بالمعلوم هو : المُتَصَوَّر ، فدخل فيه : العلم المصطَلَح عليه ، والاعتقاد ، والظن ؛ فإن الفقهاء يطلقون لفظ العلم على هذه الأمور .

وإنما عَبَّر به ، ولم يعبِّر بالشىء ؛ لأن القياس يجرى فى : الموجود ، والمعدوم ، سواء كان ممتَنِعا ، أو ممكِنا ، **والشىء لا يشمل المعدوم ، إن كان ممتَنِعا اتفاقا ، وكذا إن كان ممكَنا عند الأشاعرة .**

وإنما رُجِّح التعبير به(١) على التعبير بالأصل والفرع ؛ لئلا يقال : تَصَوُّرهما فرع عن تَصَوُّر القياس ؛ فتعريفه بهما دَوْر .

وقوله : «لاشتراكهما فى علة الحكم»

أشار به إلى الركن الرابع ، وهو : العلة ، وسيأتى تعريفها .

واحترز بذلك عن : **إثبات مثل حكم معلوم فى معلوم آخر ، لا للاشتراك فى العلة ؛ بل لدلالة نص ، أو إجماع ؛ فإنه لا يكون قياسا .**

وقوله : «عند المُثْبِت»

ذكره ليتناول : الصحيحَ ، والفاسدَ فى نفس الأمر .

وعبّر بالمُثْبِت ، وهو : القائس ؛ ليعم المجتهِد ، والمقلِّد ، كما يقع الآن فى المناظرات .

---

(١) فى أ ، ب : به أيضا .

قال الآمدى : وهذا الحدّ يَرِد عليه إشكال مُشْكِل ، لا مَحِيص عنه ، وهو : أن إثبات الحكم هو نتيجة القياس ، فجعله ركناً فى الحد يقتضى توقُّف القياس عليه ، وهو دَوْر .

وقد يقال : إنما يلزم ذلك أن لو كان التعريف المذكور حدًّا ، ونحن لا نُسلِّمه ، بل ندَّعى أنه رَسْم .

وقد أشار إليه إمام الحرمين فى البرهان(١) .

[الاعتراض على تعريف القياس] :

قال : ((قيل : الحكمان غير متماثلين فى قولنا : لو لم يشترط الصوم فى صحة الاعتكاف لما وجب بالنذر كالصلاة .

قلنا : تلازم ، والقياس لبيان الملازمة ، والتماثل حاصل على التقدير، والتلازم والاقترانى لا نسميهما قياسا(٢)) .

أقول : اعترض بعضهم على هذا الحد فقال : إنه غير جامع ؛ لأن اشتراط تماثُل الحكمين مخرِج لقياس العكس ، وهو : **إثبات نقيض حكم معلوم فى معلوم آخر لوجود نقيض علته فيه .**

ومثاله ما قاله المُصنِّف .

وتقريره : أنه إذا نذر أن يعتكف صائماً ؛ فإنه يشترط الصوم فى صحة الاعتكاف اتفاقاً ، ولو نذر أن يعتكف مُصَلِياً لم يشترط الجمع اتفاقا / بل يجوز التفريق. ٢١٤ب

واختلفوا فى اشتراط الصوم فى الاعتكاف بدون نذره معه : فشرطه أبو حنيفة، ولم يشرطه الشافعى .

فيقول أبو حنيفة : لو لم يكن الصوم شرطاً لصحة الاعتكاف ، عند الإطلاق : لم يصر شرطاً له ، بالنذر قياسا على الصلاة ؛ فإنها لما لم تكن شرطا لصحة الاعتكاف حالة الإطلاق لم تصر شرطاً له بالنذر ، والجامع بينهما : عدم كونهما شرطين حالة الإطلاق .

---

(١) البرهان ، فقرة ٦٨٦ .

(٢) أُثبت فى الجميع هنا : بعد قوله (قياسا) عبارة المتن التالية : ((وفيه بابان : الباب الأول–فى بيان أنه حجة وفيه مسائل)) ، ولم يتعرض لها الشارح هنا ، فرأينا إثباتها مع المسألة الأولى ، إبرازاً لبداية الباب .

فالحكم الثابت فى الأصل - أعنى : الصلاة -: عدم كونها شرطاً فى صحة الاعتكاف ، والعلة فيه كونها غير واجبة بالنذر .

والحكم الثابت فى الفرع : كون الصوم شرطا فى صحة الاعتكاف ، والعلة فيه: وجوبه بالنذر ؛ فافترقا حكما وعلة .

وأجاب المُصَنِّف بـ : أنا لا نُسلِّم أنه غير جامع ، فإن الذى سميتموه قياس العكس إنما هو تلازم .

فإن المستَدِل يقول : لو لم يشترط الصوم في صحة الاعتكاف لم يكن واجبا بالنذر ؛ لكنه وَجَب بالنذر ، فيكون الصوم شرطاً ، فهذا فى الحقيقة تمسُّك بنظم التلازم .

وإلى هذا أشار بقوله : «**قلنا : تلازم**» .

ثم إن دعوى ملازمة أمر لأمر[1] لا بد من بيانها بالدليل ، فبينها المستَدِل بالقياس المستعمَل عند الفقهاء ، وهو : أن ما ليس بشرط لصحة الاعتكاف لا يجب بالنذر ؛ قياساً على الصلاة .

وإليه أشار بقوله : «**والقياس لبيان الملازمة**»

يعنى : أن القياس المحدود - وهو : القياس[2] المستعمَل عند الفقهاء -: قد استُعْمِل ههنا لبيان الملازمة .

فتلخص أن قياس العكس مشتمِل : على تلازم ، وعلى القياس المحدود ، الذى لبيان الملازمة .

ثم شَرَع المُصَنِّف يجيب عن كل منهما ؛ لاحتمال أن يكون هو المقصود بالإيراد.

فأجاب عن الثانى ثم عن الأول .

---

(1) فى أ : لآخر .
(2) سقط من أ .

وحاصله : أن الخصم إن اعتمد فى إيراد قياس العكس على القياس الذى لبيان الملازَمَة ؛ فهو غير وارد ؛ لأن الأصل والفرع فيه متماثلان ؛ لكن التماثل حاصل على التقدير ؛ فإنه على تقدير عدم اشتراط الصوم فى صحة الاعتكاف يلزم أن لا يشترط أيضاً حالة النذر ؛ كما أن الصلاة لا تشترط فى الاعتكاف حالة النذر .

فأثبت عدم وجوب الصوم بالنذر بالقياس على عدم وجوب الصلاة بالنذر ، على تقدير عدم اشتراط الصوم فى صحة الاعتكاف . والجامع كون كل من الصلاة والصوم غير شرط فى صحة الاعتكاف .

فإن قولنا : إثبات مثل حكم معلوم فى معلوم آخر -: أعم من أن يكون حقيقة، أو تقديرا .

وإلى هذا أشار بقوله : ((**والتماثل حاصل على التقدير**))

وإن اعتمد الخصم فى الإيراد على التلازم ، فنحن نُسلِّم أنه خارج عن حد القياس ، لكن لا يضرنا ذلك ؛ فإنه ليس بقياس عندنا ؛ لأن **أصول الفقه إنما يتكلم فيها على القياس المستعمل فى الفقه ، والفقهاء إنما يستعملون قياس العلة .**

وأما ما عداه كالتلازم والاقترانى ، فإن الذى يسميهما[1] **قياسا إنما هم المنطقيون** / ؛ **إذ القياس عندهم : قول مؤلَّف من أقوال متى سُلِّمت لزم عنه لذاته قول آخر .** ٢١٥أ

والذى يسميه الأصوليون قياسا يسميه المنطقيون تمثيلاً .

فالتلازم قد عرفته ، ويعبّر عنه بالاستثنائى ، سواء كان بـ (أن) ، أو (لو) .

وأما الاقترانى فكقولهم : (كل وضوء عبادة ، وكل عبادة لا بد فيها من النية) ؛ ينتج أن كل وضوء فلا بد فيه من النية .

وإلى هذا أشار بقوله : ((**والتلازم والاقترانى لا نسميهما قياسا**)) .

والتقرير المذكور فى السؤال والجواب اعتمده ، واجتنب غيره .

---

(١) فى الجميع ((يسميها)) والمثبت من أ وط التقرير والتحبير .

قال : ((وفيه بابان :

الباب الأول
فى بيان أنه حجة

وفيه مسائل :

الأولى : فى الدليل عليه :

[أ] يجب العمل به شرعا .

[ب] وقال القفال ، والبصرى : عقلا .

[جـ] والقاشانى[1] والنهروانى : حيث العلة منصوصة ، أو الفرع بالحكم أولى ، كتحريم الضرب على تحريم التأفيف .

[د] وداود أنكر التعبد به .

[هـ] وأحاله الشيعة ، والنظام .

استدل أصحابنا بوجوه :

الأول : أنه مجاوزة عن الأصل إلى الفرع ، والمجاوزة اعتبار ، وهو مأمور به فى قوله تعالى : ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ .

قيل : المراد الاتعاظ ؛ فإن القياس الشرعى لا يناسب صدر الآية .

قلنا : المراد القدر المشترك .

قيل : الدال على الكلى لا يدل على الجزئى .

قلنا : بلى ، ولكن ههنا جواز الاستثناء دليل العموم .

قيل : الدلالة ظنية .

---

(١) ط التقرير والتحبير : والقاسانى ، وكلاهما صحيح .

قلنا : المقصود العمل ؛ فيكفى الظن)) .

أقول : اتفق العلماء كما قاله فى المحصول قبيل هذه المسألة على أن القياس حجة فى الأمور الدنيوية . واختلفوا فى الشرعية .

[**أ**] فذهب الجمهور إلى وجوب العمل فيها بالقياس شرعاً .

[**ب**] وذهب القفال الشاشى(١) من الشافعية ، وأبو الحسين البصرى من المعتزلة : إلى أن العقل قد دل على ذلك(٢) ، يعنى مع السمع أيضاً ، كما صرَّح به فى المحصول(٣) .

[**جـ**] وقال القاشانى(٤) والنهروانى(٥) : يجب العمل به فى صورتين(٦) :

أحدهما : أن تكون علّة الأصل منصوصة ؛ إما بصريح اللفظ ، أو بإيمائه .

والثانية(٧) : أن يكون الفرع بالحكم أولى من الأصل ، كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف .

---

(١) فى ط بخيت : القفال والشاشى .

(٢) قول الشارح ((على ذلك)) ، أى : على وجوب العمل به ، كما هى ترجمة المسألة ، وهو صريح عبارة المحصول (جـ٢/ق٢/ص٣١) : فقال القفال منا وأبو الحسين البصرى من المعتزلة : العقل يدل على وجوب العمل به .
لكن الذى فى المعتمد (٢/٢٠٠-٢٠١) : ((باب فى أن العقل لا يقبح التعبد بالقياس الشرعى... والدليل على ذلك أن العقل يجوز تكامل شروط حسن التعبد بذلك ...)) إلخ كلامه فى تقرير هذا المعنى ، فكلامه فى المعتمد يفيد جوازه عقلا ، والجواز غير الوجوب كما لا يخفى .

(٣) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٣١) .

(٤) والقاشانى - أو القاسانى : نسبة إلى ((قاشان)) وهو : أبو بكر : محمد بن إسحاق ، كان ظاهريا ثم صار شافعيا ، وألف كتابا فى الرد على داود الظاهرى فى إبطال القياس .
انظر فى ترجمته : (الفهرست لابن النديم (٣١٤) ، ومعجم المؤلفين ٩/٤١ ، اللباب ١/٢٣٥) .

(٥) هو : المعافى بن زكريا النهروانى ، ولد سنة ٣٠٥هـ . تفقه على مذهب ابن جرير الطبرى ، من مؤلفاته فى الأصول ((التحرير)) . وله ردود على داود الظاهرى . توفى سنة ٣٩٠هـ . انظر : (شذرات الذهب ٢/١٣٤ ، النجوم الزاهرة ٤/٢٠١) .

(٦) سيأتى بعد قليل فى الهامش عن الآمدى أنه نقله أيضا عن داود الظاهرى وابنه .

(٧) فى المخطوطة ب : والثانى .

واعترفا بأنه ليس للعقل هنا مدخل ، لا فى الوجوب ، ولا فى عدمه ، كما قاله فى المحصول أيضاً[1] .

وهذه الثانية أبدلها[2] فى المستصفى[3] بـ : الحكم الوارد على سبب ، كرجْم ماعز رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ .

وأبدلها[4] فى البرهان[5] بـ : الحكم الذى هو فى معنى المنصوص عليه ، كقياس صَبّ البول فى الماء بالبول فيه ، لكنه جعل الثانى من كلام المُصَنِّف داخلاً فى القسم الأول .

[د] وأنكر داود الظاهرى ، وأتباعه التعبد به شرعاً ، أى قالوا : لم يرد فى الشرع ما يدل على العمل بالقياس ، وإن كان جائزاً عقلا .

وهذا الذى ذكره المُصَنِّف مخالف لما فى المحصول ، والحاصل[6] فإن المذكور فيهما : أن داود ، وأصحابه قالوا : يستحيل / عقلا التعبد بالقياس ، كالمذهب الذى ذكره المُصَنِّف بعد هذا . ٢١٥ب

لكنه موافق لما نقله عنه الغزالى ، وإمام الحرمين[7] . وهو مقتضَى كلام الآمدى[8] ، ... .

---

(١) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٣٢) .
(٢) فى المخطوطة ب : وهذا الثانى أبدله .
(٣) انظر : المستصفى للغزالى ، ط بولاق ، (٢/٢٧٤-٢٧٥) .
(٤) فى المخطوطة ب : وأبدله .
(٥) البرهان ، فقرة ٧٢٢-٧٢٣ .
(٦) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٣٣-٣٤) ، والحاصل (٢/٨٣٢-٨٣٣) .
(٧) انظر : البرهان ، فقرة ٦٨٨ ، وما بعدها . والمستصفى للغزالى ، ط بولاق ، (٢/٢٣٤) .
(٨) بل هو صريح عبارة الآمدى فى الإحكام (٤/٢٢) ط الحلبى ، حيث قال : «الذين اتفقوا على جواز التعبد بالقياس عقلا اختلفوا : فمنهم من قال : لم يرد التعبد الشرعى بـه بـل ورد بحظره كداود بن على الأصفهانى وابنه والقاشانى والنهروانى ، ولم يقضوا بوقوع ذلك إلا فيما كانت علته منصوصة أو مومى إليها» .
وقال فى منتهى السول (٣/٣٢) : القائلون بجواز التعبد بالقياس عقلا اختلفوا فى وقوعه شرعا فمنع منه داود بن على الأصفهانى ، والقاسانى ، والنهروانى ، إلا فيما كانت علته منصوصة .
فانظر كيف جعل الآمدى مذهب داود وابنه هو نفس مذهب القاشانى والنهروانى ، وهو مخالف لما هنا ، والله أعلم .

وابن الحاجب(١) أيضاً(٢) .

[هـ] وذهب جماعة إلى أنه يستحيل عقلا التعبد بالقياس ، ونقله المُصَنِّف عن النظام والشيعة .

وفيه نظر من وجوه :

[١] منها أن صاحب المحصول والحاصل وغيرهما نقلوا عن النظام أنه يقول بذلك فى شريعتنا خاصة ؛ قال : لأن مبناها على الجمْع بين المختلِفات ، والتفريق بين المتماثلات ، كما سيأتى .

[٢] ومنها أن المُصَنِّف قد ذكر بعد هذا أن القياس الجلى لم ينكره أحد ، وأن النظام يقول : إن التنصيص على العلة أمر بالقياس ؛ فلزم من ذلك أن يكون مذهب النظام كمذهب القاشانى والنهروانى ، من غير فرق . وهو(٣) قد غاير بينهما ، وأن يكون مذهب داود ، والشيعة مخصوصا أيضا .

[٣] ومنها أن الشيعة منقسِمَة إلى : إمامية ، وزيدية ، والزيدية قائلون بأنه حجة، كما سيأتى فى كلامه(٤) .

[أدلة الجمهور على حجية القياس] :

قوله(٥) : ((استدل))

---

(١) فى المخطوطة ب : كلام ابن الحاجب والآمدى .

(٢) بل هو أيضا صريح عبارته حيث قال فى المختصر (٢/٢٥١ مع الشرح) : ((القائلون بالجواز قائلون بالوقوع إلا داود وابنه والقاشانى والنهروانى)) ، ولم يذكر استثناء الصورتين المذكور فى كلام الآمدى ، فأفادت عبارة المختصر أن مذهب هؤلاء منع التعبد به شرعا مطلقا .
وبالجملة فقد وقع اختلاف فى النقل عن داود وابنه ، وعن القاشانى والنهروانى .
والذى قاله حامل لواء الظاهرية : ابن حزم فى إحكامه (٧/٣٧٠) : ذهب أصحاب الظاهر إلى إبطال القياس فى الدين جملة .
وهى عبارة لا تفيد فى تدقيق المسألة التى نحن بصددها ، والأمر يحتاج إلى تحرير ، والله أعلم .

(٣) فى المطبوعات : وقد غاير .

(٤) انظر : الإحكام للآمدى (١/٣٦٨) والمحصول (٢/٢٤٦) .

(٥) فى المطبوعات : وقوله .

أى : استدل أصحابنا على كونه حجة بـ : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والدليل العقلى .

الأول : الكتاب ، وهو قوله تعالى : ﴿**فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِى الأَبْصَارِ**﴾(١) .

وجه الدلالة : أن القياس مجاوزة بالحكم عن الأصل إلى الفرع ، والمجاوزة اعتبار؛ لأن الاعتبار معناه العبور ، وهو المجاوزة .

تقول : جُزْتُ على فلان ، أى : عبرتُ عليه .

والاعتبار مأمور به ؛ لقوله تعالى : ﴿**فَاعْتَبِرُوا**﴾ ، وإلى الاعتبار أشار المُصَنِّف بقوله ((**وهو**)) ؛ فينتج أن القياس مأمور به .

قوله : ((**قيل المراد**))

أى : اعترض الخصم بثلاثة أوجه :

أحدها : لا نُسَلِّم أن المراد بالاعتبار هنا هو : القياس ، بل الاتعاظ ، فإن القياس الشرعى لا يُناسب صَدْر الآية ؛ لأنه حينئذ يكون معنى الآية : (﴿**يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى الْمُؤْمِنِينَ**﴾ ؛ فقيسوا الذرة على البر) ؛ وهو فى غاية الركاكة(٢) ؛ فيصان كلام البارى تعالى عنه .

وأجاب المُصَنِّف بـ : أن المراد بالاعتبار هو القدْر المشترَك بين : القياس ، والاتعاظ ؛ والمشترَك بينهما هو : المجاوزة ، فإن القياس مجاوزة عن الأصل إلى الفرع كما تَقَدَّم ، والاتعاظ مجاوزة من حال الغير إلى حال نفسه .

وكون صَدْر الآية غير مناسب للقياس بخصوصه -: لا يستلزم عدم مناسبته للقدر المشترَك بينه وبين الاتعاظ ؛ فإن **من سُئِل عن مسألة فأجاب بما لا يتناولها ؛ فإنه يكون باطلا ، ولو أجاب بما يتناولها ويتناول غيرها ؛ فإنه يكون حسنا** .

الاعتراض الثانى : أنه لا يلزم من الأمر بالاعتبار الذى هو القدْر المشترَك الأمر

(**١**) سورة الحشر من الآية (٢) .

(**٢**) فى الجميع ((الركة)) والمثبت من ط صبيح .

بالقياس ، فإن القدْر المشترَك معنى كُلِىّ ، والقياس جُزْئِى من جزئياته ، **والدال على الكلى لا يدل على الجزئى** / .

٢١٦أ

وأجاب فى المحصول بوجهين :

أحدهما - وعليه اقتصر المُصَنِّف -: أن ما قاله الخَصْم من كون الأمر بالماهيّة الكليّة لا يكون أمرا بشىء من جزئياتها على التعيين -: مُسَلَّم ؛ لكن ههنا قرينة دالّة على العموم ، وهى جواز الاستثناء ؛ فإنه يصح أن يقال : اعتبروا إلا فى الشىء الفلانى ، وقد تقدم غير مرة أن **الاستثناء معيار العموم** .

وهذا الجواب ضعيف ؛ لأن **الاستثناء إنما يكون معيارا للعموم**(١) **إذا كان عبارة عن : إخراج ما لولاه لوجب دخوله ؛ إما قطعاً ، أو ظناً** ، ونحن لا نُسَلِّم أن الاستثناء بهذا التفسير يصح هنا ؛ فإن **الفعل فى سياق الإثبات لا يعم** .

وأيضاً : فإن هذا الجواب لو صح -: لأمكن اطِّرَاده فى سائر الكليّات ؛ فلا يوجد كُلِىّ إلا وهو يدل على سائر الجزئيات ؛ وهو باطل .

والجواب الثانى : أن ترتيب الحكم على الشىء يقتضى العِلِّيّة ، وذلك يقتضى أن علة الأمر بالاعتبار هو كونه اعتبارا ، فلزم أن يكون كل اعتبار مأمورا به .

وهو أيضاً ضعيف لما قاله صاحب التحصيل : من كونه إثباتا للقياس بالقياس(٢).

وقد يجاب بجواب آخر ، وهو : أن الأمر بالماهيّة المطلَقَة - وإن لم يدل على وجوب الجزئيات -: لكنه يقتضى التخيير بينها ، عند عدم القرينة ، والتخيير يقتضى جواز العمل بالقياس ، وجواز العمل به يستلزم وجوب العمل به ؛ لأن كل من قال بالجواز قال بالوجوب .

الاعتراض الثالث : سَلَّمْنَا أن الآية تدل على الأمر بالقياس ، لكن لا يجوز التَّمَسُّك بها ؛ لأن التمسك بالعموم ، واشتقاق الكلمة - كما تقدم - إنما يفيد الظن،

---

(١) فى أ : معيار العموم .

(٢) انظر : المحصول (٢/٢٥٢ ، ٢٥٣ ، والتحصيل (٢/١٥٦) .

والشارع إنما أجاز الظن فى المسائل العملية ، وهى الفروع ؛ بخلاف الأصول لفرط الاهتمام بها .

وأجاب المُصَنِّف بـ : أنا لا نُسَلِّم أنها عِلْمِيَّة ؛ لأن **المقصود من كون القياس حُجَّة إنما هو العمل به** ، لا مجرَّد اعتقاده ، كأصول الدين ؛ **والعَمَلِيَّات يكتفى فيها بالظن ؛ فكذلك ما كان وسيلة إليها .**

هذا هو الصواب فى تقريره .

وقد صرَّح به فى الحاصل[1] ، وهو رأى أبى الحسين ، وإن كان الأكثرون - كما نقله الإمام ، والآمدى[2] - قالوا : إنه قطعى .

وأما قول بعض الشارحين : إنه يكتفى فيها بالظن مع كونها عِلْمية ؛ لكونها وسيلة -: فباطل[3] قطعا ؛ لأن **المعلوم يستحيل إثباته بطريق مظنونة .**

وقد التزم فى المحصول[4] هذا السؤال ، ولم يُجِب عنه .

قال : ((الثانى : قصة معاذ ، وأبى موسى .

قيل : كان ذلك قبل نزول ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ .

قلنا : المراد الأصول ؛ لعدم النص على جميع الفروع .

الثالث : أن أبا بكر قال فى الكلالة : أقول برأيى ؛ الكلالة : ما عدا الوالد والولد .

والرأى هو : القياس إجماعاً .

وعمر أمر أبا موسى فى عهده بالقياس .

---

(١) انظر : الحاصل (٢/٨٣٧-٨٣٨) .

(٢) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٣١-٣٢) ، انظر : الإحكام (٤/٢٢) ، ط الحلبى .
واعلم أن الآمدى اختار مذهب أبى الحسين البصرى ، وعبارته : ... فقال الكل إنه قطعى ، سوى أبى الحسين ، فإنه قال إنه ظنى ، وهو المختار ... .

(٣) فى أ : فهو باطل .

(٤) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٣١ وما بعدها) .

٢١٦ب

وقال فى الجد / : أقضى فيه برأيى .

وقال عثمان : إن اتبعت رأيك ؛ فسديد .

وقال على : اجتمع رأيى ، ورأى عمر فى أم الولد .

وقاس[١] ابن عباس الجد على ابن الابن فى الحجب .

ولم ينكر عليهم ، وإلا لاشتُهِر .

قيل : ذموه أيضاً .

قلنا : حيث فقد شرطه توفيقا .

الرابع : أن ظن تعليل الحكم فى الأصل بعلة توجد فى الفرع -: يوجب ظن الحكم فى الفرع ، والنقيضان لا يمكن العمل بهما ، ولا الترك لهما ، والعمل بالمرجوح ممنوع ؛ فتعين[٢] العمل[٣] بالراجح)) .

[الدليل الثانى على حجية القياس] :

أقول : الدليل الثانى على حجية القياس السنة ، فإنه رُوى أن النبى ﷺ بعث معاذا[٤] ، وأبا موسى إلى اليمن قاضيين ، كل واحد منهما فى ناحية ، فقال لهما : بم تقضيان ؟ فقالا : إذا لم نجد الحكم فى السنة نقيس الأمر بالأمر فما كان أقرب إلى الحق عملنا به . فقال عليه الصلاة والسلام : ((**أصبتما**))[٥] .

---

(١) فى ط بخيت والتقرير والتحبير : قال ابن عباس .

(٢) فى ب : فيتعين .

(٣) مثبت من أ ، وط محيى الدين ، وصبيح ، وسقط من البقية .

(٤) هو : معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصارى الخزرجى ، كان أعلم الناس بالحلال والحرام. توفى سنة ١٨ هـ (حلية الأولياء ١/٢٢٨ ، أسد الغابة ٤/٣٧٦) .

(٥) جمع المصنف - تبعا لصاحب المحصول - بين معاذ بن جبل وأبى موسى الأشعرى ، وهى رواية صحيحة ، رواها البخارى عن أبى بردة رضي الله عنه قال : ((بعث رسول الله ﷺ أبا موسى ومعاذ ابن جبل إلى اليمن ، وبعث كل واحد منهما على محل ، ثم قال : ((يسرا ولا تعسرا ، وبشرا ولا تنفرا ، ....)) انظر : التاج (٤/٤٤١) .

والمشهور فى كتب الأصول حديث معاذ رضي الله عنه أن النبى ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال له :=

=((كيف تقضى إن عرض لك قضاء)) ؟ قال : أقضى بكتاب الله . قال : ((فإن لم يكن فى كتاب الله ، أو قال : فإن لم تجد فى كتاب الله))؟ قال : فبسنة رسول الله ﷺ قال : ((فإن لم يكن فى سنة رسول الله ، أو قال : فإن لم تجد فى سنة رسول الله))؟ قال : أجتهد رأيى ولا آلو . [أى: لاأقصر فى البحث] قال : فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال : ((الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضاه رسول الله)) رواه أحمد فى المسند (٥/ ٢٣٠) وأبو داود: كتاب ((الأقضية)) باب : اجتهاد الرأى فى القضاء حديث (٣٥٩٢) والترمذى : كتاب ((الأحكام)) باب : ما جاء فى القاضى كيف يقضى حديث (١٣٢٧) والدارمى : السنن : المقدمة باب الفتيا وما فيه من الشدة (١/ ٦٠) والطبرانى - كما فى تلخيص الحبير (٢٠٧٦) وابن عدى فى الكامل فى الضعفاء ، والبيهقى : كتاب ((آداب القاضى)) - باب : ما يقضى به القاضى ويفتى به المفتى ، فإنه غير جائز له أن يقلد (١٠/ ١١٤) . من طريق الحارث بن عمرو عن رجال من أهل حمص من أصحاب معاذ .

قال الترمذى : لانعرفه إلا من هذا الوجه وليس له إسناد متصل . ونقل الحافظ ابن حجر فى تلخيص الحبير (٤/ ١٨٢ ، ١٨٣) عن البخارى فى تاريخه أنه قال : ((الحارث عن عمرو عن أصحاب معاذ ، وعنه أبو عون لا يصح ولا يعرف إلا بهذا)) .

ونقل عن الدارقطنى فى العلل أنه قال : رواه شعبة عن أبى عون هكذا .... وأرسله ابن مهدى وجماعات عنه ، والمرسل أصح .

وقال ابن حزم فى الإحكام : ((حديث ساقط لم يروه أحد عن غير هذا الطريق ، وأول سقوطه أنه عن قوم مجهولين لم يسموا ، وفيه الحارث بن عمرو وهو مجهول لا يعرف من هو ، ولم يأت هذا الحديث قط من غير طريقه)) (الإحكام ٧/ ٩٧٥) .

ومع ذلك فقد دافع المحققون من الأصوليين عن الحديث ، وأثبتوا أنه يحتج به فى هذا المقام، لأن له ما يقويه من الأدلة الأخرى ، والأمة مجمعة على العمل به .

قال أبو يعلى فى العدة (٤/ ١٢٩٢ وما بعدها) : ((فإن قيل : هذا الخبر لايصح إسناده ، لأنه يرويه الحارث بن عمرو ، ابن أخى المغيرة بن شعبة عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ أن النبى ﷺ قال ذلك ، وأهل حمص مجاهيل ، فلا يصح التعلق به .

قيل : هو خبر صحيح رواه أبو داود فى سننه ، وأبو عبيد فى القضاء ، وابن المنذر.

وقوله : ((أناس من أصحاب معاذ)) يدل على شهرته ، وكثرة رواته ، وقد عرف دينه ، والظاهر من أصحابه الدين ، والثقة ، والزهد ، والصلاح . على أنه روى وسمى رجل منهم ، وهو ثقة معروف ، فروى عبادة بن نسى عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ بن جبل ، وعبد الرحمن بن غنم ثقة مشهور .

فإن قيل : هذا من أخبار الآحاد ، فلا يصح أن يحتج به فى هذه المسألة التى هى أصل . =

واعترض الخصم بأن تصويب النبى ﷺ كان قبل نزول قوله تعالى ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**﴾(1) فيكون القياس حجة فى ذلك الزمان لكون النصوص غير وافية بجميع الأحكام ، وأما بعد إكمال الدين ، والتنصيص على الأحكام فلا يكون حجة ؛ لأن شرط القياس فقدان النص .

والجواب : أن التصويب دال على كونه حجة مطلقا ، **والأصل عدم التخصيص بوقت دون وقت .**

والمراد من الإكمال المذكور فى الآية إنما هو إكمال الأصول ؛ لأنا نعلم أن النصوص لم تشتمل على أحكام الفروع كلها مفصَّلة ؛ فيكون القياس حجة فى زماننا لإثبات تلك الفروع .

[الدليل الثالث على حجية القياس] :

قوله : ((الثالث))

أى : الدليل الثالث على حجية القياس : الإجماع ؛ فإن الصحابة قد تكرَّر منهم القول به ، من غير إنكار فكان ذلك إجماعا .

((بيانه)) :

[**1**] أن أبا بكر رضى الله عنه سُئِل عن الكلالة ، فقال : ((أقول فيها برأيى ؛ فإن يكن صوابا فمن الله ، وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان ، الكلالة ما عدا

= قيل : هذا أشهر وأثبت من قوله : ((**لاتجتمع أمتى على ضلالة**)) ، وقد احتج به المخالف فى الإجماع ، فكان هذا أولى ....)) .

وفى التمهيد لأبى الخطاب (٣/٣٨٢) : ((حديث معاذ تلقته الأمة بالقبول ، فمنهم من أخذ به، ومنهم من تأوّله ، على أنه يجوز أن يثبت القياس بخبر الواحد ، لأن الدليل المعلوم قد دل على خبر الواحد ، ولأن خبر الواحد يثبت به الحظر والإباحة والعبادات والحدود والقتل ، وهذه الأحكام هى الثابتة بالقياس ، فجاز أن يثبت به القياس)) وقال الغزالى عن هذا الحديث : ((... تلقته الأمة بالقبول ، ولم يظهر أحد فيه طعنا أو إنكارا ، فلا يؤثر فيه كونه مرسلا ، بل لا يجب البحث عن إسناده)) . انظر : المستصفى (٢/٢٥٤) .

(**1**) سورة المائدة من الآية (٣) .

الوالد والولد))[1] .

والرأى هو : القياس إجماعاً ، كما قال المُصَنِّف .

[٢] وأيضاً : فإن عمر رضى الله عنه لما وَلَّى أبا موسى الأشعرى البصرة ، وكتب له العهد أمره فيه بالقياس فقال : ((اعرف الأشباه والنظائر ، وقس الأمور برأيك))[2].

[٣] وقال عمر أيضاً فى الجد : ((أقضى فيه برأيى))[3] .

[٤] وقال عثمان[4] لعمر : ((إن اتبعتَ رأيَك فسديد ، وإن تتبع رأى من قبلك فنعم الرأى)) .

---

(١) أخرجه ابن أبى شيبة ، وعبد الرزاق فى المصنف : كتاب ((الفرائض)) باب : الكلالة حديث رقم (١٩١٩٠) وسعيد بن منصور ، والدارمى : كتاب ((الفرائض)) باب : الكلالة (٣٦٥/٢، ٣٦٦) . والبيهقى فى السنن الكبرى : كتاب ((الفرائض)) باب : حجب الإخوة والأخوات من قبل الأم بالأب والجد والولد وولد الولد .
ولفظه : ((عن الشعبى قال : سئل أبو بكر رضي الله عنه عن الكلالة فقال : إنى سأقول فيها برأيى ، فإن كان صوابا فمن الله ، وإن كان خطأ فمنى ومن الشيطان ، أراه ما خلا الوالد والولد . فلما استخلف عمر رضي الله عنه قال : إنى لأستحيى من الله أن أرد شيئا قاله أبو بكر . قال الحافظ ابن حجر فى تلخيص الحبير (٨٩/٣) : ((رجاله ثقات ، إلا أنه منقطع)) .
قال الشيخ عبد الله الغمارى : ((لأن الشعبى لم يدرك الشيخين رضى الله عنهما)) . انظر : الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج (٢١٢ ، ٢١٣) .

(٢) رواه الدارقطنى فى السنن : كتاب الأقضية والأحكام ، حديث رقم (١٥) ((من طريق عبيد الله بن أبى حميد عن أبى المليح الهذلى قال : كتب عمر رضي الله عنه إلى أبى موسى : أما بعد : فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة ..... ثم قال : الفهم الفهم فيما يختلج فى صدرك مما لم يبلغك فى الكتاب أو السنة ، اعرف الأمثال والأشباه ، ثم قس الأمور عند ذلك ، فاعمد إلى أحبها عند الله وأشبهها بالحق فيما ترى ...)) .

(٣) أخرجه الدارمى : كتاب ((الفرائض)) باب : قول عمر فى الجد (٣٥٤/٢) والبيهقى فى السنن الكبرى : كتاب ((الفرائض)) باب : من لم يورث الإخوة مع الجد (٢٤٦/٦) وعبد الرزاق فى المصنف : كتاب ((الفرائض)) باب : فرض الجد حديث (١٩٠٥١) والحاكم فى المستدرك : كتاب الفرائض (٣٤٠/٤) .

(٤) هو : عثمان بن عفان بن أبى العاص بن أمية ، ثالث الخلفاء الراشدين ، وأحد العشرة المبشرين بالجنة . توفى سنة ٣٥هـ (صفة الصفوة ١١٢/١ ، غاية النهاية ٥٠٧/١) .

[٥] وقال على[1] رضى الله عنه : ((اجتمع رأيى ورأى عمر فى أمهات الأولاد أن لا يبعن ، وقد رأيت الآن بيعهن))[2] .

[٦] وقاس ابن عباس رضى الله عنهما الجد على ابن الابن فى حجب الأخوة، وقال: ((ألا يتقى الله زيد بن ثابت[3]، يجعل ابن الابن ابنا ، ولا يجعل أب الأب أبا))[4].

فثبت صدور القياس بما قلناه ، وبغيره من الوقائع الكثيرة المشهورة ، الصادرة عن أكابر الصحابة / ، التى لا ينكرها إلا معاند ، ولم ينكر أحد ذلك عليهم ، وإلا لاشتهر إنكاره أيضاً ؛ فكان ذلك إجماعا . ٢١٧أ

فإن قيل : الإجماع السكوتى ليس بحجة .

قلنا : قد تقدم أن محل ذلك عند عدم التكرار ، فراجعه .

وهذا الدليل هو الذى ارتضاه ابن الحاجب ، وادَّعى ثبوته بالتواتر ، وضعَّف الاستدلال بما عداه .

قوله : ((قيل : ذموه))

أى : لا نُسَلِّم أن الباقين لم ينكروا ، فقد نقل :

[١] عن أبى بكر رضى الله عنه أنه قال : ((أى سماء تظلنى ، وأى أرض تقلنى إذا قلتُ فى كتاب الله برأيى))[5] .

---

(١) **هو** : على بن أبى طالب بن عبد المطلب ، الهاشمى القرشى ، رابع الخلفاء الراشدين ، وأحد العشرة المبشرين بالجنة وابن عم النبى ﷺ وزوج ابنته السيدة فاطمة الزهراء رضى الله عنها توفى سنة ٤٠هـ (صفة الصفوة ١١٨/١ ، تاريخ الطبرى ٨٣/٦) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) **هو** : زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصارى الخزرجى من أكابر الصحابة ، كان من كتاب الوحى ، وهو الذى جمع القرآن فى عهد أبى بكر الصديق رضي الله عنه . توفى سنة ٤٥هـ . (صفة الصفوة ٢٩٤/١ ، الأعلام ٩٥/٣ ، ٩٦) .

(٤) أخرج هذا الأثر البيهقى فى كتاب ((الفرائض)) باب : من ورث الإخوة مع الجد (٢٤٨/٦) وعبد الرزاق فى المصنف : كتاب ((الفرائض)) باب : فرض الجد (٢٦٥/١٠) .

(٥) أخرج هذا الأثر : ابن عبد البر فى كتاب ((جامع بيان العلم وفضله)) (٦٤/٢) والدارقطنى فى سننه : كتاب ((النوادر)) (١٤٦/٤) وابن حزم فى الإحكام (٧٧٩) .

[٢] **ونقل** عن عمر أنه قال : ((إياكم وأصحاب الرأى ؛ فإنهم أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها ؛ فقالوا بالرأى ؛ فَضَلُّوا ، وأضلوا))[(١)] .

[٣] **وعنه** أيضاً : ((إياكم ، والمكايلة . قيل : وما المكايلة . قال : المقايسة)) .

[٤] **وقال على** كرم الله وجهه : ((لو كان الدين يؤخذ قياسا لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره[(٢)] .

[٥] وعن ابن عباس أنه قال : ((يذْهب قراؤكم ، وصلحاؤكم ، ويتخذ الناس رؤساء جهالا ، يقيسون الأمور برأيهم))[(٣)] .

وأجاب المُصَنِّف بأن الذين نُقِل عنهم إنكاره هم الذين نقل عنهم القول به ؛ فلا بد من التوفيق بين النقلين ؛ فيحمل الأول على القياس الصحيح ، والثانى على الفاسد[(٤)] ؛ توفيقا بين النقلين ، وجَمْعا بين الروايتين .

[الدليل الرابع على حجية القياس] :

قوله : ((الرابع))

أى : الدليل الرابع ، وهو الدليل العقلى : أن المجتهد إذا غلب على ظنه كون الحكم فى الأصل معلّلا بالعلة الفلانية ، ثم وجد تلك العلة بعينها فى الفرع ؛ يحصل له

---

(١) أخرجه الخطيب فى كتاب : ((الفقيه والمتفقه)) (١/١٨٠ ، ١٨١) وابن عبد البر - فى كتابه((جامع بيان العلم وفضله)) باب : ما جاء فى ذم القول فى دين ا لله بالرأى والظن والقياس .

(٢) أخرجة أبو داود فى سننه : كتاب ((الطهارة)) باب : كيف المسح (١/٣٦ ، ٣٧) كما أخرجه الخطيب من قول عمر رضي الله عنه فى كتاب : ((الفقيه والمتفقه)) (١/١٨١) وابن حزم فى الإحكام (٣٨٠) .

(٣) أخرجه الدارمى فى سننه (١/٥٨) وابن ماجه (١/٢٠) ولفظه عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : ((لا يأتى عليكم عام إلا وهو شر من الذى كان قبله ، أما إنى لست أعنى عاما أخصب من عام ، وأمير خيرا من أميرا ، ولكن علماؤكم وخياركم وفقهاؤكم يذهبون ثم لا يتجدد منهم خلف ، ويجئ قوم يقيسون الأمور برأيهم)) .

(٤) فى أ : على القياس الفاسد .

بالضرورة ظن ثبوت ذلك الحكم فى الفرع ، **وحصول الظن بالشىء مستلْزِم لحصول الوهم بنقيضه ؛ وحينئذ فلا يمكنه أن يعمل بالظن والوهم[(1)] ؛ لاستلزامه اجتماع النقيضين ، ولا أن يترك العمل بهما ؛ لاستلزامه ارتفاع النقيضين ، ولا أن يعمل بالوهم دون الظن ؛ لأن العمل بالمرجوح مع وجود الراجح ممتنع شرعا وعقلا فتعين العمل بالظن .**

ولا معنى لوجوب العمل بالقياس إلا ذلك .

وهذا الدليل قد تقدم الكلام عليه فى تعريف الفقه .

[أدلة المنكرين للقياس] :

قال : ((احتجوا بوجوه : الأول : قوله تعالى : ﴿لاَ تُقَدِّمُوا﴾ ، ﴿وَأَن تَقُولُوا﴾ ، ﴿وَلاَ تَقْفُ﴾ ، ﴿وَلاَ رَطْبٍ﴾ ، ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ﴾ .

قلنا : الحكم مقطوع ، والظن فى طريقه .

الثانى : قوله عليه الصلاة والسلام : ((تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب ، وبرهة بالسنة ، وبرهة بالقياس ، فإذا فعلوا ذلك ؛ فقد ضلوا)) .

الثالث : ذم بعض الصحابة له من غير نكير .

قلنا : معارَضان بمثلهما ، فيجب التوفيق .

الرابع : نقل الإمامية إنكاره عن العترة .

قلنا : معارَض بنقل الزيدية .

الخامس : أنه يؤدى إلى الخلاف ، والمنازعة ؛ وقد قال الله تعالى ﴿وَلاَ تَنَازَعُوا﴾ .

٢١٧ب **قلنا : الآية فى الآراء / ، والحروب ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام : ((اختلاف أمتى رحمة)) .**

---
(١) فى أ : بالوهم والظن .

السادس : الشارع فصل بين الأزمنة والأمكنة فى الشرف ، والصلوات فى القصر ، وجمع بين الماء والتراب فى التطهير ، وأوجب التعفف على الحرة الشوهاء ، دون الأَمَة الحسناء ، وقطع سارق القليل ، دون غاصب الكثير ، وجلد بقذف الزنا ، وشرط فيه شهادة أربعة ، دون الكفر ؛ وذلك ينافى القياس .

قلنا : القياس حيث عرف المعنى» .

أقول : احتجّ المنكرون للقياس بستة أوجه ، من : الكتاب ، والسنة ، والإجماع، والدليل العقلى[1] .

الأول : الكتاب ، وهو آيات :

[١] فمنها قوله تعالى : ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَى اللهِ وَرَسُولِهِ**﴾[2] ، والقول بمقتضى القياس تقديم بين يدى الله ورسوله ؛ لكونه قولا بغير الكتاب والسنة .

[٢] ومنها قوله تعالى : ﴿**وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ**﴾[3] .

[٣] وقوله تعالى : ﴿**وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**﴾[4] .

وجه الدلالة أن الحكم الثابت بالقياس غير معلوم ؛ لكونه متوقّفا على أمور لا يقطع بوجودها ، فلا يجوز العمل به للآية .

[٤] ومنها قوله تعالى : ﴿**وَلاَ رَطِبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِى كِتَابٍ مُبِينٍ**﴾[5] ؛ فإنه يدل على اشتمال الكتاب على الأحكام كلها ؛ وحينئذ فلا يجوز العمل بالقياس ؛ لأن شرطه فقدان النص .

---

(١) فى المطبوعات : والمعقول .

(٢) سورة الحجرات من الآية (١) .

(٣) سورة البقرة من الآية (١٦٩) والأعراف من الآية (٣٣) .

(٤) سورة الإسراء من الآية (٣٦) .

(٥) سورة الأنعام من الآية (٥٩) .

[٥] ومنها قوله تعالى : ﴿وإِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِى مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[١] ، والقياس ظنى فلا يغنى شيئا .

وأجاب المُصَنِّف بـ : أن الحكم بمقتضَى القياس مقطوع به ، والظن وَقَع فى الطريق المُوصِلَة إليه - كما تقدَّم تقريره فى حد الفقه .

وهذا الجواب ليس شاملا للآية الأولى ، ولا للآية الرابعة .

بل الجواب عن الأولى : أنه لما أمرنا الله تعالى ورسوله بالقياس لم يكن القول به تقديما بين يدى الله ورسوله .

والجواب عن الرابعة : أنه يستحيل أن يكون المراد منها اشتمال الكتاب على جميع الأحكام الشرعية من غير واسطة ؛ فإنه خلاف الواقع ؛ بل المراد : دلالتها عليها من حيث الجملة ، سواء كان بوَسَطٍ ، أو بغير وسط ؛ وحينئذ فلا يلزم من ذلك عدم الاحتياج إلى القياس ؛ لأن الكتاب[٢] على هذا التقدير لا يدل على بعضها إلا بواسطة القياس ؛ فيكون القياس محتاجا إليه .

قوله[٣] : **((الثانى))**

أى : الدليل الثانى على إبطال القياس : السنة ، وهو الحديث الذى ذكره المُصَنِّف ، ودلالته ظاهرة .

قوله[٤] : **((الثالث))**

أى : الدليل الثالث الإجماع ؛ فإن بعض الصحابة قد ذمَّه - كما تقدم إيضاحه فى أدلة الجمهور - وسكت الباقون عنه ، فكان إجماعا .

٢١٨أ **وأجاب** / المُصَنِّف عن السنة والإجماع بـ : أنهما معارَضان بمثلهما - كما سبق أيضاً - فيجب التوفيق بينهما ، بأن يحمل العمل به على القياس الصحيح ، وإنكاره على القياس الفاسد .

---

(١) سورة النجم من الآية (٢٨) .

(٢) فى أ : لأن هذا الكتاب .

(٣) فى المطبوعات ما عدا التقرير والتحبير : وقوله .

(٤) فى المطبوعات ما عدا التقرير والتحبير : وقوله .

قوله[1] : ((**الزابع**))

أى : الدليل الرابع أن الإمامية من الشيعة قد نقلوا عن العِتْرَة - يعنى : أهل البيت - إنكار العمل بالقياس ، وإجماع العترة حجة .

وجوابه : أن نقل الإمامية معارَض بنَقْل الزيدية ؛ فإنهم من الشيعة أيضاً ، وقد نقلوا إجماع العترة على العمل بالقياس ، على أنه قد تقدَّم أن إجماعهم ليس بحجة .

قوله[2] : ((**الخامس**))

أى : الدليل الخامس المعقول ، وهو : أن القياس يؤدى إلى الخلاف ، والمنازعة بين المجتهدين ؛ للاستقراء ؛ ولأنه تابع للأمارات ، والأمارات مختلفة ؛ وحينئذ فيكون ممنوعا ؛ لقوله تعالى : ﴿**وَلاَ تَنَازَعُوا**﴾[3] .

وأجاب فى المحصول بـ : أن هذا الدليل بعينه قائم فى الأدلة العقلية ، فما كان جوابا لهم كان جوابا لنا[4] .

وأجاب المُصنِّف بـ : أن الآية إنما وردت فى الآراء ، والحروب ؛ لقرينة قوله تعالى : ﴿**فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ**﴾ ، فأما التنازع فى الأحكام فجائز ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام ((**اختلاف أمتى رحمة**))[5] .

---

(١) فى المطبوعات ما عدا التقرير والتحبير : وقوله .
(٢) فى المطبوعات ما عدا التقرير والتحبير : وقوله .
(٣) سورة الأنفال من الآية (٤٦) .
(٤) انظر : المحصول (٢/٢٩٨) .
(٥) قال الحافظ ابن حجر : ((هذا حديث مشهور على الألسنة وزعم كثير من الأئمة أنه لا أصل له ، لكن ذكره الخطابى فى غريب الحديث مستطردا ، وقال : اعترض على هذا الحديث بأنه لو كان الاختلاف رحمة لكان الاتفاق عذابا ، ثم تشاغل برد هذا الكلام ، ولم يقع فى كلامه شفاء فى عزو الحديث ، ولكنه أشعر بأن له أصلا عنده)) (المقاصد الحسنة للسخاوى حديث رقم (٣٩) .
وعزاه الحافظ العراقى فى تخريج أحاديث مختصر المنهاج حديث رقم (٦٠) إلى آدم بن أبى إياس فى كتاب العلم والحكم بلفظ ((اختلاف أصحابى رحمة)) وقال : هو مرسل ضعيف .
وأخرجه البيهقى فى المدخل (١٦٢ ، ١٦٣) من طريق الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد قال: =

وهذا الجواب لم يذكره الإمام ، ولا صاحب الحاصل .

قوله[1] : ((**السادس**))

أى : الدليل السادس - وهو من المعقول أيضاً ، وعليه اعتمد النظام -: أن الشارع فَرَق بين المتماثلات ، وجَمَع بين المختلِفَات ، وأثبت أحكاما لا مجال للعقل فيها ، وذلك كله يُنافى القياس ؛ لأن مدار القياس على إبداء المعنى ، وعلى إلحاق صورة بصورة أخرى تماثلها فى ذلك المعنى ، وعلى التفريق بين المختلفات ، كما ستعرفه من قبول الفرق عند إبداء الجامع .

أما بيان التفريق بين المتماثلات : فإن الشارع قد فَرَق بين الأزمنة فى الشرف ، ففضل ليلة القدر ، والأشهر الحرم على غيرهما .

وكذلك الأمكنة : كتفضيل مكة ، والمدينة ، مع استواء الزمان والمكان فى الحقيقة .

وفَرَق أيضاً بين الصلوات فى القصر ، فرَخَّص فى قصر الرباعية ، دون غيرها .

وأما بيان الجمع بين المختلفات : فلأنه جمع بين الماء والتراب ، فى جواز الطهارة بهما ، مع أن الماء ينظف ، والتراب يشوه .

وأما بيان الأحكام التى لا مجال للعقل فيها : فلأنه تعالى أوجب التعفُّف ، أى : غَضَّ البصر بالنسبة إلى الحرة الشوهاء ، شعرها ، وبشرتها ، مع أن الطبع لا يميل إليها؛ دون الأمة الحسناء ، التى يميل إليها الطبع .

ويحتمل أن يريد المُصَنِّف بالتعفف : وجوب الستر ، أو يريد به كون الواطىء للحرة يصير محصَناً / دون واطىء الأمة . ٢١٨ب

وأيضاً : فلأنه تعالى أوجب القطع فى سرقة القليل ، دون غصب الكثير ، وأوجب الجلد على القاذف بالزنا ، دون الكفر ، أى بخلاف القاذف بالكفر ، كما قاله فى المحصول[2] .

= ((أهل العلم أهل توسعة وما برح المفتون يختلفون : فيحل هذا ويحرم هذا فلا يعيب هذا على هذا إذا علم هذا)) كما أخرجه الطبرانى ، والديلمى فى مسند الفردوس .
انظر : كشف الخفا (٦٤/١) والمقاصد الحسنة (٢٦،٢٧) .

(١) فى المطبوعات ما عدا التقرير والتحبير : وقوله .

(٢) انظر : المحصول : (جـ٢/ق١٥١/٢) .

وشرط فى شهادة الزنا شهادة أربعة رجال ، واكتفى فى الشهادة على القتل باثنين ، مع كونه أغلظ من الزنا .

وأجاب المُصَنِّف بـ : أنا إنما ندَّعى وجوب العمل بالقياس ، حيث عُرِفَ المعنى، أى : العلة الجامعة ، مع انتفاء المعارِض ، وغالب الأحكام من هذا القبيل ، وما ذكرتم من الصور فإنها نادرة ، لا تقدح فى حصول الظن الغالب ، لا سيما **والفرق بين المتماثلات يجوز أن يكون لانتفاء صلاحية ما يوهم أنه جامع ، أو لوجود معارض .**

وكذلك **المختلِفات يجوز اشتراكها فى معنى جامع** ، فقد ذكر الفقهاء معانى هذه الأشياء .

[المسألة الثانية : هل النص على العلة أمر بالقياس] :

قال : «الثانية : قال النظام ، والبصرى ، وبعض الفقهاء : إن التنصيص على العلة أمر بالقياس .

وفَرَقَ أبو عبد الله بين : الفعل ، والترك .

لنا : إذا قال : (حرمت الخمر ؛ لكونها مسكرة) يحتمل عِلِّيَّة الإسكار مطلقاً ، وعِلِّيَّة إسكارها .

قيل : الأغلب عدم التقييد .

قلنا : فالتنصيص وحده لا يفيد .

قيل : لو قال : (عِلَّة لحرمة الإسكار) ؛ لاندفع الاحتمال .

قلنا : فيثبت الحكم فى كل الصور بالنص» .

أقول : ذهب النظام ، وأبو الحسين البصرى ، وجماعة من الفقهاء ، وكذا الإمام أحمد(١) - كما نقله ابن الحاجب -: إلى أن التنصيص على

---

(١) هو : أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانى ، أحد الأئمة الأربعة ، ولد ببغداد ونشأ بها وطلب العلم وسمع الحديث ، حتى بلغ رتبة الاجتهاد المطلق ، فأصبح صاحب مذهب متبوع ، وفضائله كثيرة ، جمع بين الفقه والحديث . من مؤلفاته «المسند» ، و«التاريخ» ، و«علل الحديث» توفى سنة ٢٤١هـ .
انظر ترجمته فى : (حلية الأولياء ١٦١/٩ ، تاريخ بغداد ٤١٢/٤ ، وفيات الأعيان ٤٧/١) .

علة[1] الحكم أمر بالقياس مطلقاً ، سواء كان فى طَرَف الفعل ، كقوله : (تصدقوا على هذا ؛ لفقره) ، أو الترك كقوله : (حرمت الخمر ؛ لإسكارها) .

وقال أبو عبد الله البصرى : التنصيص على علة الفعل لا يكون أمرا بالقياس ؛ بخلاف علة الترك .

والصحيح عند الإمام ، والآمدى ، وأتباعهما[2] : أنه لا يكون أمرا به مطلقاً ، بل لا بد فى القياس من دليل يدل عليه .

ونقله الآمدى عن أكثر الشافعية .

ولم يصرِّح المُصَنِّف بالمذهب المختار ؛ لإشعار الدليل به .

والذى نقله هنا عن النظام هو المشهور عنه ، وعلى هذا فيكون النقل المتقدِّم عنه، وهو استحالة القياس -: إنما محله عند عدم التنصيص على العلة .

ونقل عنه الغزالى فى المستصفى أن التنصيص على العلة يقتضى[3] تعميم الحكم فى جميع مواردها بطريق عموم اللفظ لا بالقياس[4] .

قوله[5] : ((لنا))

أى : الدليل على ما قلناه : أن الشارع إذا قال مثلا : (حرمت الخمر ؛ لكونها مسكرة) ؛ فإنه يحتمل أن يكون عِلّة الحرمة هو الإسكار مطلَقاً ، ويحتمل أن يكون هو إسكار الخمر؛ بحيث يكون قيد الإضافة إلى الخمر معتبَراً / فى العلة ؛ لجواز اختصاص إسكارها بترتُّب مَفْسَدة عليه ، دون إسكار النبيذ ، وإذا احتمل الأمران فلا يتعدَّى التحريم إلى غيرها ؛ إلا عند ورود الأمر بالقياس . ٢١٩أ

---

(١) المثبت من أ ، وسقط من البقية .

(٢) انظر : المحصول ٢٩٩/٢ وما بعدها ، والإحكام للآمدى ٦٢/٣ ، الحاصل (٨٥٧/٢) ، والتحصيل (١٨٢/٢) .

(٣) فى ب : يقضى .

(٤) انظر فى هذه المسألة : (المعتمد ٧٥٣/٢ وما بعدها) ، والمستصفى ٦٩/٢) .

(٥) فى المطبوعات ما عدا التقرير والتحبير : وقوله .

وإذا ثَبَتَ ذلك فى جانب الترك ثبت فى الفعل بطريق الأولى لما تقدَّم .

ولقائل أن يقول : هذا الدليل بعينه يقتضى امتناع القياس عند التنصيص على العِلّة ، مع ورود الأمر به أيضاً .

قوله[1] : «**قيل : الأغلب**»

أى : اعترض الخصم من وجهين :

أحدهما : أن الأغلب على الظن فى هذا المثال كون الإسكار علة للتحريم مطلقاً ؛ لأنه وَصْف مناسِب للحكم .

وأما كونه من خمر أو غيره : فلا أثر له ؛ وحينئذ فيجب ترتُّب الحكم عليه حيث وجد .

ويحتمل أن يريد أن الأغلب فى العلل تعديتها ، دون تقييدها بمحل الحكم بالاستقراء .

وأجاب المُصَنِّف بـ : أن النزاع إنما هو فى أن التنصيص على العلة هل يستقل بإفادة وجوب القياس أم لا ؟

وما ذكرتم يقتضى أنه لا بد أن يُضم إليه كون العلة مناسبة ، أو أن[2] الغالب عدم تقييدها بالمحل .

ويُحتمل أن يريد ما ذكره فى المحصول[3] ، وهو : أن مُجَرَّد التنصيص على العلة لا يلزم منه الأمر بالقياس ، ما لم يدل دليل على وجوب إلحاق الفرع بالأصل للاشتراك فى العلة ، أعنى : الدليل الدال على وجوب العمل بالقياس .

الاعتراض الثانى : أن الاحتمال الذى ذكرتموه ، وهو كون العلة إسكار الخمر مخصوص بالمثال المذكور ، فلا يَتَمَشَّى دليلكم فى غيره ، كما إذا قال الشارع : (علة حرمة الخمر هو الإسكار) ، فإن احتمال التقييد بالمحل ينقطع ههنا ، وتثبت الحرمة فى كل الصور

---

(١) فى المطبوعات ما عدا التقرير والتحبير : وقوله .

(٢) فى ب : وأن الغالب .

(٣) انظر : المحصول (٣٠١/٢) .

وأجاب المُصَنِّف بـ : أنّا نُسَلِّم ثبوت الحكم ههنا فى كل الصور ، لكنه يكون بالنص ، لا بالقياس .

قال فى المحصول : لأن العلم بأن الإسكار من حيث هو إسكار يقتضى الحرمة -: مُوجِب للعلم بثبوت هذا الحكم فى كل مُسْكِر ، من غير أن يكون العلم ببعض الأفراد متأخرا عن العلم بالبعض الآخر ؛ وحينئذ فلا يكون هذا قياسا ؛ لأنه ليس جَعْل البعض أصلا ، والآخر فرعا بأولى[1] من العكس ؛ وإنما يكون قياسا إذا قال : (حرمت الخمر[2] ؛ لكونه مسكرا)[3] .

واعلم أن الذهاب إلى أن الشارع إذا قال : (علة حرمة الخمر هو الإسكار) أن الحكم يكون ثابتاً فى النبيذ ، وغيره من المسكِرات بالنص -: جزم به فى المحصول ، وهو مُشْكِل ؛ فإن اللفظ لم يتناوله .

ولعل هذا هو المقتضِى لكون المُصَنِّف عَبَّر بقوله : «**علة الحرمة هو الإسكار**» .

لكنه لا يستقيم من وجه آخر ، وهو : أن السائل لم يورد السؤال هكذا ، فتعبيره بهذا حجر على السائل .

٢١٩ب وأيضاً : فلأنه يقتضى حَصْر التحريم فى / الإسكار ، وهو باطل قطعا .

واستدل أبو عبد الله البصرى على مذهبه بـ : أن من ترك أَكْل شىء لكونه مؤذيا ؛ فإنه يدل على تركه لكل مُؤْذٍ ، بخلاف من ارتكب أمراً لمصلحة كالتصدُّق على فقير ؛ فإنه لا يدل على تصدُّقه على كل فقير .

والجواب : أنا لا نُسَلِّم أنه يدل على تركه لكل مُؤْذٍ .

سَلَّمناه ؛ لكنه لقرينة التَّأَذِّى ، لا لمجرَّد التنصيص على العلة .

---

(١) فى ب : أولى .
(٢) فى ب : علة حرمة الخمر .
(٣) انظر : المحصول (٢/٣٠١) .

[المسألة الثالثة : فى تقسيمات القياس] :

قال «الثالثة : القياس إما قطعى ، أو ظنى ؛ فيكون الفرع بالحكم أولى كتحريم الضرب على تحريم التأفيف ، أو مساوياً كقياس الأمة على العبد فى السراية ، أو أدون كقياس البطيخ على البر فى الربا .

قيل : تحريم التأفيف يدل على تحريم أنواع الأذى عرفا .

ويكذبه قول الملك للجلاد : (اقتله ، ولا تستخف به) .

قيل : لو ثبت قياسا لما قال به منكره .

قلنا : القطعى لم ينكر .

قيل : نَفْى الأدنى يدل على نَفْى الأعلى ، كقولهم : (فلان لا يمتلك الحبة ، ولا النقير ، ولا القطمير) .

قلنا : إما الأول فلأن نَفْى الجزء يستلزم نَفْى الكل .

وأما الثانى فلأن النقل فيه ضرورة ، ولا ضرورة ههنا» .

أقول : هذه المسألة قَرَّرها الشارحون على غير وجهها ، وقد يسر الله الكريم وجه الصواب فيها ، فنقول الكلام هنا فى أمرين :

أحدهما : القياس[1] .

والثانى : الحكم الذى فى الأصل .

فأما القياس نفسه ، وهو : الإلحاق ، والتسوية ، فقد يكون قطعيا ، وقد يكون ظنيا .

فالقطعى - كما قاله الإمام[2] فى المحصول -: يتوقَّف على مقدمتين فقط :

أحدهما : العلم بعلة الحكم .

---

(۱) فى أ : فى القياس .

(۲) زيادة من أ ، ب .

والثانية : العلم بحصول مثل تلك العلة فى الفرع ، فإذا علمهما المجتهد علم ثبوت الحكم فى الفرع ، سواء كان ذلك الحكم مقطوعا به ، أو مظنونا .

ثم مثّل له - أعنى الإمام - بقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف[1] ؛ فإنه قياس قطعى ؛ لأنّا نعلم أن العلة هى الأذى ، ونعلم وجودها فى الضرب ، ولكن الحكم ههنا ظنى ؛ لأن دلالة الألفاظ[2] عنده لا تفيد إلا الظن - كما تقدم نقله عنه .

فتلخّص أن القياس فى هذا المثال : قطعى ، والحكم المستفاد منه ظنى .

وحاصله : أنا قطعنا بإلحاق هذا الفرع لذلك الأصل فى حكمه المظنون .

وأما القياس الظنى فهو : أن تكون إحدى المقدّمتين ، أو كلتاهما مظنونة ، كقياس السفرجل على البُر فى الربا ؛ فإن الحكم بأن العلة[3] هى الطعم ليس مقطوعا به ؛ لجواز أن تكون هى الكيل ، أو القوت ، كما قاله الخصم .

وإلى هذا كله أشار المُصنِّف بقوله : «**القياس : إما قطعى وإما ظنى**» .

الأمر الثانى : الحكم الذى فى الأصل .

قال فى المحصول : فينظر فيه ، فإن كان قطعيا ؛ فيستحيل أن يكون الحكم فى الفرع / أولى منه ، قال : لأنه ليس فوق اليقين مرتبة[4] . ٢٢٠أ

والذى قاله مبنى على أن **العلوم لا تتفاوت** ، وقد تقدَّم الكلام عليه فى الخبر المتواتر.

قال : فإن لم يكن قطعيا - أى : سواء كان القياس قطعيا أم لم يكن - فثبوت الحكم فى الفرع قد يكون أولى من ثبوته فى الأصل ، وقد يكون مساويا له ، وقد يكون دونه .

---

(١) المصدر السابق (٢/٣٠٤) .
(٢) فى أ : اللفظ .
(٣) فى ب : فإن كون العلة .
(٤) المصدر السابق (٢/٣٠٤) .

فالأَوْلَى : كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف ، فإن الأذى فيه أكثر .

وأما المساوى : فكقياس الأمة على العبد فى سراية العتق من البعض إلى الكل ، فإنه قد ثبت فى العبد بقوله عليه الصلاة والسلام : ((**من أعتق شركا له فى عبد قوّم عليه**))[1] ، ثم قسنا عليه الأمة ، وهما متساويان فى هذا الحكم ؛ لتساويهما فى علته ، وهى تَشَوُّف الشارع إلى العتق .

ويسمى هذان القسمان[2] بـ : **القياس فى معنى الأصل** .

ويسميان[3] أيضاً بـ : **القياس الجلى** ، وهو : **ما يُقطع فيه بنفْى تأثير الفارق بين الأصل والفرع** ، فإنا نقطع بأن الفارق بين العبد والأمة ، وهو : الذكورة والأنوثة لا تأثير لهما فى أحكام العتق .

وأما الأدون : فهى الأقيسة التى تستعملها الفقهاء فى مباحثهم ، كقياس البطيخ على البُر فى الربا بجامع الطعم ، فإنه يحتمل أن تكون العلة إنما هو : القوت أو الكيل . هكذا علّله بعض الشارحين .

وعلله بعضهم بـ : أن الطعم فى المقتات أكثر مما هو فى البطيخ[4] .

وإلى هذا كله أشار المُصَنِّف بقوله : ((**فيكون الفرع**)) إلى آخره

وهو متفرِّع على القياس ، من حيث هو ، وليس مُفَرَّعا على القياس الظنى ، وإن أوهمه كلام المُصَنِّف .

---

(1) حديث صحيح : أخرجه البخارى من حديث عبد الله بن عمر فى كتاب ((الشركة)) باب : تقويم الأشياء بين الشركاء بقيمة عدل ، كما أخرجه فى كتاب ((العتق)) باب : إذا أعتق عبدا بين اثنين أو أمة بين الشركاء بلفظ : ((من أعتق شركاً له فى عبد ، قوم عليه نصيب شريكه ، ثم يعتق)) كما أخرجه مسلم : كتاب العتق (١٥٠١/١) وأبو داود : باب فيمن روى أنه لا يستسعى حديث (٣٩٤٠) ، والترمذى : كتاب : الأحكام : باب ما جاء فى العبد يكون بين الرجلين ، فيعتق أحدهما نصيبه ، والنسائى : كتاب ((البيوع)) باب : الشركة فى الرقيق ، وابن ماجه : كتاب ((العتق)) باب : من أعتق شركا له فى عبد .

(2) فى أ : القياسان .

(3) فى ب : ويسمى أيضا .

(4) انظر : المحصول (٣٠٤/٢) .

وصرَّح به الشارحون أيضاً ، ولهـذا فـإن الإمـام جعلهمـا مسـألتين مستقلتين
وقرَّرهما بمعنى الذى قررتُه من أوله إلى آخره .

والذى ذكره الشارحون هنا سببه ذهولهم عن تقرير كلام الإمـام علـى وجهـه
فلزمهم أن يكون المنهاج مخالفاً لأصليه : الحاصل والمحصول من وجوه ، وأن يكونا قـ
ناقضا كلاميهما بعد أسطر قلائل مناقضة فظيعة ؛ حتى صرَّح بعضهـم بهـا بنـاء علـى
زعمه . ويعرف ذلك بمراجعة المحصول .

ومَنْشَأ الغَلَط : توهمهـم أن القيـاس إنمـا يكـون قطعيـاً إذا كـان حكـم الأصل
قطعيا، وهو عجيب ؛ فإنه مع كونه مخالفاً للمحصول -: واضح البطلان ؛ لأن القياس
هو : التسوية ، وقد يقطع بتسوية الشـىء بالشـىء فـى حكمـه المظنـون ، كمـا تقـد
إيضاحه .

ومثال ذلك من خارج : أن الإجماع مُنْعَقِد على تسوية الخالة بالخال فى الإرث
أى : نُوَرِّثها أيضاً كما ورَّثناه بمقتضَى قوله ﷺ : «**الخال وارث من لا وارث له**»[1]
على تقدير ثبوته ، فالإرث مظنون ، والتسوية مقطوع بها .

٢٢٠ب نعم الحكم الثابت[2] / بالقياس المظنون لا يكون إلا مظنونا .

واعلم أن فى كلام المُصَنِّف نظرا من وجهين :

أحدهما : أن تقسيم القياس إلى أدون[3] إن أراد به ضَعْف العلة ، يعنى : أن مـ
فيها من المصلحة أو المفسدة دون ما فى الأصل ؛ فهـذا يقتضـى أن لا يجـوز القيـاس
لأن شرطه وجود العلة بكمالها فى الفرع - كما سيأتى .

وإن أراد به شيئاً آخر ، فلا بد من بيانه .

---

(١) أخرجه الترمذى عن عائشة رضى الله عنها ، وضعفه ، فقال : غريب . وأخرجه العقيلى فـ
الضعفاء عن أبى الدرداء ، وضعفه غير واحد من الحفاظ كالسيوطى فى الجامع الصغير ، وأشـ
إلى ضعفه الشارح بقوله : على تقدير ثبوته . (انظر : فيض القدير ٥٠٢/٣)
(٢) فى ط بخيت والتقرير والتحبير : الحكم المثبوت .
(٣) فى المطبوعات : دون .

الثانى : أن الحكم على تحريم الضرب ، وغيره من أمثلة فحوى الخطاب بـ : أنه من باب القياس -: يقتضى أن اللفظ لم[1] يدل عليه ؛ لأن **القياس : إلحاق مسكوت عنه بملفوظ به** ؛ لكنه قد ذكر قبيل الأوامر والنواهى أن اللفظ يدل عليه بالالتزام ، وسماه مفهوم موافقة .

وهذا وارد أيضاً على كلام الإمام ، وأتباعه ، وتقدم التنبيه عليه واضحا .

ومنهم من قال : المنع من التأفيف منقول بالعرف عن موضوعه اللغوى ، وهو التَّلَفُّظ بـ (أف) إلى المنع من أنواع الأذى - كما سيأتى ذكره ، والاستدلال عليه- فعلى هذا يكون الضرب ثابتاً بالمنطوق ، لا بالمفهوم ، كما زعمه بعض الشارحين .

فتحصلنا على ثلاثة مذاهب ، ذكرها من تكلَّم على المحصول .

والذى اختاره المُصَنِّف هنا - وهو : كونه قياسا -: نقله فى البرهان عن معظم الأصوليين[2] .

ونص عليه الشافعى رضي الله عنه فى الرسالة[3] ، فى أواخر باب تثبيت خبر الواحد، ثم قال : وقد يمتنع بعض أهل العلم أن يسمى هذا قياسا .

واعلم أنا إذا قلنا : إنه يكون قياسا ؛ فيكون قطعياً بلا نزاع ، إلا على الوهم السابق فافهمه[4] .

قوله : ((قيل : تحريم))

أى : استدلّ القائل[5] بأن التأفيف يدل على تحريم أنواع الأذى بثلاثة أوجه :

أحدها : فَهْمُ أهل العرف له .

---

(1) فى المطبوعات : لا يدل .

(2) البرهان ، فقرة ٧٣٥ ، والذى فيه : ((اختلف أرباب الأصول فى تسمية ذلك قياسا ؛ فقال قائلون : إنه ليس من أبواب القياس ، وهو متلقى من فحوى الخطاب . وقال آخرون : هو من القياس)) ، وبه يعلم ما فى عبارة الشارح .

(3) الرسالة ، فقرة ١٣٣٤ .

(4) فى المطبوعات : فاعرفه . وفى ب : فاعلمه .

(5) فى أ : القائلون .

وجوابه : أنه لو كان كذلك لم يَحْسُن من المَلِك إذا استولى على عدوه أن يأمر الجلاد بقتله ، وينهاه عن الاستخفاف به ؛ لكون النهى عن الاستخفاف على هذا التقدير يدل بالالتزام على تحريم القتل ؛ لكنه يصح .

هكذا أجاب به الإمام[1] ، فقلَّده فيه المُصَنِّف .

وفيه نظر من وجهين :

أحدهما : أنه لا يطابق المدَّعَى أصلا ؛ لأن الكلام فى نَقْل التأفيف ، لا فى نقل الاستخفاف ، ولا يلزم من عدم النَّقْل فى لفظة عدم النَّقْل فى أخرى ، فلو قال : (ولا تقل له أف) لاستقام .

الثانى : أن النهى عن الاستخفاف أو التأفيف لا يدل على تحريم القتل نصا ، بل ظاهراً ؛ فغاية ذلك أنه صرَّح بمخالفة الظاهر ، وأمَر ببعض أنواع الاستخفاف ، ونهى عن الباقى لغرض .

فالأولى فى الجواب منع النقل ، وقد أجاب به الإمام أيضاً[2] .

221أ **الدليل الثانى** : أن تحريم الضرب لو ثبت / بالقياس لخالف فيه من يخالف[3] فى القياس .

وأجيب بـ : أن هذا هو القياس الجلى -كما تقدم- والمنكرون للقياس لم ينكروه ، بل إنما أنكروا القياس الخفى فقط .

والثالث : **أن نفْي الأدنى يدل على نفْى الأعلى** ، كقولهم : (فلان لا يملك الحبة) ؛ فإنه يدل على نفْى الدرهم ، والدينار ، وغيرهما .

وكقولهم : (لا يملك النقير ، ولا القطمير) ؛ فإنه يدل على أنه لا يملك شيئاً البتة، من غير نظر إلى القياس ، فكذلك نفى التأفيف مع الضرب .

---

(1) انظر : المحصول : (جـ2/ق2/170-171) .

(2) المصدر السابق .

(3) فى أ : خالف .

والنقير هو : النقرة التى على ظهر النواة .

والقطمير هو : ما فى شقها ، هكذا قاله فى المحصول[1] .

ولكن المعروف ، وهو المذكور فى الصحاح[2] : أن الذى فى شقها هو الفتيل، وأما القطمير فهو : القشرة الرقيقة ، أى : الثوب .

وأجاب المُصَنِّف بـ : أن المثال الأول إنما دَلَّ فيه نفْى الأدنى على نفْـى الأعلـى ؛ لكون الأدنى – وهو : الحبة – جزءاً للأعلى ، **ونفْى الجزء مستلْزِم لنفْى الكل** .

وأما الثانى – وهو[3] : النقير ، والقطمير –: فنحن نعلم بالضرورة مـن هـذا المثال أنه ليس المراد نفيهما ، بل نفْى ما يساوى شيئاً ، فدعـوى النقـل فيهمـا ضروريـة ؛ بخـلاف صورة النزاع ؛ فإنه لا ضرورة فيها إلى دعوى النقل ؛ لجواز الحمل على المعنى اللغوى.

ولك أن تقول : (الحبة) اسم للواحد مما يزرع ، فلا يلزم من نفْيها نفْى غيرها .

فإن ادَّعَى المجيب : أن التقدير : (ليس عنده زنة حبة) .

قلنا : الأصل عدم الحذف .

فإن ادَّعَى اشتهاره فى العرف ؛ فيلزم أن تكون اللفظة منقولة أيضـاً ، وتسـتوى الأمثلة .

[المسألة الرابعة : فيما يجرى فيه القياس] :

قال : «الرابعة : القياس يجرى :

[١] فى الشرعيات ، حتى الحدود ، والكفارات ؛ لعموم الدلائل .

[٢] وفى العقليات عند أكثر المتكلمين .

[٣] وفى اللغات عند أكثر الأدباء .

دون الأسباب ، والعادات ، كأقل الحيض ، وأكثره» .

---

(١) المحصول (٣٠٣/٢) .

(٢) راجع الصحاح ، مادتى (ف ت ل) ، و(ق ط م ر) ، ١٧٨٨/٥ ، ٧٩٧/٢ .

(٣) سقط من ب .

أقول : الصحيح ، وهو مذهب الشافعى - كما قاله الإمام -: أن القياس يجرى فى الشرعيات كلها ، أى : يجوز التمسُّك به فى إثبات كل حكم ؛ حتى الحدود ، والكفارات ، والرخص ، والتقديرات ، إذا وجدت شرائط القياس فيها[1] .

وقالت الحنفية : لا يجوز القياس فى هذه الأربعة .

ورأيت فى باب الرسالة من كتاب البويطى الجزم به فى الرخص .

ولأجل ذلك اختلف جواب الشافعى فى جواز العرايا فى غير الرطب والعنب قياسا .

وذهب الجبائى والكرخى إلى أن القياس لا يجرى فى أصول العبادات ، كإيجاب الصلاة بالإيماء فى حق العاجز عن الإتيان بها ، بالقياس على إيجاب الصلاة قاعدا فى حق العاجز عن القيام ، والجامع بينهما هو : العجز عن الإتيان بها على الوجه الأكمل .

وصحّح الآمدى وابن الحاجب أنه لا يجرى فى جميع الأحكام ، لأنه ثبت فيها ما لا يعقل معناه كالدية[2] .

٢٢١ب ثم استدل المُصَنِّف / على الجواز بـ : أن الأدلة الدالة على حجية القياس عامة غير مختصَّة بنوع دون نوع .

فمثال الحدود : إيجاب قطع النباش ؛ قياسا على السارق ، والجامع أخذ مال الغير خفية .

قال الشافعى : وقد كثرت أقيستهم فيها ، حتى عدوها إلى الاستحسان ، فإنهم زعموا فيما إذا شهد أربعة على شخص بأنه زنى بامرأة ، وعين كل شاهد منهم زاوية أنه يحد استحسانا ، مع أنه على خلاف العقل ؛ فلأن يعمل به فيما يوافق العقل أولى .

ومثال الكفارات : إيجابها على قاتل النفس عمداً ، بالقياس على المخطىء .

---

(١) انظر : المحصول (٢/٢٤٦) .

(٢) انظر : الإحكام (٣/١٠١) ، والمختصر مع شرح العضد (٢/٢٥٦) .

قال الشافعى : ولأنهم أوجبوا الكفارة فى الإفطار بالأكل ؛ قياسا على الإفطار بالجماع ، وفى قتل الصيد خطأ ؛ قياساً على قتله عمداً(١) .

والحنفية حاولوا الاعتذار عما وقعوا فيه ، فقالوا : إن هذا ليس بقياس ، وإنما هو استدلال على موضع الحكم ؛ لحذف(٢) الفوارق الملغاة .

وهذا لا ينفعهم ؛ فإنه قياس من حيث المعنى ؛ لوجود شرائط القياس فيه ، **ولا عبرة بالتسمية** .

وأما الرخص : فقد قاسوا فيها ، وبالغوا ، كما قال الشافعى ، فإن الاقتصار على الأحجار فى الاستنجاء من أظهر الرخص ، وهم قد عدوه إلى كل النجاسات .

قال : وأما المقدَّرات فقد قاسوا فيها ، حتى ذهبوا إلى تقديراتهم فى الدلو والبئر.

يعنى : أنهم فَرَّقوا فى سقوط الدواب إذا ماتت فى الآبار ، فقالوا فى الدجاجة: ينزح كذا وكذا ؛ وفى الفأرة : أقل من ذلك ، وليس هذا التقدير عن نص ، ولا إجماع ؛ فيكون قياسا .

واحتجت الحنفية على الحدود : بقوله عليه الصلاة والسلام : «**ادرؤوا الحدود بالشبهات**»(٣) ، والقياس شبهة ، لا دليل قاطع .

وعلى المقدَّرات بـ : أن العقول لا تهتدى إليها .

---

(١) انظر : الرسالة للإمام الشافعى (٥٠٣ وما بعدها) .

(٢) فى ب : بحذف .

(٣) هذا الحديث مروى عن عائشة رضى الله عنهما مرفوعا بلفظ : «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ، فإن الإمام أن يخطئ فى العفو خير من أن يخطئ ، فى العقوبة» أخرجه الترمذى: كتاب «الحدود» باب : ما جاء فى درء الحدود . أخرجه موصولا وموقوفا ، وقال : الموقوف أصح ، كما أخرجه الدارقطنى فى أوائل كتاب الحدود ، والبيهقى : كتاب «الحدود» باب : ما جاء فى درء الحدود بالشبهات ، والحاكم فى المستدرك : كتاب «الحدود» باب : إن وجدتم لمسلم مخرجاً ، وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» .

وعلى الرخص بـ : أنها منح من الله تعالى ؛ فلا تتعدَّى فيها[1] مواردها .

وعلى الكفارات بـ : أنها على خلاف الأصل ؛ لأنها ضرر ، والدليل ينفى الضرر .

والجواب : أنه منقوض بما قلناه .

[القياس فى العقليات] :

قوله : ((وفى العقليات))

أى : ذهب أكثر المتكلِّمين إلى جواز القياس فى العقليات ، إذا تحقق فيها جامع عقلى ، إما بـ : العلة ، أو الحد ، أو الشرط ، أو الدليل .

قال فى المحصول : ومنه نوع يسمى إلحاق الغائب بالشاهد بجامع من الأربعة .

فالجمع بالعلة - وهو أقوى الوجوه - كقول أصحابنا : العالِمِيَّة فى الشاهد - يعنى المخلوقات - معلَّلة بالعلم ؛ فكذلك فى الغائب سبحانه وتعالى .

وأما الجمع بالحد فكقولنا : حد العالِم شاهدا : من له العلم ؛ فكذلك فى الغائب .

وأما الجمع بالدليل فكقولنا : التخصيص والإتقان يدلان على الإرادة والعلم شاهدا ؛ فكذلك فى الغائب .

وأما الجمع بالشرط فكقولنا : شرط العلم والإرادة فى الشاهد وجود الحياة فكذلك فى الغائب .

[القياس فى اللغات] :

قوله : ((وفى اللغات))

٢٢٢أ **أى** : ذهب أكثر أهل الأدب إلى جواز القياس فى / اللغات ، كما نقله عنهم ابن جنى فى الخصائص .

وقال الإمام هنا : إنه الحق .

---

(١) فى ب : بها .

قال : وذهب أكثر أصحابنا ، وأكثر الحنفية إلى المنع[1] .

واختاره الآمدى ، وابن الحاجب[2] ، وجزم به الإمام فى المحصول ، فى كتاب الأوامر والنواهى ، فى آخر المسألة الثانية[3] .

وقد حرر ابن الحاجب محل الخلاف[4] .

وحاصله : أن الخلاف لا يأتى[5] فى الحكم الذى ثبت بالنَّقْل تعميمه لجميع أفراده بالاستقراء ، كرفع الفاعل ، ونصب المفعول ، ولا فى الاسم الذى ثبت تعميمه لأفرادِ نَوْعٍ ، سواء كان جامدا كرجل وأسامة ، أو مشتَقًّا كضارب ومضروب ، ولا فى أعلام الأشخاص كزيد وعمرو ؛ فإنها لم توضع لها لمناسبة بينها وبين غيرها .

وإنما محل الخلاف فى الأسماء التى وضعت على الذوات ؛ لأجل اشتمالها على معانٍ مناسِبة للتسمية ، يدور معها الإطلاق وجودا وعدما ، وتلك المعانى مشترَكة بين تلك الذوات وبين غيرها .

فحينئذ يجوز على رأىٍ إطلاق تلك الأسماء على غير مسمَّياتها ؛ لاشتراكها معها فى تلك المعانى ، وذلك كتسمية النبيذ خمراً ؛ لاشتراكه مع عصير العنب فى الإسكار .

---

(١) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٤٥٧) ، والذى فيه نسبته إلى جمهور الحنفية .

(٢) لم يتعرضا له هنا فى كتاب القياس ، وإنما ذكرا المسألة فى أبواب اللغات ، فانظر : الإحكام (٥٣/١-٥٤) ، ط الحلبى ، والمختصر مع شرح العضد (١٨٣/١) .

(٣) ليس فى الموضع المشار إليه (جـ١/ق٢/ص٢١) تعرض للمسألة ، والذى فيه عند بيانه أن قول المعتزلة فى حد الأمر (قول القائل لمن هو دونه افعل أو ما يقوم مقامه) خطأ من وجوه ، الثانى منها : أن المطلوب تحديد ماهية الأمر - من حيث إنه أمر - وهى حقيقة لا تختلف باختلاف اللغات .

وهى مسألة جد مختلفة ، يبعد اشتباهها على مثل الشارح رحمه الله تعالى ، فلعله أن يكون انتقل ذهنه عند الإحالة ، والله أعلم بالحال .

(٤) هو تابع فى هذا التحرير لأصله الإحكام ، حيث نبه الآمدى فى الموضع السابق على أن الاختلاف فى الأسماء اللغوية ، مع اتفاقهم على امتناع جريان القياس فى أسماء الأعلام وأسماء الصفات .

(٥) فى أ : لا يتأتى .

وكذلك تسمية اللائط زانيا ، والنباش سارقا .

وفائدة الخلاف فى هذه المسألة ما ذكره فى المحصول ، وهو : صحة الاستدلال بالنصوص الواردة فى الخمر ، والسرقة ، والزنا -: على شارب النبيذ ، واللائط ، والنباش[1] .

واحتج المجوِّزون :

[**١**] بعموم قوله تعالى ﴿**فَاعْتَبِرُوا**﴾ .

[**٢**] وبأن اسم الخمر مثلا دائر مع صفة الإسكار فى المعتصَر من ماء العنب ، وجودا ، وعدما ؛ فدَلَّ على أن الإسكار هو العلة فى إطلاق الاسم ؛ فحيث وُجد الإسكار جاز الإطلاق ، وإلا تخلَّف المعلول عن علته .

واعترض الخصم بـ : أنه إنما يلزم من وجود علة التسمية وجود الاسم ، إذا كان تعليل التسمية من الشارع ؛ لأن صُدور التعليل من آحاد الناس لا اعتبار به ، ولهذا لو قال : (أعتقت غانما لسواده) لم يعتق غيره من السود ؛ وحينئذ فيتوقّف المدَّعَى على أن الواضع هو : الله تعالى .

وأجاب فى المحصول بـ : أنا بيَّنا أن اللغات توقيفيَّة ، هذا كلامه ، وهو مخالِف لما قدمه فى اللغات[2] ، فإنه اختار الوقف لا التوقيف .

واحتج المانعون بـ : النقض بالقارورة ، وشبهها ، فإن القارورة مثلا إنما سميت بهذا الاسم لأجل استقرار الماء فيها ، ثم إن ذلك المعنى حاصل فى الحياض والأنهار ، مع أنها لا تسمى بذلك .

وأجاب الإمام بـ : أن أقصى ما فى الباب أنهم ذكروا صورا لا يجرى فيها القياس ، وهو غير قادح - كما تقدم مثله عن النظام فى القياس الشرعى[3] .

وهذا الذى ذكره فى القارورة من كونهم لم يستعملوا فيها القياس اللغوى صريح فى أنها وضعت للزجاجة فقط .

(**١**) انظر : المحصول (٢/٢٣٧) .

(**٢**) المحصول (١/٥٥) .

(**٣**) انظر : المحصول (٢/٣١٢) .

وهو مخالف لما ذكره فى / الحقيقة العرفية ؛ فإنه قال فى المحصول هناك ، فى الكلام على ما وُضع عاما ، ثم تَخَصَّص بالعرف ما نصه : والخابية والقارورة موضوعان لما يستقر فيه الشيء ، ويخبأ فيه ، ثم تخصصا بشيء معين[1] . ٢٢٢ب

[ما لا يجرى فيه القياس] :

قوله : ((**دون الأسباب**))

يعنى : أن القياس لا يجرى فى أسباب الأحكام على المشهور ، كما قاله فى المحصول ، وصححه الآمدى ، وابن الحاجب[2] .

وذهب أكثر الشافعية - كما قاله الآمدى -: إلى الجواز .

وقال : إن هذا الخلاف يجرى فى الشروط .

وقال ابن بَرْهان فى الأوسط[3] : إنه يجرى فيها ، وفى المُحال أيضاً ، فقال : يجوز القياس فى الأسباب ، والشروط ، والمُحال عندنا ؛ خلافا لأبى حنيفة .

مثال المسألة أن يقال : الزنا سبب لإيجاد الحد لعلة كذا ، فكذلك اللواط بالقياس عليه .

واستدل المانعون بأن قياس اللواط على الزنا مثلا فى كونه مُوجباً للحد إن لم يكن لمعنى مشترَك بينهما فلا يصح القياس ، وإن كان لمعنى مشترَك كان المُوجِب للحد هو ذلك المشترَك ؛ وحينئذ يخرج كل من الزنا واللواط[4] عن كونه مُوجَباً ؛ لأن الحكم لما أُسند إلى القدر المشترَك استحال مع ذلك إسناده إلى خصوصية كل واحد منهما ؛ وحينئذ فلا يصح القياس ؛ لأن من شرطه بقاء حكم الأصل ، وهو غير باقٍ هنا . وفى هذا الدليل بحث يطول ذكره .

---

(١) انظر : المحصول (٢/٢٤٥) .
(٢) انظر : المحصول (٢/٢٩٧) ، والإحكام (٣/١٢) ، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٢٥٥) .
(٣) وفى الوصول أيضا (٢/٢٥٦) .
(٤) فى أ ، ب : يخرج الزنا واللواط .

[القياس فى العادات] :

قوله : ((والعادات))

أى : لا يجرى القياس أيضاً فى الأمور العادية ، كأقل الحيض وأكثره ، وأقل الحمل وأكثره ؛ لأنها تختلف باختلاف الأشخاص ، والأزمنة ، والأمزجة ، ولا يعرف أسبابها .

وهذا الحكم منقول فى المحصول ومختصراته[1] عن الشيخ أبى إسحق الشيرازى[2] فقط ، ولم يذكره الآمدى ، ولا ابن الحاجب .

---

(١) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٤٧٧) ، والحاصل (٩٥١/٢) ، والتحصيل (٢٤٥/٢) .

(٢) اللمع ، ط الحلبى ، ص ٥٥ .

قال :

الباب الثانى

فى أركانـــــه

إذا ثبت الحكم فى صورة لمشترَك بينها وبين غيرها : تُسمَّى الأولى أصلا ، والثانية فرعاً ، والمشترَك علة ، وجامعا .

وجعل المتكلّمون دليل الحكم فى الأصل أصلِا .

والإمام : الحكم فى الأولى أصلا ، والعلة فرعا ، وفى الثانية بالعكس.

وبيان ذلك فى فصلين :

الفصل الأول

فى العلـــة

وهى : المعرِّف للحكم .

قيل : المستنبطة عرفت به فيدور .

قلنا : تعريفه فى الأصل ، وتعريفها فى الفرع ؛ فلا دور» .

أقول : شرَعَ المُصَنِّف فى بيان أركان القياس ، وهى أربعة : الأصل ، والفرع ، والوصف الجامع بينهما ، وحكم الأصل .

فإن قيل : أهملتم خامسا ، وهو حكم الفرع .

قلنا : أجاب الآمدى بأن حكم الفرع ثمرة القياس ، فلو كان من أركانه لتوقّف

القياس عليه ، وهو دور[1] .

٢٢٣أ وفيه نظر : فإن ثمرة القياس إنما هو العلم بالحكم ، لا نفس/ الحكم .

فالأولى أن يجاب بـ : أن حكم الفرع فى الحقيقة هو حكم الأصل ، وإن كان غيره باعتبار المحلّ ، كما تقدّم فى تعريف القياس .

ثم إن المُصَنِّف لما بيَّن الحكم فى أول الكتاب لم يتعرَّض هنا إلى بيانه ، واقتصر على بيان الأركان الثلاثة .

فقال : إنه إذا ثبت الحكم فى صورة لأمر مشترَك بينها وبين صورة أخرى كثبوت الحرمة في الخمر للإسكار المشترَك بينها وبين النبيذ ، فإن الصورة الأولى - وهى : الخمر - تُسمَّى أصلا ، والصورة الثانية - وهى : النبيذ - تُسمَّى فرعاً ، والمشترَك - وهو : الإسكار - يُسمَّى علة ، وجامعاً .

وهذا هو رأى الفقهاء ، ونقله ابن الحاجب[2] عن الأكثرين .

وقال الآمدى[3] : إنه الأشبه لافتقار النص والحكم إلى المحل بالضرورة ، من غير عكس .

وجعل المتكلِّمون الأصل هو دليل الحكم فى الذى سميناه أصلا ، كالدليل الدال على تحريم الخمر فى مثالنا .

وقياسه : أن يكون فرعه المقابِل له هو حكم المحلّ المشبَّه به ، كتحريم الخمر .

وفى بعض الشروح : أن فرعه المقابِل له هو حكم المحل المشبَّه ، كتحريم النبيذ.

قال : وهو صحيح أيضاً ؛ لأن **فرع الفرع فرع** ؛ فعلى هذا يتفق الاصطلاحان.

ولعل المُصَنِّف إنما أهمل بيان فرعه لذلك .

وما قاله من الاتفاق ممنوع ؛ لأن الفرع فى الأول هو المحل المشبَّه ، لا حكمه .

---

(١) انظر : الإحكام للآمدى (١١/٣) .
(٢) انظر : المختصر مع شرح العضد (٢٠٨/٢) .
(٣) انظر : الإحكام (١٧٦/٣) ، ط الحلبى .

وقال الإمام : القياس مشتمِل على أصلين ، وفرعين ، فالحكم الذى فى الصورة(1) الأولى كتحريم الخمر أصل للعلة(2) التى فيها ، والعلة فرع عنه(3) .

وأما فى الصورة الثانية – وهو : النبيذ –: فإن الأمر بالعكس ، أى : تكون العلة التى فيه أصلا للحكم ، والحكم فرع عنها(4) .

وهذه الاصطلاحات راجعة إلى قولنا : (الأصل ما يبنى عليه غيره) ، فأما رجوع الأولين إليه فظاهر .

وأما الثالث : فلأن إثبات علة الحكم فى الخمر متوقِّف(5) على الحكم ؛ لأنا ما لم نعلم ثبوت الحكم لا نطلب علته ، بخلاف النبيذ ؛ فإن إثبات الحكم فيه متوقِّف على العلة ، لكن هذا إنما يظهر فى العلة المستنبَطة خاصة(6) .

قوله : ((وبيان ذلك)) إلخ

لما بيَّن الأركان الثلاثة تبيينا إجماليا –: شرع فى تبيينها مفصَّلة ، فعقد لذلك فصلين :

الأول : فى تعريف العلة ، وبيان انقسامها ، وأحكامها .

والثاني : فى شرائط الأصل والفرع .

وقَدَّم الكلام على العلة ؛ لأنها الركن الأعظم .

[تعريف العلة] :

وقد اختلفوا فى تفسيرها ، فقال الغزالى(7) : العلة هى الوصف المؤثِّر فى الأحكام ، بِجَعْل الشارع ، لا لذاته .

وقد تقدَّم إبطاله فى تقسيم الحكم .

---

(1) فى ب : صورة .
(2) فى ب : اللغة .
(3) فى ط صبيح : فرع منه . وفى ب : والعلة فرعية .
(4) ط صبيح : منها .
(5) فى ب : متوقفة .
(6) انظر : المحصول (٢/ ٣١١) .
(7) انظر : المستصفى (٢/ ٧٢) .

٢٢٣ب وقالت المعتزلة : هى / المؤثِّر لذاته فى الحكم .

وهو مبنِى على التحسين والتقبيح ، وقد تقدَّم إبطاله أيضاً .

وقال الآمدى وابن الحاجب(١) : هى الباعث على الحكم .أى : المشتمِل(٢) على حكمة صالحة لأنْ تكون مقصود الشارع من شَرْع الحكم .

وقال الإمام(٣) : إنها المعرِّف للحكم . واختاره المصنف .

فإن قيل : العلة المستنْبَطة إنما عُرِفَت بالحكم ؛ لأن معرفة كونها عِلَّة للحكم متوقِّف(٤) على معرفة الحكم بالضرورة ، فلو عُرِف الحكم بها -: لكان العلم بالحكم متوقِّفا عليها ، وهو دور .

واحترزنا فى السؤال بالمستنبَطة عن المنصوصة ، فإن معرفتها غير متوقِّفة على الحكم لكونها ثابتة بالنص .

وأجاب المُصَنِّف بـ : أن تعريف الحكم بالعلة(٥) إنما هو بالنسبة إلى الأصل ، وتعريف العلة للحكم بالنسبة إلى الفرع ؛ فلا دور ؛ لاختلاف الجهة .

وهذا الجواب يلزم منه زيادة قيد فى التعريف ؛ فيقال : **إن العلة هى المعرِّف لحكم الفرع** ، أى : الذى من شأنه أنه إذا وُجد فيه كان معرِّفا لحكمه .

وقد أورد بعضهم على التقييد بهذه الزيادة إيرادات ضعيفة ؛ فاحذرها .

[الطرف الأول : الطرق الدالة على العلية] :

قال : «والنظر فى أطراف :

الأول(٦) : فى الطرق الدالة على العِلِّيَّة :

---

(١) انظر : الإحكام للآمدى (٣/١٣) ، والمختصر مع شرح العضد (٢/٢١٣) .

(٢) فى ط صبيح : أى لتشتمل .

(٣) انظر : المحصول (٢/٣١١) .

(٤) فى أ : متوقفة .

(٥) فى أ : الحكم للعلة .

(٦) فى ط بخيت وصبيح وط محيى الدين : الطرف الأول .

الأول : النص القاطع ، كقوله تعالى فى الفىء ﴿كَيْلاَ يَكُونَ دُولَةً﴾، وقوله عليه السلام : «إنما جعل الاستئذان لأجل البصر» ، وقوله : «إنما نهيتكم عن لحوم[1] الأضاحى ؛ لأجل الدَّافَّة» .

- والظاهر : (اللام) ، كقوله تعالى ﴿لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ ، فإن أئمة اللغة قالوا : (اللام) للتعليل . وفى قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾.

وقول الشاعر :

لدوا للموت وابنوا للخراب

للعاقبة مجازا .

- و(إن) مثل : «ولا تقربوه طيبا ؛ فإنه يحشر يوم القيامة ملبيا» ، وقوله عليه الصلاة والسلام : «إنها من الطوافين عليكم والطوافات» .

- والباء مثل ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ ا للهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾) .

أقول : النظر المتعلِّق بالعلة منحصِر فى ثلاثة أطراف ؛ لأن الكلام :

- إما فى الطرق الدالة على العِلِّيَّة .
- أو فى الطرق الدالة على إبطال العِلِّيَّة .
- أو فى أقسام العِلَّة[2] .

فأما الطرق الدالة على العِلِّيَّة فهى تسعة :

الأول : النص

قال الآمدى : وهو ما يدل بالوضْع من الكتاب والسنة على عِلِّيَّة وصف لحكم[3].

---

(1) فى أ ، ب : لحم .

(2) المثبت من ب ، وهو الموافق لما سيأتى فى الطرف الثالث ، وفى البقية : العلية .

(3) انظر : الإحكام للآمدى (٣/٥٥ ، ٥٦) .

وقسّمه المُصنِّف تَبَعا للإمام ، والآمدى إلى :

- قاطع ، وهو : الذى لا يحتمل غير العِلِّيَّة .

-وظاهر ، وهو : الذى يحتمل غيرها احتمالا مرجوحاً(١) .

وفى التقسيم نظر ؛ فإن **دلالات الألفاظ لا تفيد اليقين عند الإمام** - كما تقدَّم غير مرة .

٢٢٤أ وأيضاً / فقد ذكر المُصنِّف وغيره فى تقسيم الألفاظ : أن **الظاهر قسيم النص ، لا قسم منه .**

ثم إن القاطع له ألفاظ :

- منها (كى) ، كقوله تعالى فى الفىء ﴿**كَيْلاَ يَكُونَ دُولَةً**﴾(٢) ، أى : إنما وجب تخميسه ؛ كى لا يتداوله الأغنياء بينهم ، فلا يحصل للفقراء منه شىء .

- ومنها (لأجل كذا ، أو من أجل كذا) ، كقوله ﷺ : ((**إنما جعل الاستئذان لأجل البصر**))(٣) ، وكقوله عليه الصلاة والسلام : ((**إنما نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى لأجل الدَّافَّة**))(٤) ، أى : لأجل التوسِعَة على الطائفة التى قدمت المدينة فى أيام التشريق .

---

(١) انظر : المحصول (٢/٣١١ ، ٣١٢) . والإحكام الموضع السابق .

(٢) سورة الحشر من الآية (٧) .

(٣) حديث صحيح : أخرجه البخارى : كتاب ((اللباس)) باب : الامتشاط ، وفى كتاب ((الاستئذان)) باب : الاستئذان من أجل البصر حديث (٥٩٢٤ ، ٦٢٤١ ، ٦٩٠١) ومسلم: كتاب ((الأدب)) باب : تحريم النظر فى بيت غيره رقم (٢١٥٦) ، والترمذى : كتاب ((الاستئذان)) باب : من اطلع فى دار قوم بغير إذنهم حديث رقم (٢٧٠٩) وأحمد فى المسند (٥/٣٣٠ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥) .

(٤) حديث صحيح : رواه البخارى : كتاب ((الأضاحى)) باب : ما يؤكل من لحوم الأضاحى ، ومسلم : كتاب ((الأضاحى)) باب : ما كان من النهى عن أكل الأضاحى (١٩٧١/٢٨) والنسائى فى سننه : كتاب ((الأضاحى)) باب : النهى عن أكلها (٧/٢٠٧) ومالك فى الموطأ: كتاب ((الضحايا)) باب : ادخار لحوم الأضاحى (٢/٤٨٥) .

والدافة - بالدال المهملة -: مشتقّة من الدفيف ، وهو : السير اللين ، ومنه قولهم : دَفّت علينا من بنى فلان دافّة ، قاله الجوهرى(1) .

- ومنها ما ذكره فى المحصول(2) ، وهو قولنا : (لعلة كذا ، أو لسبب ، أو لمؤثِّر ، أو لمُوجِب) .

وأهمله المُصَنِّف ؛ لأنه فى معنى (لأجل) .

- ومنها (إذن) ، وقد ذكرها ابن الحاجب(3) .

وأما الظاهر فثلاثة ألفاظ :

أحدها : اللام كقوله تعالى : ﴿**أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ**﴾(4) ، فإن أهل اللغة قد نصوا على أنه للتعليل ، وقولهم فى الألفاظ حجة ، وإنما لم يكن قاطعا ؛ لاحتماله المِلْك والاختصاص ، وغير ذلك من المعانى المذكورة فى علم النحو .

فإن قيل : لو كانت اللام للتعليل لم تستعمل فيما لا يصح فيه التعليل كقوله تعالى : ﴿**وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ**﴾(5) ، فإن جهنم ليست علة فى الخلق .

وكقول الشاعر :

له مَلَك ينادى كل يوم   لدوا للموت وابنوا للخراب(6)

---

(1) الصحاح ، مادة (د ف ف) ، ٤/١٣٦٠ .
والمراد بهم هنا : قوم فقراء ضعفاء قدموا المدينة فى عيد الأضحى يمشون الدافة لأجل ضعفهم ، ويحتاجون إلى الطعام فنهى النبى ﷺ عن ادخار الأضاحى ، من أجل أن تفرق عليهم ولذلك جاء فى رواية أخرى : ((كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى من أجل الدافة ، فكلوا وادخروا)) .

(2) انظر : المحصول (٣١١/٢) .

(3) انظر : المختصر مع شرح العضد ، (٢٣٤/٢) .

(4) سورة الإسراء من الآية (٧٨) .

(5) سورة الأعراف من الآية (١٧٩) .

(6) قائله : أبوالعتاهية : إسحاق بن إسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان المتوفى سنة ٢١٠هـ انظر : ديوان أبى العتاهية (ص٢٣) طبعة بيروت سنة ١٩٠٩هـ . =

فإن الموت ليس علة للولادة ، وكذلك الخراب ليس علة للبناء ، بل اللام هنا للعاقبة ، يعنى : أن عاقبة البناء الخراب ، وعاقبة الولادة الموت ، وعاقبة كثير من المخلوقات جهنم .

وأجاب المُصنِّف بـ : أنه لما[1] ثَبتَ كونها للتعليل ، وتَعذَّر الحمْل عليه ههنا كان حملها على العاقبة مجازا ؛ فإنه خير من الاشتراك .

ووجه العلاقة : أن عاقبة الشيء مترتِّبة عليه فى الحصول ، كترتُّب[2] العلة الغائية على معلولها .

فقوله : ((**والظاهر**)) معطوف على القاطع .

وقوله : ((**اللام**)) إما بدل منه ، أو مبتدأ ، وخبره محذوف ، تقديره : (فمنه اللام ، وإن ، والباء) .

وقوله أيضاً : ((**وفى قوله**))

أى : واللام فى قوله تعالى ، وفى[3] قول الشاعر للعاقبة مجازاً .

الثانى من أقسام الظاهر : (إنّ) ، كقوله عليه السلام فى حق المحرِمِ الذى

= والبيت مأخوذ مما أخرجه البيهقى فى شعب الإيمان عن أبى هريرة مرفوعا من حديث طويل جاء فيه ((... وأن ملكا بباب آخر فى الجنة يقول : يا أيها الناس هلموا إلى ربكم ، فإن ما قل وكفى خير مما كثر وألهى . وأن ملكا بباب آخر ينادى : يا ابن آدم : لدوا للموت وابنوا للخراب)) .

ورواه البيهقى عن أبى حكيم مولى الزبير وفى سنده ضعيفان ، وأبو حكيم مجهول . ورواه أبو نعيم عن أبى ذر موقوفاً ، وأخرج أحمد عن عبد الواحد بن زياد أن عيسى ابن مريم قال : ((يابنى آدم لدوا للموت وابنوا للخراب ، تفنى نفوسكم وتبلى دياركم)) كشف الخفا (١٤٠/٢) .

(١) فى ب : لو ثبت .

(٢) فى ب : كترتيب .

(٣) سقطت من المطبوعات .

وَقَصْته ناقته : ((**لا تقربوه طيبا ؛ فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا**))[1] .

فإن قيل : هذا الكلام مخالِف لما سيأتى فى النوع الأول من أنواع/ الإيماء ؛ فإنه ٢٢٤ب قد مثّل له هو والإمام بهذا المثال بعينه ، على عكس ما قرراه هنا .

فالجواب : أن المثال فيه جهتان :

- جهة تدل على التعليل (بالصريح)[2] ، وهى : (إنّ) .

- وجهة تدل عليه بالإيماء ، وهى : ترتُّب الحكم على الوصف بـ (الفاء) ، فصح التمثيل به للنص تارة ، وللإيماء أخرى .

قال التبريزى[3] فى التنقيح : والحق أن (إن) لتأكيد مَضْمون الجملة ، ولا إشعار لها بالتعليل ؛ ولهذا يحسن استعمالها ابتداء من غير سَبْق حكم .

الثالث : الباء ، كقوله تعالى :﴿**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ**﴾[4] ، أى : بسبب الرحمة لنت لهم .

قال فى المحصول : وأصلها الإلصاق ، ولكن العلّة لما اقتضت وجود المعلول حصل فيها معنى الإلصاق ؛ فحسن استعمالها فيه مجازا[5] .

وهذا الكلام صريح فى أنها لا تُحْمَل عند الإطلاق على التعليل ؛ وحينئذ لا تكون ظاهرة فيه ؛ وهذا هو الصواب .

وزاد ابن الحاجب على الثلاثة : قولنا : (إن كان كذا) ، وكذلك ترتيب الحكم على الوصف .

---

(١) حديث صحيح : أخرجه البخارى : كتاب ((جزاء الصيد)) باب : المحرم يموت بعرفة ، ومسلم : كتاب ((الحج)) باب : ما يفعل بالمحرِم إذا مات ، والنسائى : كتاب ((الجنائز)) باب مواراة الشهيد فى دمه ، والبيهقى : كتاب ((الجنائز)) أبواب الشهيد .

(٢) ط صبيح : الصريح .

(٣) تقدمت ترجمته .

(٤) سورة آل عمران من الآية (١٥٩) .

(٥) انظر : المحصول (٢/٣١٢) .

[الطريق الثانى : الإيماء]

قال «الثانى : الإيماء ، وهو خمسة أنواع :

الأول : ترتيب الحكم على الوصف بالفاء ، وتكون الفاء[1] فى الوصف ، أو الحكم ، وفى لفظ الشارع ، أو الراوى .

مثاله ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ ، «لا تقربوه طيبا...» ، «زنى ماعز فرجم».

فرع : ترتُّب[2] الحكم على الوصف يقتضى العِلِّيَّة .

وقيل : إذا كان مناسبا .

لنا : أنه لو قيل : (أكرم الجاهل ، وأهن العالم) قبح ، وليس لمجرَّد الأمر ؛ فإنه قد يحسن فهو لسبق التعليل .

قيل : الدلالة فى هذه الصورة لا تستلزم دلالته فى الكل .

قلنا : يجب دفعاً للاشتراك» .

أقول : الإيماء كما[3] قال ابن الحاجب هو : أن يقترن وصف بحكم ، لو لم يكن هو ، أو نظيره للتعليل -: لكان بعيدا[4] .

وقال غيره هو : ما يدل على عِلِّيَّة وصف لحكم ، بواسطة قرينة من القرائن .

ويُسَمَّى بالتنبيه أيضاً .

وهو على خمسة أنواع :

الأول : ترتيب الحكم على الوصف ، بواسطة الفاء ، وهو : أن يُذكَر حكم

---

(١) سقط من ب .
(٢) ط صبيح : ترتيب .
(٣) سقط من المطبوعات .
(٤) انظر : المختصر مع شرح العضد ، (٢/٢٣٤) .

ووصف ، وتدخل الفاء على الثانى منهما ، سواء كان[1] هو الوصف أو الحكم ، وسواء كان[2] من كلام الشارع ، أو الراوى ؛ فحصل منه أربعة أقسام :

الأول : أن تدخل الفاء على الوصف فى كلام الشارع ، كقوله عليه السلام : ((**لا تقربوه طيبا ؛ فإنه يُبعث يوم القيامة ملبيا**))[3] .

الثانى : أن تدخل عليه فى كلام الراوى ، و لم يظفروا له بمثال .

الثالث : أن تدخل على الحكم فى كلام الشارع ، كقوله تعالى : ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا**﴾[4] .

الرابع : أن تدخل عليه فى كلام الراوى ، كقول الراوى : ((**زنى ماعز**[5] **فرُجم**)). / ٢٢٥أ

ولا فرق فى الراوى بين الفقيه وغيره ، كما قاله ابن الحاجب[6] .

قال الإمام : ولا شك أن الوارد فى كلام الشارع أقوى فى العِلِّيَّة من الوارد فى كلام الراوى .

قال : ويُشبه أن يكون تقديم العلة أقوى من عكسه ، ثم علله بعلة فيها نظر .

---

(١) فى ب : أكان .

(٢) فى ب : أكان .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) سورة المائدة من الآية (٣٨) .

(٥) **هو** : ماعز بن مالك الأسلمى ، أبو عبد الله ، صحابى جليل ، روى عنه ابنه عبد الله حديثا واحدا ، ترجمته فى : (الاستيعاب ٣/١٣٤٥) .

وقصة رجم ماعز : أخرجها البخارى : كتاب ((الحدود)) باب : هل يقول الإمام للمقر : لعلك لمست أو غمزت من حديث ابن عباس رضى الله عنهما . ومسلم : كتاب ((الحدود)) باب : من اعترف على نفسه بالزنا ، من حديث ابن عباس وأبى سعيد الخدرى . والترمذى : كتاب ((الحدود)) باب : ما جاء فى درء الحد عن المعترف إذا رجع ، من حديث أبى هريرة . وأبو داود : كتاب ((الحدود)) باب : الرجم عن ابن عباس وأبى هريرة وغيرهما . وابن ماجه : كتاب ((الحدود)) باب : الرجم .

(٦) انظر : مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٢٣٤) .

وهذا الذى ذكره المُصَنِّف من كون هذه الأقسام من باب الإيماء : نص عليه الآمدى أيضاً .

وجزم ابن الحاجب بأن الجميع من باب الصريح[1] .

[فرع] :

قوله : «**فرع**» الخ

اعلم أن هذا تفريع على شيء غير مذكور ؛ فإن كلامه الآن فى : أن ترتيب الحكم على الوصف بدون الفاء هل[2] يكون علة مطلقاً ، أم لا بد من المناسبة .

والكلام فيه متوقِّف على أن الترتيب المذكور يقتضى العِلِّيَّة ، و لم يتقدَّم له ذكر هنا ، ولا فى المحصول ؛ بل تقدَّم فيهما ما يقتضى عكسه ؛ فإن اشتراطه للفاء دليل على أنه بدونها لا يفيد .

فإن قيل : إنما لم يذكره أولاً لكونه يُعْلَم من هذا الفرع .

قلنا : فيلزم حينئذ أن يكون الفرع أصلا لما قبله ، لا فرعا عليه .

وأقرب ما فى تصحيح كلامه أن يقال : معناه إذا ثبت أن الترتيب السابق يقتضى العِلِّيَّة : فهل يكون نفس الترتيب المجرَّد عن الفاء مقتضيا لها أيضاً أم لا ؟

وإذا قدرنا اقتضاءه إياها : فهل يشترط فى الوصف أن يكون مناسبا أم لا ؟

والحاصل : أن المختار عنده أن الترتيب بدون الفاء يقتضى العِلِّيَّة ، وإن لم يكن مناسبا .

وقيل : لا بد من المناسبة ، واختاره الآمدى ، وابن الحاجب ، مع ترجيحهما أن ما عدا هذا النوع من أنواع الإيماء ، وهو : ترتيب الحكم على الوصف لا يشترط فيه المناسبة . و لم يتعرَّض له المُصَنِّف .

ثم استدلَّ المُصَنِّف على مذهبه بـ : أنه لو قال قائل : (أكرم الجاهل ، وأهن

---

(۱) المحصول (۳۱٥/۲) والإحكام للآمدى (٥٧/۳) ، وابن الحاجب الموضع السابق .

(۲) من ط صبيح ، والتقرير والتحبير .

العالم) لكان ذلك قبيحاً عرفا ، وليس قبحه لمجرَّد الأمر بإكرام الجاهل وإهانة العالم [(١)]؛ فإن الأمر بإكرام الجاهل قد يحسن لدينه ، أو شجاعته ، أو نسبه ، أو سوابق نعمه . وكذلك الأمر بإهانة العالم قد يحسن أيضاً لفسقه ، أو بدعته ، أو سوء خلقه .

و... إذا لم يكن القبْح لمجرَّد الأمر فهو لسبْق التعليل ، أى : لكونه يَسْبق إلى الأفهام تعليلُ هذا الحكم بهذا الوصف ؛ لأن **الأصل عدم علة أخرى .**

وإذا سبق إلى الأفهام التعليل مع عدم المناسبة -: لزم أن يكون حقيقة .

اعترض الخصم بـ : أن دلالة الترتيب الذى لا يناسب على العِلِّيَّة فى هذه / ٢٢٥ب الصورة لا يستلزم دلالته عليها فى جميع الصور ؛ لأن **المثال الجزئى لا يُصحح القاعدة الكلية ؛ لجواز اختلاف الجزئيات فى الأحكام .**

وأجاب المُصَنِّف بـ : أن هذا الترتيب لو لم يدل عليها فى باقى الصور -: لكان مشترَكا ؛ لكونه يدل على العِلِّيَّة تارة ، وعلى عدمها أخرى .

فإن قيل : لا نُسَلِّم دلالته على عدم العِلِّيَّة ؛ **إذ لا يلزم من عدم الدلالة وجود الدلالة على العدم .**

فالجواب : أن هذا الترتيب قد وَقَع على مقتضَى اللغة ؛ فلا بد أن يدل على شىء ، فمدلوله فى غير هذه الصورة إن كان هو التعليل -: فلا كلام . وإن كان غيره: فقد دل على عدم العِلِّيَّة .

ولقائل أن يقول : الترتيب فرد من أفراد المركَّبات ، والمركَّبات عند المُصَنِّف والإمام[(٢)] غير موضوعة ، كما تقدَّم غير مرة. ووَصْف اللفظ بالاشتراك والمجاز فرْع عن وضْعه .

قال الآمدى : واستنباط العلة من الحكم الملفوظ به ، كتعليل تحريم الخمر بالإسكار -: ليس من قبيل الإيماء . قال : بخلاف العكس[(٣)] .

---

(١) المخطوطتين : بإهانة العالم وإكرام الجاهل .
(٢) فى المطبوعات : الإمام والمُصَنِّف .
(٣) انظر : الإحكام (٣/٢٤٢) ، ط الحلبى .

يعنى : استنباط الحكم من الوصف ، كاستنباط الصحة من الحِلّ فى قوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾(١) ؛ فإن الحق الذى عليه المحقّقون أنه من قبيل الإيماء .

وحكى ابن الحاجب فى المسألتين ثلاثة مذاهب(٢) .

قال : «الثانى : أن يحكم عقب(٣) علمه بصفة المحكوم عليه ، كقول الأعرابى : واقعت(٤) يا رسول الله . فقال : أعتق رقبة .

لأن صلاحية جوابه تُغَلِّب كونه جوابا لها(٥) ، والسؤال معاد فيه تقديرا ، فالتحق بالأول .

الثالث : أن يذكر وصفا لو لم يؤثر لم يفد ، مثل : «إنها من الطوافين عليكم» ، «ثمرة طيبة وماء طهور» ، وقوله : «أينقص الرطب إذا جف . قيل : نعم . قال : فلا إذا» . وقوله لعمر ، وقد سأله عن قبلة الصائم : «أرأيت لو تمضمضت بماء ، ثم مججته» .

الرابع : أن يفرق فى الحكم بين شيئين بذكر وصف ، مثل : «القاتل لا يرث» ، وقوله عليه السلام : «إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم ، يدا بيد» .

الخامس : النهى عن مُفَوت الواجب مثل : ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾» .

[النوع الثانى من أنواع الإيماء] :

أقول : النوع الثانى من أنواع الإيماء : أن يحكم الشارع على شخص بحكم عَقِب علمه بصفة صدرت منه .

---

(١) سورة البقرة (٢٧٥) .

(٢) انظر : المختصر مع شرح العضد ، (٢/٢٣٦) .

(٣) فى أ : عقيب .

(٤) المثبت من أ ، وفى ب : واقعت أهلى . وفى ط صبيح : (واقعت أهلى فى نهار رمضان) زائدة. وفى البقية : أفطرت .

(٥) زيادة من أ .

كقول الأعرابى : واقعت أهلى فى نهار رمضان يا رسول الله . فقال عليه الصلاة والسلام : ((**اعتق رقبة**))[1] .

فإنه يدل على أن الجماع علة فى الإعتاق ؛ لأن قوله عليه الصلاة والسلام : ((**أعتق**)) صالح لجواب ذلك السؤال ، **والكلام الصالح لأنْ يكون جواب السؤال إذا ذُكِرَ عَقِب السؤال يغلب على الظن كونه جوابا له ، وإذا كان جوابا يكون السؤال معادا فيه تقديرا .**

فكأنه قيل : (واقعتَ فأعتق) ؛ وحينئذ فيلتحق بالنوع الأول ، وهو :/الترتيب . ٢٢٦أ

وتمثيل المُصنِّف هنا[2] بالإفطار غير مستقيم ، والصواب : التمثيل بالجمَاع كما قدمناه[3] .

النوع الثالث من أنواع الإيماء :

أن يذكر الشارع وصفا لو لم يؤثر فى الحكم - أى : لو لم يكن علة فيه -: لم يكن ذكره مفيدا .

ثم مثَّل له المُصنِّف بأربعة أمثلة ، إشارة إلى ما قاله فى المحصول[4] من كونه ينقسم إلى أربعة أقسام :

الأول : أن يكون ذكره دافعا لسؤال أورده مَنْ تَوَهَّم الاشتراك بين صورتين، كما رُوِى أنه عليه الصلاة والسلام امتنع من الدخول على قوم عندهم كلب . فقيل

---

(١) حديث صحيح : رواه البخارى : كتاب ((الصوم)) باب : إذا جامع فى رمضان و لم يكن له شيء ، من حديث أبى هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ . ومسلم : كتاب ((الصيام)) باب : تغليظ تحريم الجماع فى نهار رمضان على الصائم ، والترمذى : كتاب ((الصيام)) باب : ما جاء فى كفارة الفطر فى رمضان ، وأبو داود : كتاب ((الصيام)) باب : كفارة من أتى أهله فى رمضان .
كما أخرجه ابن ماجه ، والدارقطنى ، والدارمى ، والشافعى وغيرهم . انظر : تلخيص الحبير (٢٠٦/٢) .

(٢) فى ب : ها هنا .

(٣) فى المطبوعات : قلناه .

(٤) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٢٠٦ وما بعدها) .

له: إنك دخلت على قوم عندهم هرة . فقال عليه الصلاة والسلام : «**إنها ليست بنجة إنها من الطوافين عليكم والطوافات**»(١) .

فلو لم يكن طوافها علة لعدم النجاسة -: كان ذكره هنا عبثا ، لا سيما وهو من الواضحات .

فإن قيل : كيف جمع الهرة بالياء والنون ، مع أنها لا تعقل .

قلنا : المراد أنها من جنس الطوافين والطوافات .

الثانى : أن يذكر الشارع وصفا فى محلّ الحكم لو لم يكن عِلّة لم يحتج إلى ذكره ، كحديث ابن مسعود -المشهور على ضعفه- أنه أحضر للنبى ﷺ ماء نُبِذَ فيه تمرٌ - أى : طُرِحَ فيه - فتوضأ به ، وقال : «**ثمرة طيبة ، وماء طهور**»(٢) .

---

(١) أخرجه أبو داود : كتاب «الطهارة» باب : سؤر الهرة رقم (٧٥) من حديث أبى قتادة ، والترمذى : باب : ما جاء فى سؤر الهرة (١٥٣/١) وقال : حديث حسن صحيح ، والنسائى: باب : سؤر الهرة (٤٨/١) ، وابن ماجه : باب : الوضوء من سؤر الهرة ، والدارمى : باب : الهرة إذا ولغت فى الإناء (١٥٣/١) .
كما رواه ابن خزيمة ، والحاكم فى المستدرك ، ومالك فى الموطأ ، وأحمد فى المسند (٢٩٦/٥، ٣٠٣ ، ٣٠٩) .

(٢) أخرجه أبو داود : فى كتاب الطهارة ، باب الوضوء بالنبيذ (٢٠/١) كما أخرجه ابن ماجه، وأحمد ، وفي إسناده أبو زيد ، وأبو فزارة مجهولان ، وابن لهيعة من الضعفاء .
أخرجة أيضاً الدارقطنى والطحاوى من عدة طرق ثم قال : ((وليست هذه الطرق طرقاً تقوم بها الحجة عند من لم يقبل خبر الواحد)) .
انظر : شرح معانى الآثار للطحاوى (٩٥/٥٤/١)
وجاء فى الفتح الربانى للساعاتى (٢٠٥/١) ((قال السيد جمال : أجمع المحدثون على أن هذا الحديث ضعيف)) .
والخلاصة : أن الحديث مردود لعدة أسباب :
أولا : جهالة أبى زيد .
ثانيا : التردد فى جهالة أبى فزارة .
ثالثا : ضعف ابن لهيعة .
رابعا : أن ابن مسعود رضي الله عنه راوى الحديث لم يكن مع رسول الله ﷺ ليلة الجن ، حتى لو سلم بصحة الحديث فهو منسوخ بالآيات التى فيها مشروعية التيمم فى سورة النساء =

فإنّ وَصْفَ المحلّ – وهو : النبيذ – بطيب ثمرته ، وطهورية مائه –: دليلٌ على بقاء طهورية الماء .

الثالث : أن يَسأل الشارعُ عن وصف ، فإذا أجاب عنه المسئول –: أقره عليه ، ثم يذكر بعده الحكم ؛ كقوله عليه الصلاة والسلام حين سأل عن جواز بيع الرطب بالتمر ، متساويا : ((**أينقص الرطب إذا جف**)) . فقيل : نعم فقال : ((**فلا إذن**))[1].

الرابع : أن يقرر الرسول عليه الصلاة والسلام السائل على حكم ما ، يُشبه المسئولَ عنه ، مع تنبيهه على وجه الشبه ؛ فيُعلم أن وجه الشبه هو العلة ؛ كقوله عليه الصلاة والسلام لعمر ، وقد سأله عن إفساد الصوم بالقبلة من غير إنزال : ((**أرأيت لو تمضمضت بماء ، ثم مججته** – يعنى لفظته – **أكنت شاربه**))[2] ، فنبه الرسول ﷺ بهذا على أن حكم القبلة فى عدم إفسادها الصوم كحكم ما يشبهها ، وهى : المضمضة .

ووجه الشبه : أن كلا منهما مقدِّمة لم يترتب عليه المقصود ، وهو : الشرب أو الإنزال .

النوع الرابع من الإيماء :

أن يفرق الشارع فى الحكم بين شيئين بذكْر وصْف لأحدهما ؛ فيُعلم أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم ، وإلا لم يكن لتخصيصه بالذكر فائدة .

= والمائدة ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿**فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا**﴾ النساء (٤٣) والمائدة(٦) .

ومن المعروف أن سورتى النساء والمائدة مدنيتان ، وواقعة الجن قبل الهجرة ، فدل ذلك كله على عدم صحة الحديث .

انظر : تعليق الشيخ أحمد شاكر على سنن الترمذى (١٤٩/١) .

(١) تقدم تخريجه .

(٢) أخرجه أبو داود : كتاب ((الصوم)) (٧٧٩/٢ ، ٧٨٠) وأحمد فى المسند (٥٢/١) كما أخرجه الدارمى : كتاب ((الصوم)) (١٣١٢) والنسائى وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وغيرهم . انظر : نيل الأوطار للشوكانى (٢١٠/٤) .

ومَثَّل له المُصَنِّف بمثالين ؛ إشارة إلى ما قاله فى المحصول[1] من كونه على نوعين:

٢٢٦ب **أحدهما** : أن لا يكون حكم / الشيء الآخر – وهو قسيم الموصوف – مذكورا معه ، كقوله عليه الصلاة والسلام : ((**القاتل لا يرث**))[2] ، فإن هذا الحديث ليس فيه التنصيص على توريث غير القاتل .

والثانى : أن يكون مذكورا معه ، وهو على خمسة أقسام ذكرها فى المحصول[3] :

أحدها – وعليه اقتصر المُصَنِّف تبعا للحاصل[4] -: أن تكون التفرقة بالشرط ، كقوله عليه الصلاة والسلام : ((**لا تبيعوا البر بالبر ، ولا الشعير بالشعير**)) ، إلى أن قال : ((**فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم يدا بيد**))[5] .

الثانى : أن تكون التفرقة بالغاية ، كقوله تعالى : ﴿**وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ**﴾[6] .

الثالث : أن يكون بالاستثناء ، كقوله تعالى : ﴿**فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَنْ يَعْفُونَ**﴾[7] .

---

(١) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٢١٠) .
(٢) أخرجه مالك فى الموطأ عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كتاب : ((العقول)) باب : ما جاء فى ميراث العقل والتغليظ فيه ، وأبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : كتاب ((الديات)) باب : ديات الأعضاء ، وابن ماجه عن أبى هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كتاب : ((الفرائض)) باب : ميراث القاتل .
(٣) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٢١١) .
(٤) انظر : الحاصل (٢/٨٧٧) .
(٥) أخرجه مسلم : كتاب ((المساقاة)) باب : الصرف وبيع الذهب بالورق (١٥٨٧/٨٠) وأبو داود : كتاب ((البيوع)) باب : فى الصرف (٣٣٤٩) والترمذى كتاب ((البيوع)) باب : ما جاء أن الحنطة بالحنطة (١٢٤٠) وقال : حسن صحيح .
(٦) سورة البقرة من الآية (٢٢٢) .
(٧) سورة البقرة من الآية (٢٣٧) .

الرابع : أن يكون بالاستدراك ، كقوله تعالى : ﴿لاَ يُؤَاخِذُكُمْ اللهُ بِاللَّغْوِ فِى أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ﴾(١) .

الخامس : أن يكون باستئناف ذكرهما ، كقوله عليه الصلاة والسلام : «للراجل سهم وللفارس ثلاثة أسهم(٢)»(٣) .

النوع الخامس [من الإيماء] : النهى عن فعل يكون مانعا لما تقدَّم وجوبه علينا ، كقوله تعالى ﴿فَاسْعَوا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾(٤) ، فإنه تعالى لما أوجب علينا السعى ، ونهانا عن البيع علمنا أن العلة فيه تفويت الواجب .

[من طرق العلة : الإجماع ، والمناسبة] :

قال : «الثالث : الإجماع كتعليل تقديم الأخ من الأبوين على الأخ من الأب فى الإرث بامتزاج النسبين .

الرابع : المناسبة .

والمناسب : ما يجلب للإنسان نفعاً ، أو يدفع عنه ضرراً . وهو :

- حقيقى دنيوى ضرورى : كحفظ النفس بالقصاص ، والدين بالقتال ، والعقل بالزجر عن المسكرات ، والمال بالضمان ، والنسب بالحد على الزنا .

- ومصلحى(٥) : كنصب الولى للصغير .

- وتحسينى : كتحريم القاذورات .

- وأخروى : كتزكية النفس .

---

(١) سورة المائدة من الآية (٨٩) .

(٢) ط صبيح : وللفارس سهمان . وسقطت لفظة (أسهم) من بقية المطبوعات .

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه (١٣٨٣/٣) وأبو داود - بذل المجهود (٣٤٠/١٢) والدارقطنى (١٠٢/٤) وأحمد فى المسند (٢/٢) والبيهقى فى سننه (٣٢٥/٦) .

(٤) سورة الجمعة من الآية (٩) .

(٥) فى أ : أو مصلحى .

– وإقناعى يُظَنُّ مناسباً ، فيزول بالتأمل فيه)) .

أقول : لما تقدَّم أن الطرق الدالة على العِلِّيَّة تسعة ، وتقدَّم منها شيئان ، وهما النص والإيماء بأقسامهما -: شَرَعَ فى الثالث ، وهو : الإجماع .

فإذا أجمعت[1] الأمة على كون الوصف الفلانى علة للحكم الفلانى -: ثبتت عِلِّيته له ، كإجماعهم على أن علة تقديم الأخ من الأبوين على الأخ من الأب فى الأرث هو : امتزاج النسبين ، أى : كونه من الأبوين ؛ وحينئذ فيقاس عليه تقديمه فى ولاية النكاح ، والصلاة عليه ، وتحمُّل العقل ؛ بجامع امتزاج النسبين .

قوله : ((**الرابع**))

أى : الطريق الرابع من الطرق الدالة على العِلِّيَّة : المناسَبَة .

٢٢٧أ ثم إن المُصَنِّف / شرع فى تعريف المناسِب ؛ لأنه المقصود هنا ، ويعرف منه تعريف المناسَبَة .

والمناسب فى اللغة هو : الملائم .

واختلفوا فى معناه الشرعى :

فقال ابن الحاجب : المناسب وصف ، ظاهر ، مُنْضَبِط ، يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من جَلْب منفعة ، أو دفْع مَضَرَّة .

وذكر الآمدى نحوه أيضاً[2] .

وذلك كالقتل العمْد العدوان ؛ فإنه : وصف ظاهر ، مُنْضَبِط ، يلزم من ترتيب الحكم عليه – وهو : إيجاب القصاص على القاتل -: حصول منفعة ، وهو : بقاء الحياة .

وإن شئتَ قلتَ : دَفْع مضرة ، وهو : التعدى ، فإن الشخص إذا علم وجوب القصاص امتنع عن القتل .

---

(١) فى ب : اجتمعت .

(٢) انظر : المختصر مع العضد (٢/٢٣٩) والإحكام للآمدى (٣/٦٨) .

وفى التعريف نظر ؛ لأن المناسِب قد يكون ظاهراً منضبطاً ، وقد لا يكون بدليل صحة انقسامه إليهما ؛ حيث قالوا : إن كان ظاهراً منضبِطاً اعتُبِر فى نفسه . وإن كان خفياً ، أو غير منضبِط اعتُبرت مظنته .

وقال الإمام : من لا يعلل أحكام الله تعالى يقول : إن المناسب هو الملائم لأفعال العقلاء فى العادات .

ومن يعللها يقول : إنه الوصف المقتضِى إلى ما يجلب للإنسان نفعاً ، أو يدفع عنه ضرراً[1] .

وفيه نظر أيضاً ؛ فإنهم نصوا على أن القتل العمْد العدوان مناسِب لمشروعية القصاص ، مع أن هذا الفعل الصادر من الجانى لا يصدق عليه أنه وصف ملائم لأفعال العقلاء عادة ، ولا أنه وصف جالب للنفع ، أو دافع للضرر ، بل الجالب أو الدافع إنما هو المشروعية .

وكذلك الردة والإسكار والزنا والسرقة والغصب[2] .

وقال المُصَنِّف : المناسب هو ما يجلب للإنسان نفعاً ، أو يدفع عنه ضرراً .

فجعل المقاصد أنفسها أوصافاً مناسبة ، على خلاف اختيار الإمام .

وهو فاسد ؛ ألا ترى أن مشروعية القصاص مثلاً جالبة أو دافعة كما بيناه[3] ، وليست هى الوصف المناسب ؛ لأن الوصف[4] المناسب من أقسام العلل فيكون هو القتل فى مثالنا ، لا المشروعية ؛ لأنها معلولة ، لا علة ، وكذلك الردة ، وغيرها مما قلناه .

[أقسام المُنَاسِب] :

قوله[5] : ((**وهو حقيقى**)) إلى آخره .

---

(1) انظر : المحصول (٢/٣١٩ ، ٣٢٠) .
(2) فى المطبوعات : والسرقة والغصب والزنا .
(3) فى أ : بينا .
(4) زيادة من أ .
(5) فى ط بخيت : وقوله .

يعنى أن المُنَاسِب : إما حقيقى ، أو إقناعى ؛ لأن مناسبته إن كانت بحيث لا يزول بالتأمل فيه فهو : الحقيقى ؛ وإلا فهو الإقناعى .

والحقيقى : إما دنيوى ، بأن يكون لمصلحة تتعلّق بالدنيا .

أو أخروى : بأن يكون لمصلحة تتعلّق بالآخرة .

٢٢٧ ب **والدنيوى** : إما ضرورى ، / أو مصلحى ، أو تحسينى ؛ لأن **الوصف المشتمل على المصلحة إن انتهت مصلحته إلى حد الضرورة فهو : الضرورى .**

– وإلا فإن كانت فى محل الحاجة فهو : المصلحى .

– وإن كانت مستحسنة فى العادات فهو : التحسينى .

فالضرورى هو : المتضمِن لحفظ النفس ، أو الدين ، أو العقل ، أو المال ، أو النَّسَب .

فأما النفس : فمحفوظة بمشروعية القصاص ، فإن القتل العمد العدوان مناسِب لوجوب القصاص ، لأنه مقرر للحياة التى هى أجلُّ المنافع .

وأما الدين : فمحفوظ بمشروعية القتال مع الحربيين والمرتدين ؛ فإن الحرابة والردة مناسبة له .

وأما العقل : فمحفوظ بمشروعية الزجر عن المسكِرات ؛ فإنه مناسِب له .

وأما المال : فمحفوظ بمشروعية الضمان عند أخذه بالباطل .

وأما النَّسَب : فمحفوظ بمشروعية وجوب الحد على الزنا .

وهذه الأشياء مناسبتها ظاهرة ، وهى المعروفة بـ : **الكليات الخمس** ، التى لم تُبَح فى ملة من الملل .

وأما المصلحى : فكنصب(١) الولى على الصغيرة ، أى تمكينه من تزويجها ، كما قال(٢) فى المحصول(٣) ؛ فإن مصالح النكاح غير ضرورية فى الحال ، إلا أن الحاجة إليه

---

(١) فى أ : كنصيب ، ب : فكنصيب .

(٢) فى أ ب : قاله .

(٣) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٢٢٢) .

حاصلة ، وهو تحصيل الكفؤ الذى لو فات لربما فات لا إلى بدل .

وأما التحسينى : فكتحريم[1] القاذورات ، فإن نفرة الطباع عنها لخساستها يناسب لحرمة تناولها ؛ حثاً للناس على مكارم الأخلاق ، ومحاسن الشيم .

ومن هذا القبيل - كما قاله فى المحصول[2] -: سلب أهلية الشهادة ، والولاية عن العبد ؛ لأن شرفهما لا يناسب العبد الذى هو نازل المقدار .

وأما الآخروى فهو : المعالى المذكورة فى علم الحكمة فى باب تزكية النفس ، وهى : تهذيب الأخلاق ، ورياضة النفوس[3] المقتضِية لشرعية العبادات ؛ فإن الصلاة مثلاً وُضِعت للخضوع والتذلل ، والصوم لانكسار النفس بحسب القوى الشهوانية والغضبية[4] ، فإذا كانت النفس زَكِية تؤدى المأمورات ، وتجتنب المنْهِيّات حصلت لها السعادات الأخروية .

وأما الإقناعى : فمثّل له فى المحصول[5] بتعليل الشافعى - رضي الله عنه - تحريم بيع الخمر والميتة بالنجاسة ، ثم يقيس عليه الكلب والخنزير ، والمُناسَبة أن كونه نجساً يناسب إذلاله ، ومقابلته بالمال فى البيع إعزاز ، والجمع بينهما متناقض .

فهذا وإن كان يُظن فى الظاهر أنه مناسِب ، لكنه فى الحقيقة ليس كذلك ؛ لأن كونه نجسا / معناه أنه لا تجوز الصلاة معه ، وليس بينه وبين امتناع البيع مناسبة . ٢٢٨ أ

[أقسام الوصف المُنَاسِب] :

قال : «والمُنَاسَبة تفيد العلية إذا اعتبرها الشارع فيه ، كالسُّكْر فى الحرمة .

- أو فى جنسه كامتزاج النسبين فى التقديم .

---

(١) فى أ ب : كتحريم .

(٢) انظر : المحصول ، الموضع السابق .

(٣) فى ب : النفس .

(٤) ط صبيح ، ط التقرير والتحبير : بحسب القوى الشهوانية والعصبية .

(٥) المصدر السابق .

- أو بالعكس كالمشقة المشتركة بين الحائض والمسافر فى سقوط الصلاة .

- أو جنسه فى جنسه كإيجاب حد القذف على الشارب ؛ لكون الشرب مظنة القذف ، والمظنة قد أقيمت مقام المظنون ؛ لأن الاستقراء دل على أن الله سبحانه وتعالى شرع أحكامه لمصالح العباد ، تفضلاً وإحساناً .

فحيث ثبت حكم وهناك وصف ، ولم يوجد غيره ظُنَّ كونه علة .

وإن لم تعتبر ، وهو المُنَاسِب المرسل اعتبره مالك» .

أقول : الوصف المُنَاسِب على ثلاثة أقسام :

أحدها : أن يلغيه الشارع ، أى يورد الفروع على عكسه -: فلا إشكال فى أنه لا يجوز التعليل به ؛ ولهذا أهمله المُصَنِّف .

وذلك كإيجاب صوم شهرين فى كفارة الجماع فى نهار رمضان على المالك ، فإنه وإن كان أبلغ فى ردعه من العتق ؛ لكن الشارع ألغاه بإيجابه الإعتاق ابتداء ؛ فلا يجوز اعتباره ، كما قلناه .

وقد أنكروا على يحيى بن يحيى[1] تلميذ مالك حيث أفتى بعض ملوك المغاربة بذلك.

الثانى : أن يعتبره الشارع ، أى : يورد الفروع على وَفْقه ، وليس المراد باعتباره أن ينص على العلة ، أو يومئ إليها ، وإلا لم تكن العلة مستفادة من المُنَاسَبة ، وهذا النوع على أربعة أقسام ذكرها المُصَنِّف :

أحدها : أن يعتبر الشارع نوع المُنَاسَبة فى نوع الحكم ، كالسُّكْر مع الحرمة[2]

---

(١) هو : يحيى بن يحيى بن أبى عيسى كثير بن وسلاس أبو محمد الليثى الأندلسى القرطبى ، أصله من طنجة ، قرأ بقرطبة ، ورحل إلى المشرق ، فسمع الموطأ من الإمام مالك ، وروايته للموطأ هى أشهر الروايات وأكثرها تداولا ، وعليها عامة الشروح ، اشتهر الإمام يحيى بالعقل حتى قال فيه الإمام مالك : هذا عاقل أهل الأندلس ، ولد سنة ١٥٢هـ ، وتوفى بقرطبة سنة ٢٣٤هـ .

(التهذيب ١١/٣٠٠) ، (الإعلام للزركلى ٨/١٧٦) .

(٢) فى ب : مع الخمرة .

فإن السُّكْر نوع من الوصف ، والتحريم نوع من الحكم ، وقد اعتبره الشارع فيه حيث حرَّم الخمر ، فيلحق به النبيذ .

وإلى هذا أشار بقوله : ((**إذا اعتبرها الشارع فيه**)) .

أى : اعتبر النوع فى النوع ، وإنما أهمل التصريح به لكونه يعلم مما بعده .

واعلم أن المُصَنِّف فى التقسيم السابق قد جعل الوصف المُنَاسِب لتحريم المسكِر هو : حفظ العقل ، ثم جعله هنا نفس السُّكْر .

وهذا الثانى لا يوافق تفسيره للمناسب ؛ لأن نفس السُّكْر لا يَصْدُق عليه أنه جالِب نفعاً ، ولا دافع ضرراً .

الثانى : أن يعتبر الشارع نوع الوصف فى جنس الحكم .

وإليه أشار **بقوله** : ((**أو فى جنسه**)) .

وتقريره[(١)] : أن يعتبر[(٢)] الشارع النوع فى الجنس ، وذلك كامتزاج النسبين ، مع التقديم ؛ فإن امتزاج النسبين ، وهو : كونه أخا من الأبوين نوع من الوصف ، وقد اعتبره الشارع فى التقديم على الأخ من الأب ؛ فإنه قدَّمه فى الميراث ، وقِسْنا عليه التقديم فى ولاية النكاح والصلاة عليه ، وتحمُّل الدية لمشاركتها له فى الجنسية ، وإن خالفه فى النوعية ؛ إذ التقديم فى ولاية النكاح نوع مُغاير للتقديم فى الإرث بخلاف الحكم المتقدم ، وهو : تحريم النبيذ / والخمر ؛ فإن الاختلاف هناك بالمحل خاصة، ولا أثر له فيكون تحريمهما نوعاً واحداً . ٢٢٨ ب

الثالث : أن يعتبر الشارع جنس المُنَاسَبة فى نوع الحكم .

وإليه أشار بقوله : ((**أو بالعكس**)) .

وذلك كالمشقة المشترَكة بين الحائض والمسافر فى سقوط القضاء ، فإن الشارع اعتبر جنس المشقة فى نوع سقوط قضاء الركعتين ، وإنما جعلنا الأول جنساً ، والثانى نوعاً ؛ لأن مشقة السفر نوع مخالِف لمشقة الحيض .

---

(١) فى أ ، ب : تقديره .

(٢) فى ب : إذا اعتبر .

وأما سقوط قضاء الركعتين بالنسبة إلى المسافر والحائض ؛ فهو نوع واحد .

الرابع : أن يعتبر الشارع جنس الوصف فى جنس الحكم ، كما قال على رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فى شارب الخمر : ((**أرى أنه إذا شرب هذى ، وإذا هذى افترى ؛ فيكون عليه حد المفترى**))[1] ، يعنى القاذف ، ووافقه الصحابة على ذلك ، فقد أوجبوا حد القذف على الشرب ، لا لكونه شرباً ؛ بل أقاموا مظنة القذف – وهو : الشرب – مقام القذف ؛ قياساً على إقامة الخلوة بالأجنبية مقام الوطء فى التحريم ؛ لكون الخلوة مظنة له .

فقد ظهر أن الشارع اعتبر المظنة التى هى جنس لمظنة الوطء ، ولمظنة القذف فى الحكم الذى هو جنس لإيجاب حد القذف ، ولحرمة الوطء .

والمراد بالجنس هنا هو : القريب ؛ لأن اعتبار الجنس البعيد فى الجنس البعيد هو : المُنَاسِب المرسل ، كما ستعرفه .

ثم اعلم أن للجنسية مراتب ، قال فى المحصول[2] : فأعم أوصاف الأحكام كونه حكما ، ثم الحكم ينقسم إلى : وجوب ، وغيره . والوجوب إلى : عبادة ، وغيرها . والعبادة إلى : صلاة ، وغيرها . والصلاة إلى : نافلة ، وغيرها . فما ظهر تأثيره فى الفرض أخص مما ظهر تأثيره فى الصلاة .

قال : وكذا فى جانب الوصف ، فأعم الأوصاف كونه يُناط به الحكم ، ثم المُنَاسِب ، ثم الضرورى .

وقوله : ((لأن الاستقراء)) هو متعلّق بقوله : ((يفيد العلية)) .

وتقديره : أن المُنَاسَبة فى هذه الأقسام الأربعة تفيد العلية ؛ لأنا استقرينا أحكام الشرع فوجدنا كل حكم منها مشتمِلا على مصلَحة عائدة إلى العباد ، ويعلم منه أن الله تعالى شرع أحكامه لرعاية مصالح عباده على سبيل التفضُّل والإحسان ، لا على سبيل الحتم والوجوب ؛ خلافا للمعتزلة .

---

(١) أخرجه عبد الرزاق فى المصنف ، والحاكم فى المستدرك ، ومالك فى الموطأ . انظر : (نصب الراية ٣/٣٥١، تلخيص الحبير ٤/٧٥) .

(٢) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٢٢٨) .

وحينئذ فحيث ثبت حكم فى صورة ، وهناك وصف مناسِب له متضمن لمصلحة العبد ، و لم يوجد غيره من الأوصاف الصالحة للعِلِّيَّة غَلَب على الظن أنه عِلَّة له ؛ لكون الأصل عدم غيره ، وإذا ثبت أنه علة ثبت أن المُنَاسَبة تفيد / العلية ، وهو : المدَّعَى . ٢٢٩أ

وقال الإمام فى المعالِم : إنه لا يجوز تعليل الأحكام بالمصالح والمفاسد[1] .

قوله : ((وإن لم تعتبر))

هو : بالتاء بنقطتين من فوق ؛ لأنه قَسِيم لقوله : **((والمُنَاسَبة تفيد العلية إذا اعتبرها الشارع فيه))** .

وأشار بهذا إلى القسم الثالث ، وهو : المُنَاسِب الذى لا يُعلم هل اعتبره الشارع، أو ألغاه ، وهو المسمى بـ : المُنَاسِب المرْسَل .

وفى اعتباره خلاف يأتى مبسوطا فى الكتاب الخامس إن شاء الله تعالى .

قال الإمام[2] : وذلك إنما يكون بحسب أوصاف هى أخص من كونه وصفا مَصْلَحِيا ، وإلا فعموم كونه وصفا مَصْلَحِيا مشهود له بالاعتبار .

ولأجل ما ذكره أعنى : الإمام عَبَّر عن المُنَاسِب المُرْسَل بأنه : المُنَاسِب الذى اعتبر جنسه فى جنسه ، و لم يوجد له أصل يدل على اعتبار نوعه فى نوعه .

وهذا التفسير الذى فسرنا به كلام المُصَنِّف للمرسَل ، وهو : أن لا يُعلم اعتباره، ولا إلغاؤه صرَّح به الآمدى[3] ، وكذلك المُصَنِّف فى الغاية القصوى.

وقال ابن الحاجب[4] : المُرْسَل هو الذى لم يعتبره الشارع ، سواء عُلِمَ أنه ألغاه، أم لم يعلم الاعتبار ، ولا الإلغاء .

---

(١) المعالم ، ص ١٦٢ ، لكن الذى فى المطبوعة إنما ساقه على لسان منكرى القياس ، فى معرض سرد حججهم على إنكاره ، ولم يذكره على أنه كلام له ، وهو خلاف ما ذكره الشارح .

(٢) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٢٣٠) .

(٣) انظر : الإحكام (٢٦٢/٣) ، ط الحلبى .

(٤) انظر : المختصر مع شرح العضد ، (٢٤٢/٢) .

وإنما حملنا كلام المُصَنِّف على الأول لكونه مُطابِقاً لكلامه فى الغاية ، وموافقا لما نقله عن مالك ؛ فإن مالكا لم يخالف فى القسم الذى ألغاه الشارع .

[التقسيم الثانى للمناسب] :

قال : «**والغريب : ما أَثَّر هو فيه ، ولم يؤثر جنسه فى جنسه** ، كالطعم فى الربا .

والملائم : ما أَثَّر جنسه فى جنسه أيضاً .

والمُؤَثِّر : ما أَثَّر جنسه فيه .

مسألة :

المُنَاسَبة لا تبطل بالمعارضة ؛ لأن الفعل وإن تضمن ضرراً أزيد من نفعه لا يصير نفعه غير نفع ؛ لكن يندفع مقتضاه» .

أقول : هذا التقسيم[1] للقسم الأول ، وهو المُنَاسِب الذى عُلِم اعتباره .

وحاصله : أنه ينقسم باعتبار تأثير نوعه وجنسه فى نوع الحكم وجنسه إلى : الغريب ، والملائم ، والمُؤَثِّر .

فالمناسب[2] الغريب هو : الذى أثَّر[3] نوعه فى نوع الحكم ، و لم يؤثّر جنسه فى جنسه ، وسُمى به لكونه لم يشهد غير أصله المعَيَّن باعتباره .

ومثاله : الطعم فى الربا ؛ فإن نوع الطعم مُؤَثِّر فى حرمة الربا ، وليس جنسه مُؤَثِّراً فى جنسه ، وقد سبق له مثال آخر ذكره المُصَنِّف ، وهو السُّكْر مع الحرمة .

والملائم هو : ما أَثَّر جنسه فى جنسه ، كما أَثَّر نوعه فى نوعه ، كالقتل العمْد العدوان مع وجوب القصاص ؛ فإن نوعه مُؤَثِّر فى وجوب القصاص ، وكذا جنسه وهو الجناية مُؤَثِّر فى جنس القصاص ، وهو العقوبة . / ٢٢٩ب

---

(١) ط التقرير والتحبير : تقسيم .
(٢) فى الجميع : والمناسب ، والمثبت من أ .
(٣) فى أ : ما أثَّر .

قال الآمدى : وهذا القسم مُتَّفق على قبوله بين القيَّاسِين ، وما عداه فمُخْتَلَف فيه .

والمُؤَثِّر هو : ما أَثَّر جنسه فى نوع الحكم لا غير ، كالمشقة مع سقوط الصلاة على ما مرَّ .

هكذا ذكره المُصَنِّف . وهو خلاف ما فى أصليه الحاصل والمحصول .

فأما المحصول(١) ففيه قبيل الكلام على الشبه : أن المُؤَثِّر هو ما أَثَّر نوعه فى جنس الحكم(٢) . قال : كامتزاج النسبين مع التقديم كما تقدم إيضاحه .

وهذا عكس ما ذكره المُصَنِّف .

وأما الحاصل(٣) ففيه فى الموضع المذكور أيضاً : أن المُؤَثِّر هو ما أَثَّر جنسه فى جنس الحكم .

والظاهر أنه اشتبه عليه كلام الإمام ، فغلط فى اختصاره له .

وقد خالف ابن الحاجب(٤) أيضاً هذا التقسيم ، فقال : الوصف المُنَاسِب الذى اعتبره الشارع إن كان اعتباره بتنصيص الشارع على كونه علة ، أو بقيام الإجماع عليه فهو : المُؤَثِّر . وإن كان اعتباره بترتيب الحكم على وَفْقه نُظِرَ : إن اعتبر عينه فى جنس الحكم ، أو بالعكس ، أو جنسه فى جنسه فهو : الملائم ، وإن اعتبر نوعه فى نوعه فهو : الغريب .

وإذا علمت هذا علمت أنه مخالِف لكلام المُصَنِّف فى المُؤَثِّر والملائم ، والموافق(٥) له فى الغريب .

---

(١) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٢٧٥-٢٧٦) .

(٢) نص عبارته فى المحصول : ((...المؤثر وهو أن يكون الوصف مؤثرا فى جنس الحكم فى الأصول ، دون وصف آخر ، فيكون أولى بأن يكون علة من الوصف الذى لا يؤثر فى جنس ذلك الحكم)) .
وإنما ذكرنا عبارته لما سيأتى من كلام الشارح فى مباحثته مع صاحب الحاصل.

(٣) انظر : الحاصل (٢/٨٩٣) .

(٤) انظر : المختصر مع شرح العضد ، (٢/٢٤٢) .

(٥) فى أ : وموافق .

وأما الآمدى[1] فتفسيره للملائم والغريب موافق لتفسير المُصَنِّف ، وتفسيره للمُؤَثِّر موافق لتفسير ابن الحاجب .

واعلم أن أقسام المُنَاسِب على ما تقتضيه القِسْمة العقلية تسعة ؛ لأنه إما أن يؤثر نوعه ، أو جنسه ، أو كلاهما فى نوع الحكم ، أو جنسه ، أو كليهما .

قال الآمدى : والواقع من هذه الأقسام خمسة .

ذكر فى الكتاب ألقاب[2] ثلاثة منها ، وبقى منها قسمان سبق مثالهما لم يتعرض للقبهما .

أحدهما : أن يكون جنس الوصف مُؤَثِّراً فى جنس الحكم ، دون النوع فى النوع ، كتأثير المظنة فى مظنونها على ما سبق إيضاحه .

وتمثيله بشرب الخمر قال فى الإحكام : وهو من جنس المُنَاسِب الغريب .

والثانى : أن يكون نوع الوصف مُؤَثِّراً فى جنس الحكم ، كامتزاج النسبين مع التقديم .

وقد لقبه ابن الحاجب بالملائم ، كما تقدم نقله عنه .

قوله : ((**مسألة**)) الخ .

اعلم أن الوصف إذا كان مشتملاً على مصلحة مناسِبة لمشروعية الحكم ، وعلى مفسدة تقتضى عدم مشروعيته فهل يكون تضمنه للمفسدة موجباً لبطلان مناسبته للحكم أم لا ؟

فيه مذهبان حكاهما[3] فى الإحكام من غير ترجيح[4] .

٢٣٠أ **أحدهما** - وهو المختار عند / ابن الحاجب[5] -: أنها تبطل إذا كانت المفسدة مساوية أو راجحة .

---

(١) انظر : الإحكام (٣/٢٥٩) ، ط الحلبى .
(٢) الجميع : ((ألقابا)) والمثبت من أ .
(٣) فى أ : حكاها .
(٤) انظر : الإحكام للآمدى ، الموضع السابق .
(٥) انظر : المختصر مع شرح العضد (٢/٢٤٢) .

والثانى : لا تبطل ، وهو اختيار الإمام ، وأتباعه[1] .

واستدل المُصَنِّف عليه بـ : أن الفعل وإن تضمن ضرراً أزيد من نفعه لا يصير نفعه غير نفع ؛ **لاستحالة انقلاب الحقائق** ، وإذا بقى نفعه بقيت مناسبته ، وهو المطلوب ؛ غاية ما فى الباب أنه لا يترتب عليه مقتضاه ؛ لكونه مرجوحاً .

[الطريق الخامس - الشبه] :

قال : «الخامس الشبه .

قالِ القاضى : المقارن للحكم إن ناسبه بالذات كالسُّكْر للحرمة فهو: المُنَاسِب .

أو بالتبع كالطهارة لاشتراط النية فهو : الشبه .

وإن لم يناسب فهو : الطرد ، كبناء القنطرة للتطهير .

وقيل : ما لم يناسب : إن علم اعتبار جنسه القريب فهو : الشبه ، وإلا فهو[2] : الطرد .

واعتبر الشافعى المشابهة فى الحكم وابن علية فى الصورة ، والإمام ما يظن استلزامه ، ولم يعتبر القاضى مطلقاً .

لنا : أنه يفيد ظن وجود العلة ؛ فثبت الحكم .

قال : ما ليس بمناسب فهو مردود بالإجماع[3] .

قلنا : ممنوع» .

أقول : هذا هو الطريق الخامس من الطرق الدالة على العلية ، وهو الشبه .

واختلفوا فى تعريفه ، فقال بعضهم : هو الوصف الذى لا تظهر فيه المُنَاسَبة بعد

---

(۱) راجع : المحصول (۲/۳۲٥ ، ۳۲۷) ، والحاصل (۲/۸۸٤) ، والتحصيل (۲/۱۹٤) .

(۲) زيادة من أ .

(۳) فى أ : إجماعا .

البحث التام ، ولكن أُلِف من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام ، فهو دون المُنَاسِب وفوق الطردى ، ولأجل شبهه بكل منهما سمى الشبه .

ومثاله : قول الشافعى فى إزالة النجاسة : طهارة تراد لأجل الصلاة فلا تجوز بغير الماء ، كطهارة الحدث . فإن الجامع هو الطهارة ، ومناسبتها لتعيين الماء فيها بعد البحث التام غير ظاهرة ، وبالنظر إلى كون الشارع اعتبرها فى بعض الأحكام كمس المصحف والصلاة والطواف يوهم اشتمالها على المُنَاسِب .

وهذا القول نقله الآمدى[1] عن أكثر المحققين ، قال : وهو الأقرب إلى قواعد الأصول .

و لم يذكره المُصَنِّف .

وقال القاضى أبو بكر الباقلانى : الوصف المقارِن للحكم إن ناسبه بالذات فهو المسمَّى بالمُنَاسِب ، كالسُّكْر مع التحريم . وإن لم يناسبه[2] بالذات بل بالتبع ، أى بالاستلزام فهو الشبه ، كتعليل[3] وجوب النية فى التيمم بكونه طهارة ، حتى يقاس عليه الوضوء ، فإن الطهارة من حيث هى لا تناسب اشتراط النية ؛ وإلا لاشترطت[4] فى الطهارة عن النجس ، لكن تناسبه من حيث إنها عبادة ، / والعبادة مناسِبة لاشتراط النية . وإن لم تناسبه بالذات ولا بالتبع فهو الطرد ، كاستدلال المالكى مثلاً على جواز الوضوء بالماء المستعمل بقوله : إنه مائع تبنى القنطرة على جنسه ؛ فيجوز الوضوء به ؛ قياساً على الماء فى النهر ؛ فإن بناء القنطرة على الماء ليس مناسباً لكونه طَهوراً ، ولا مستلزماً له .

٢٣٠ب

وقال بعضهم : الوصف الذى لم يناسب الحكم إن علم اعتبار جنسه القريب فى الجنس القريب لذلك الحكم فهو : الشبه . وإن لم يعلم اعتبار جنسه القريب فى الجنس القريب فهو : الطرد .

---

(١) انظر : الإحكام (٢٧٣/٣) ، ط الحلبى .
(٢) فى أ : يناسب .
(٣) فى الجميع :((التعليل)) والمثبت من أ .
(٤) فى أ : اشترطت .

ومثّله بعضهم بإيجاب المهر بالخلوة بالزوجة ، على القول القديم ؛ فإن الخلوة لا[1] تناسب وجوب المهر ؛ لأن وجوبه فى مقابلة الوطء ، إلا أن جنس هذا الوصف، وهو كون الخلوة مظنة للوطء قد اعتبر فى جنس الوجوب وهو الحكم .

ووجه اعتباره فيه : أنه قد اعتبر فى التحريم ، والحكم جنس له ، فعلمنا من التقسيم الأول أن الشبه : هو الوصف المقارن للحكم المُنَاسِب له بالتبع .

وهذا هو المعبر عنه بقياس الدلالة وقد فسروه بـ : أنه الجمع بين الأصل والفرع بما لا يناسب الحكم ، ولكن يستلزم المُنَاسِب .

وعلمنا من التقسيم الثانى : أنه الوصف الذى ليس بمناسِب[2] ، وعلم اعتبار جنسه القريب فى جنس الحكم القريب .

ولم يرجح الإمام ، ولا أتباعه شيئاً من هذا الخلاف ، وكذلك ابن الحاجب أيضاً .

واعلم أن التعبير عما ليس بمناسب ، ولا مستلزم للمناسب بـ : الطرد ذكره جماعة ، والتعبير المشهور فيه هو الطردى ، بزيادة الياء .

وأما الطرد : فمن جملة الطرق الدالة على العلية ، كما سيأتى فى القسم الثانى .

[فرع] :

قوله : «واعتبر الشافعى» الخ

هو فرع آخر سماه الشافعى قياس الأشباه ، وأدخله المُصَنِّف فى مسألة قياس الشبه ؛ لأن فيه مناسبة له .

وحاصله : أنه إذا تردد فرع بين أصلين قد أشبه أحدهما فى الحكم والآخر فى الصورة ، فإن الشافعى رحمه الله يعتبر المشابهة فى الحكم ؛ ولهذا ألحق العبد المقتول بسائر المملوكات فى لزوم قيمته على القاتل ، وإن زادت على الدية ، والجامع : أن كلا منهما يباع ويشترى .

---

(١) فى أ : لم .
(٢) فى أ : الذى لم يناسب .

واعتبر ابن علية[1] المشابهة فى الصورة حتى لا يزاد على الدية .

ونقله إمام الحرمين فى البرهان عن أبى حنيفة وأحمد رضى الله عنهما ؛ ولهذا ٢٣١أ أوجب أحمد / التشهد الأول كالثانى ، ولم يوجب أبو حنيفة الثانى كالأول[2] .

وقال الإمام فخر الدين : متى حصلت المشابهة فيما يظن أنه علة للحكم ، أو مستلزمٍ لما هو علة له صح القياس مطلقاً ، سواء كان فى الصورة أو الحكم[3] .

وقال القاضى أبو بكر : لا اعتبار بعِلِّيَّة ما ذكر هنا مطلقاً .

ومقتضى كلام المُصَنِّف أن القاضى خالف فى الشبه ، وفى قياس الأشباه ، وقد أخذ الشارحون بظاهره ؛ فصرَّحوا به .

وليس كذلك ؛ فقد صرَّح الغزالى فى المستصفى[4] بأن قياس الأشباه ليس فيه خلاف ؛ لأنه متردد بين قياسين مناسبين ، ولكن وقع التردد فى تعيين أحدهما . ذكر ذلك فى الطرف الثالث ، قبيل باب أركان القياس .

وذكر فى البرهان قريبا منه أيضا[5] .

وكلام المحصول لا يرد عليه شىء ؛ فإنه نقل خلاف القاضى فى الشبه خاصة .

ولكن الذى أوقع المُصَنِّف فى الوهم أن الإمام بعد فراغه من تفسير الشبه ، قال :((واعلم أن الشافعى رحمه الله يسمى هذا قياس غلبة الأشباه ، وهو : أن يكون الفرع واقعا بين أصلين)) ، إلى آخر ما قال ؛ فتوهَّم المُصَنِّف أنه أشار بقوله : ((هذا)) إلى ما تقدَّم من تفسير قياس الشبه ، وليس كذلك بل هو إشارة إلى وقوع الفرع بين أصلين .

---

(١) هو : إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدى بالولاء ، البصرى ، من أكابر حفاظ الحديث ، ولى صدقات البصرة ، ثم المظالم فى بغداد ، فى آخر خلافة هارون الرشيد توفى سنة ١٩٣هـ انظر : (تهذيب التهذيب ٣٤/١١ والأعلام ٨١/٩) .

(٢) انظر : المغنى لابن قدامة (٥٣٢/١-٥٣٣) طبعة مكتبة الجمهورية بالقاهرة والرياض الحديثة .

(٣) انظر : المحصول (٣٤٥/٢) .

(٤) انظر : المستصفى للغزالى ، ط بولاق ، (٣٢٣/٢) ، وما بعدها .

(٥) انظر : البرهان (٨٦١/٢) .

قوله ((لنا)) ، أى : الدليل على أن قياس الشبه معتبَر ، وذلك : أن الشبه يفيد ظن كون الوصف علة .

أما على التفسير الأول من تفسيرى المُصنِّف : فلأنه مستلزِم للعلة .

وأما على التفسير الثانى : فلأنه لما ثَبَت أن الحكم لا بد له من علة ، ورأينا تأثير جنس الوصف فى جنس الحكم دون غيره من الأوصاف ، كان ظن إسناد الحكم إليه أقوى من ظن إسناده إلى غيره ، وإذا ثبت إفادته[1] للظن وجب العمل به لِمَا تقدم غير مرة .

احتج القاضى بـ : أن الشبه ليس بمناسب ، وما ليس بمناسب فهو مردود بالإجماع .

وأجاب المُصنِّف بـ : المنع ؛ فإن ما ليس بمناسب قد يكون مستلزِما للمناسب ، وقد لا يكون . فإن كان مستلزما له فليس مردودا بالاتفاق ، بل هو حجة عندنا ، وهو أول المسألة .

[الطريق السادس – الدوران] :

قال : ((السادس : الدوران ، وهو : أن يحدث الحكم بحدوث وصف، وينعدم بعدمه .

وهو مفيد[2] ظناً .

وقيل : قطعاً .

وقيل : لا قطعاً ، ولا ظناً .

لنا : أن الحادث له علة ، وغير المدار ليس بعلة ؛ لأنه إن وجد قبله فليس بعلة للتخلُّف ، وإلا فالأصل عدمه .

---

(١) فى ط بخيت : إفادة .

(٢) فى ب : يفيد .

٢٣١ب **وأيضاً عِلِّيَّة بعض المدارات مع التخلف / فى شىء من الصور لا يجتمع مع عدم عِلِّيَّة بعضها ؛ لأن ماهِيَّة الدوران إما أن تدل على عِلِّيَّة المدار ؛ فيلزم عِلِّيَّة هذه المدارات ، أو لا يدل فيلزم عدم عِلِّيَّة تلك للتخلف السالم عن المعارض ؛ والأول ثابت فانتفى الثانى .**

وعورض بمثله .

وأجيب بـ : أن المدلول قد لا يثبت لمعارض .

قيل : الطرد لا يؤثر ، والعكس لم يعتبر .

قلنا : يكون[١] للمجموع ما ليس لأجزائه» .

أقول : الطريق السادس من الطرق الدالة على العِلِّيَّة الدوران ، وسماه الآمدى وابن الحاجب الطرد والعكس[٢] .

وهو كما قال المُصَنِّف : عبارة عن حدوث الحكم بحدوث الوصف ، وانعدامه بعدمه ، وذلك الوصف يسمى مُداراً ، والحكم يسمى دائراً .

ثم إن الدوران :

[١] قد يكون فى محل واحد ، كالسُّكْر مع عصير العنب ، فإنه قبل أن يحدث فيه وصف الإسكار كان مباحاً ، وعند حدوثه حدثت الحرمة .

[٢] وقد يكون فى محلين ، كالطعم مع تحريم الربا ، فإنه لما وجد الطعم فى التفاح كان ربوياً ، ولما لم يوجد فى الحرير لم يكن ربوياً .

وأراد المُصَنِّف بحدوث الأحكام حدوث تعلُّقاتها. **وأما ذواتها** فهى قديمة كما تقدَّم.

وتعبيره بقوله : «**بحدوث**» ، وبقوله : «**بعدمه**» -: يقتضى أنه لا بد أن يكون الوصف علة للحدوث وللعدم ، فإن الباء دالة على التعليل .

---

(١) فى أ : فيكون .

(٢) انظر : الإحكام للآمدى (٣/٩١ وما بعدها) والمختصر مع الشرح (٢/٢٤٥ ، ٢٤٦) .

وقد صرَّح الغزالى فى المستصفى ، وفى شفاء الغليل بذلك ، فقال : والمؤثِّر من الدوران هو : أن يكون الثبوت بالثبوت ، والعدم بالعدم ، وأما الدوران بمعنى الثبوت مع الثبوت والعدم مع العدم فليس بعلة[1] .

واعترض عليه الإمام فخر الدين فى الرسالة البهائية بأن قال : الثبوت بالثبوت هو كونه علة له ، فكيف يُستدَل به على عِلِّيَّة الوصف بثبوت[2] الحكم .

وهذا الاعتراض بعينه وارد على عبارة المُصَنِّف ؛ لا جرم أن الإمام فى المحصول عَبَّر بـ : الثبوت عند الثبوت ، والانتفاء عند الانتفاء .

لكنه ينتقض بالمتضايفين ، كـ : الأبوة والبنوة [3] ، فإن الحد صادق على ذلك، مع أنه ليس من الدوران ؛ لأن الدوران يفيد التعليل ، كما سيأتى ، **وأحد المتضايفين ليس علة للآخر ؛ لأن العلة متقدِّمة على المعلول ، والمضافان معا** .

واختلفوا فى أن[4] الدوران هل يفيد العِلِّيَّة أم لا ؟

فقال الإمام والمصنف : إنه يفيد العِلِّيَّة ظنا .

وقال بعض المعتزلة : يفيد العِلِّيَّة قطعا .

وقال بعضهم : لا يفيدها أصلا ، لا قطعا ولا ظنا .

واختاره الآمدى ، وابن الحاجب[5] ، وكلام المحصول فى/ الأفعال الاختيارية ٢٣٢أ قبل البعثة يقتضيه .

قوله : ((**لنا**))

أى الدليل على ما قلناه من وجهين :

---

(١) انظر : المستصفى (٢/ ٨٠ ، ٨١) . وشفاء الغليل (٢٦٦ ، ٢٧٦) .
(٢) ب ، ط التقرير والتحبير : لثبوت .
(٣) فى المطبوعات : كالبنوة والأبوة .
(٤) سقط من أ .
(٥) انظر : الإحكام للآمدى (٣/ ٩١ وما بعدها) والمختصر مع الشرح (٢/ ٢٤٥ ، ٢٤٦) .

أحدهما : أن الحكم لم يكن ، ثم كان فيكون حادثاً ، وكل حادث لا بد له من علة بالضرورة ، فعِلّته إما الوصف المُدار أو غيره .

لا جائز أن يكون غير المُدار هو العلة ؛ لأن ذلك الغير إن كان موجوداً قبل حدوث ذلك(١) الحكم فليس بعلة له(٢) ، وإلا **لزم تَخَلُّف الحكم عن العلة ، وهو خلاف الأصل** ، وإن لم يكن موجوداً ، فالأصل بقاؤه على العدم ، وإذا حصل ظن أن غير المُدار ليس بعلة حصل ظن أن (المُدار هو العلة)(٣) ، وهو المُدَّعَى .

الثانى – و لم يذكره الإمام ، ولا صاحب الحاصل –: أن عِلِّيَّة بعض المُدارات للحكم الدائر مع تخلُّف ذلك الدائر عن ذلك المُدار فى شيء من صوره لا تجتمع مع عدم عِلِّيَّة بعض المُدارات للدائر ؛ لأن ماهِيَّة الدوران من حيث هى إما أن تدل على عِلِّيَّة المُدار للدائر أولا ، فإن دلت فيلزم عِلِّيَّة هذه المُدارات ، أى : التى فرضنا عدم عِلِّيَّتها ؛ لأنه حيث وُجد الدوران وُجد عِلِّيَّة المُدار للدائر ، فلا تجتمع عِلِّيَّة بعض المُدارات مع عدم عِلِّيَّة بعضها .

وإن لم تدل ماهِيَّة الدوران على عِلِّيَّة المُدار للدائر ؛ فيلزم عدم عِلِّيَّة تلك المُدارات ، أى : التى فرضنا عليتها ، وتخلَّف عنها الدائر فى شيء من صورها لوجود المقتضِى لعدم العِلِّيَّة ، وهو : تخلُّف الدائر عن المُدار ، مع سلامته عن المعارِض ، وهو: دلالة ماهِيَّة الدوران على العِلِّيَّة ، فإن دلالة ماهِيَّة الدوران على العِلِّيَّة ، تقتضى عِلِّيَّة المُدار ، والتخلُّف يقتضى عدم عليته ، فبينهما تعارض فثبت أن **عِلِّيَّة بعض المُدارات مع التخلف لا تجتمع مع عدم عِلِّيَّة بعضها** .

والأول – وهو : عِلِّيَّة بعض المُدارات مع التخلُّف –: ثابت بالاتفاق ؛ لأن شرب السقمونيا علة الإسهال، مع تخلُّف الإسهال فى بعض الأمكنة بالنسبة إلى بعض الأشخاص.

وإذا ثبت الأول انتفى الثانى ، وهو : عدم عِلِّيَّة بعض المُدارات للدائر ، ويلزم من انتفائه عِلِّيَّة جميع المُدارات ، وهو : المدَّعَى .

---

(١) فى المطبوعات : صدور ذلك .
(٢) سقط من أ .
(٣) فى أ : المُدار علة .

وإنما قُيِّد عِلِّيَّة بعض المُدارات بالتخلُّف المذكـور ليستدل بـه على عـدم عِلِّـيَّة تلك، على تقدير عدم دلالة ماهيَّة الدوران على العِلِّيَّة .

قوله : ((وعورض))

أى : عارَض الخَصْم هذا الدليل بمثله ، وتقرير المعارضة : أن يُعاد الدليل السـابق بعينه فيقال : (عِلِّيَّة بعض المُدارات مع التخلـف) الخ ، إلا أنـا نبـدل قولهـم : (والأول ثابت فينتفى الثانى) بقولنـا : (والثانى ثـابت كالمتضـايفين فينتفـى الأول) ؛ هـذا هـو الصواب فى تقريره ؛ فاعتمده .

وأجاب المُصَنِّف/ بـ : أن جواب المعارضة هو الـترجيح ، وهـو حـاصل معنـا ، وذلك لأنه يلزم مما قلناه ، وهو كون جميع المُدارات علة للدائر مع التخلُّـف فـى بعـض الصور أن يوجد الدليـل بـدون المدلـول ، وهـو أمـر معقـول ؛ فإنـه **يجوز أن يتخلـف المدلول لمانع** . ٢٣٢ب

ويلزم مما قالوه – وهو : كون المُدارات ليست بعلة ، مـع عِلِّـيَّة بعضهـا -: أن يوجد المدلول بدون الدليل ، وهو غير معقول .

[دليل من قال بعدم عِلِّيَّة الدوران] :

قوله : ((قيل : الطرد)) إلخ

أى : احتج من قال : إن الدوران لا يفيد العِلِّـيَّة مطلقاً بـ : أن الدوران مركـب من :

[١] **الطرد ، وهو : تَرتُّب وجود الشىء على وجود غيره .**

[٢] **والعكس ، وهو : ترتُّب عدم الشىء على عدم غيره .**

والطرد لا يؤثر فى إفادة العِلِّـيَّة ؛ لأن الطـرد معنـاه سـلامته مـن الانتقـاض ، **وسلامة المعنى من مُبْطِل واحد من مُبْطِلات العِلِّـيَّة لا توجب انتفاء كل مُبْطِل .**

والعكس غير معتبَر فى العلل الشرعية على الصحيـح ، لأن عـدم العِلَّـة مـع وجود المعلول لعلـة أخرى لا يقـدح فـى عِلِّـيَّة العِلَّـة المعدومـة ، لجواز أن يكـون للمعلول علتان على التعاقب ، كالبول والمس بالنسبة إلى الحدث .

وأجاب المُصنِّف بـ : أنه لا يلزم من عدم دلالة كل واحد منهما على الانفراد عدم دلالة مجموعهما ؛ فإنه **يجوز أن يكون للهيئة الاجتماعيَّة تأثير لا يكون لكل واحد من الأجزاء** ، كأجزاء العِلَّة فإن كل منها منفرداً غير مؤثِّر ، ومجموعها مؤثِّر .

[الطريق السابع - التقسيم الحاصر أو السبر والتقسيم] :

قال : ((السابع : التقسيم الحاصر كقولنا : ولاية الإجبار إما أن لا تعلل ، أو تعلل بالبكارة ، أو الصغر ، أو غيرهما .

والكل باطل سوى الثانى .

فالأول والرابع للإجماع .

والثالث لقوله عليه الصلاة والسلام : ((الثيب أحق بنفسها)) .

والسبر غير الحاصر مثل أن تقول : علة حرمة الربا ، إما الطعم ، أو الكيل ، أو القوت .

فإن قيل : لا علة لها ، أو العِلَّة غيرها .

قلنا : قد بيَّنا أن الغالب على الأحكام تعليلها . والأصل عدم غيرها)) .

أقول : الطريق السابع من الطُّرُق الدالة على العِلِّيَّة التقسيم الحاصر ، والتقسيم الذى ليس بحاصر ، ويعبَّر عنهما بـ : **السبر والتقسيم** .

ومعناه : أن الباحث عن العِلَّة يُقسِّم الصفات التى يُتَوهَّم عليتها ، بأن يقول : علة هذا الحكم إما هذه الصفة ، وإما هذه ، ثم يسبر كل واحدة منها ، أى يختبره : ويلغى بعضها بطريقه ، فيتعيَّن الباقى للعلية .

٢٣٣أ **فالسبر** هو : أن يختبر / الوصف هل يصلح للعلية أم لا ، والتقسيم هو قولنا : العلة إما كذا ، وإما كذا ، فكان الأولى أن يقدِّم التقسيم فى اللفظ ، فيقال : التقسيم والسبر ؛ لكونه متقدِّماً فى الخارج .

فالتقسيم الحاصر هو : الذى يكون دائراً بين النفى والإثبات ، كقول الشافعى مثلاً : ولاية الإجبار على النكاح أما أن لا تعلل بعلة أصلاً ، أو تعلل .

وعلى التقدير الثانى ، فإما أن تكون معلّلة بالبكارة ، أو الصغر ، أو بغيرهما . والأقسام الأربعة باطلة ، سوى القسم الثانى ، وهو التعليل بالبكارة .

فأما الأول ، وهو : أن لا تكون معلّلة ، والرابع ، وهو : أن تكون معلّلة بغير البكارة والصغر -: فباطلان بالإجماع .

وأما الثالث : فلأنها لو كانت معللة بالصغر لثبتت الولاية على الثيب الصغيرة ؛ لوجود العِلّة ، وهو باطل لقوله عليه الصلاة والسلام : ((**الثيب أحق بنفسها**))[1] .

وهذا القسم يفيد القطع إن كان الحصر فى الأقسام ، وإبطال غير المطلوب قطعيًّا ، وذلك قليل فى الشرعيات ، وإن لم يكن كذلك فإنه يفيد الظن .

وأما التقسيم الذى ليس بحاصر فهو الذى لا يكون دائراً بين النفى والإثبات ، ويسمى بالتقسيم المنتشر .

وعبَّر عنه المُصَنِّف بالسبْر غير الحاصر ، وعبَّر عن الأول بالتقسيم الحاصر ؛ تنبيها على جواز إطلاق كل واحد من السبر والتقسيم على كل واحد من القسمين .

وهذا القسم لا يفيد إلا الظن فلا يكون حُجَّة فى العقليَّات ، بل فى الشرعيات فقط كقولنا : علة حرمة الربا إما الطعم ، أو الكيل ، أو القوت .

والثانى والثالث : باطلان بالنقض ، أو بغيره ؛ فتعين الطعم ، وهو المطلوب .

قال فى المحصول : وهذا إذا لم يتعرض للإجماع[2] على تعليل حكمه ، وعلى حصر العِلّة فى الأقسام ؛ فإن تعرَّض لذلك كان قطعيا[3] .

---

(١) رواه مسلم : كتاب ((النكاح)) باب : استئذان الثيب (١٤٢٠/٦٦) وأبو داود : كتاب ((النكاح)) باب : فى الثيب (٢٠٩٩) والترمذى : كتاب ((النكاح)) باب : ما جاء فى استئمار البكر (١١٠٨) وقال : حسن صحيح ، والنسائى : كتاب ((النكاح)) باب : استئذان البكر فى نفسها (٦٩/٦) .

(٢) المطبوعات : ((الإجماع)) والمثبت من المخطوطتين .

(٣) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٣٠٠ وما بعدها) .

قوله : ((فإن قيل))

أى : أُورِد على الاستدلال بالسبر الغير الحاصر ، فقيل : لا نُسَلِّم أن تحريم الربا معَلَّل ؛ فإن **من الأحكام ما لا علة له** ، بدليل أن **عِلِّيَّة العِلَّة غير معلَّلة** ، وإلا لزم التسلسل.

سَلَّمنا فلم لا يجوز أن تكون العِلَّة غير هذه الثلاث ، فإنكم لم تقيموا دليلاً على الحصر فيها .

وأجاب المُصَنِّف عن الأول بـ : أنَّا بينا فى باب المناسبة أن **الغالب على الأحكام الشرعية تعليلها بالمصالح ؛ فيكون ظن التعليل أغلب من ظن عدم التعليل .**

وعن الثانى بـ : أن الأصل عدم علة أخرى غير الأمور المذكورة ، وذلك كافٍ فى حصول / الظن بعلية أحدها . ٢٣٣ب

[الطريق الثامن – الطرد] :

قال : ((الثامن : الطرد ، وهو أن يثبت معه الحكم فيما عدا المتنازع فيه ؛ فيثبت فيه إلحاقاً للمفرد بالأعم الأغلب[1] .

وقد قيل : تكفى مقارنته فى صورة ، وهو ضعيف)) .

أقول : الطريق الثامن من الطرق الدالة على العلية الطرد .

والطرد : مصدر بمعنى الاطراد ، وهو : **أن يثبت الحكم مع الوصف الذى لم يعلم كونه مناسباً ، ولا مستلزماً للمناسب فى جميع الصور المغايرة لمحل النزاع .**

وقد اختلفوا فيه فمن لا يقول بحجية الدوران ، كالآمدى وابن الحاجب ، لا يقول بهذا بطريق الأولى .

ومن يقول بحجيته اختلفوا هنا[2] .

---

(١) فى ط صبيح : للمفرد المتنازع بالأعم الأغلب .

(٢) فى ب : ها هنا .

فذهب الغزالى فى شفاء الغليل ، والإمام فخر الدين فى الرسالة البهائية إلى أنه حجة . ومال إليه فى المحصول ، وصرح به صاحب الحاصل[1] ، وقطع به المصنف .

وذهب جماعة منهم الغزالى فى المستصفى إلى أنه ليس بحجة[2] .

واستدل الأولون بـ : أن الحكم إذا كان ثابتاً مع الوصف فى الصور المغايرة لمحل النزاع ، ثم وُجِدَ ذلك الوصف بعينه فى محل النزاع لزم أن يثبت الحكم فيه إلحاقاً للمُفْرد بالأعم الأغلب .

فإن استقراء الشرع يدل على أن النادر فى كل باب مُلْحَق بالغالب .

وذهب بعضهم إلى أنه يكْفى فى التعليل بالوصف مقارنته للحكم فى صورة واحدة ؛ لأنّا إذا علمنا أن الحكم لا بد له من علة ، وعلمنا حصول هذا الوصف ، و لم نعلم غيره ظننا أنه علة ؛ إذ الأصل عدم ما سواه .

قال المُصَنِّف : وهو ضعيف ؛ لأن **الظن لا يحصل إلا بالتّكرار** .

[الطريق التاسع – تنقيح المناط] :

قال : «**التاسع : تنقيح المناط بأن يبين إلغاء الفارق .**

وقد يقال : العِلّة إما المشترَك ، أو المميِّز .

ولا يكفى أن يقال : محل الحكم إما المشترَك أو مميِّز الأصل ؛ لأنه لا يلزم من ثبوت المحل ثبوت الحكم» .

أقول : الطريق التاسع ، وهو آخر الطرق الدالة على العِلِّيَّة : تنقيح المناط ، أى: **تلخيص ما أناط الشارع الحكم به** ، أى : ربطه به ، وعلّقه عليه ، وهو : العِلّة .

والمناط : اسم مكان الإناطة ، والإناطة التعليق ، والإلصاق .

---

(١) انظر : شفاء الغليل (٢٦٧ وما بعدها) والمحصول (٢/٣٥٥ وما بعدها) . والحاصل (٢/٩٠٢) .
(٢) انظر : المستصفى (٢/٨٠) .

قال حبيب الطائى(١) :

بلاد بها نيطت على تمائمى وأول أرض مس جلدى ترابها

أى : عُلقت على الحروز بها .

فلما رُبط الحكم بالعِلّة ، وعُلق عليها سميت مناطاً .

وتنقيح مناط العِلّة هو : أن يبين المستدِل إلغاء الفارق بين الأصل والفرع ؛ وحينئذ فيلزم اشتراكهما فى الحكم .

٢٣٤أ **مثاله** : أن يقول الشافعى للحنفى : لا فارق بين القتل بالمُثَقَّل والمحدَّد / (إلا كونه محدَّداً ، وكونه محدَّداً لا مَدْخل له فى العِلِّيَّة)(٢) ؛ لكون المقصود من القصاص هو حفظ النفوس ، فيكون القتل هو العِلّة وقد وُجد فى المثقّل ؛ فيجب فيه القصاص .

وهذا النوع عند الحنفية يسمونه بالاستدلال ، وليس عندهم من باب القياس كما تقدَّم بَسْطه .

قوله : ((وقد يقال))

أى : قد يُقرَّر بعبارة أخرى فيقال : علة الحكم إما المشترَك بين الأصل والفرع ، وهو : القتل العمد فى مثالنا ، أو المميِّز للأصل عن الفرع ، أى : الذى اختص به الأصل ، وهو كونه قتلاً بالمحدَّد ، والثانى باطل لكذا ؛ فثبت الأول ؛ ويلزم من ذلك ثبوت الحكم فى الفرع .

قال فى المحصول(٣) : وهذا طريق جيد ، إلا أنه هو بعينه طريقة السبر والتقسيم من غير تفاوت .

---

(١) هو : حبيب بن أوس بن الحارث بن قيس الطائى ، أبو تمام ، شاعر أديب . من آثاره : فحول الشعراء ، ديوان شعر توفى سنة ٢٣١هـ

انظر : الفهرس لابن النديم ١٦٥/١، تاريخ بغداد (٢٤٨/٨-٢٥٣) معجم المؤلفين ١٨٣/٣).

(٢) فى ب : (إلا كونه مثقلا ، وكونه مثقلا لا مَدْخل له فى العِلِّيَّة) .

(٣) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٣١٧) .

قوله : ((ولا يكفى))

أى : لا يكفى أن يقال فى تقريره : إن هذا الحكم لا بد له من محلّ ، وهو أما المشترَك بين الأصل والفرع ، أو المميِّز ؛ والثانى باطل لكذا ؛ فتعيّن الأول .

وإنما قلنا : لا يكفى ؛ لأنه لا يلزم منه ثبوت الحكم فى الفرع ؛ لأنه لا يلزم من ثبوت المحلّ ثبوت الحالّ .

والفرق بين تنقيح المناط ، وتخريج المناط ، وتحقيق المناط :

على ما نقله الإمام عن الغزالى :

– **أن تنقيح المناط** هو : إلغاء الفارق كما بيناه[1] .

– **وأما تخريج المناط** فهو : استخراج علة معيَّنة للحكم ببعض الطرُق المتقدِّمة ، كالمناسبة ، وذلك كاستخراج الطعم ، أو القُوت ، أو الكيل بالنسبة إلى تحريم الربا .

– **وأما تحقيق المناط** فهو : تحقيق العلة المتفَق عليها فى الفرع ، أى : إقامة الدليل على وجودها فيه ، كما إذا اتفقا على أن العلة فى الربا هى القوت ، ثم يختلفان فى أن التين هل هو مُقْتات حتى يجرى فيه الربا أم لا .

[تنبيه : على فساد طريقين للعلية] :

قال : ((تنبيه : قيل : لا دليل على عدم عليته ؛ فهو علة .

قلنا : لا دليل على عليته ؛ فليس بعلة .

قيل : لو كان علة لتأتى القياس المأمور به .

قلنا : هو دور)) .

أقول : نبَّه المُصَنِّف بهذا على فساد طريقين ظن بعض الأصوليين أنهما مفيدان للعلية .

---

(١) انظر : المحصول (٢/٣٥٨) .

أحدهما : (أن يقال هذا الوصف علة)[1] ؛ لأنه لا دليل على عدم عليته ، وإذا انتفى الدليل على عدم عليته انتفى عدم عليته ؛ لأنه **يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول** ؛ وإذا انتفى عدم عليته ثبتت عليته ؛ لامتناع ارتفاع النقيضين .

٢٣٤ب **والجواب** : أنا نعارضه بمثله فنقول : هذا الوصف ليس بعلة ، لأنه / لا دليل على عليته ، وإذا انتفى الدليل عليها لزم انتفاؤها ، وإذا انتفت ثبت عدم عليته بعين ما قالوه .

الطريق الثانى : أن يقال : إن الوصف على تقدير عليته يتأتّى معه العمل بالقياس ، وعلى تقدير عدم عليَّته لا يتأتّى معه ذلك ، **والقياس مأمور به** ، ولا شك أن العمل بما يستلزم المأمور به أولى من غيره .

وأجاب المُصَنِّف بـ : أن هذا الطريق يلزم منه الدور ؛ لأن تأتّى **القياس متوقّف على كون الوصف علة** ، فلو أثبتنا كونه علة بتأتّى القياس لزم الدور .

وهذا الجواب لم يذكره الإمام ، ولا مختصرو كلامه .

واعلم أن تقرير الطريق الثانى على الوجه الذى ذكره المُصَنِّف فاسد ؛ فإن قوله : ((**لو كان علة لتأتّى القياس المأمور به**)) إنما يكون محصِّلاً للمدَّعَى – وهو : كونه علة –: أن لو كان القياس الاستثنائى منتِجاً لعين المقدَّم عند استثناء عين التالى ، كقولنا : (لكنه يتأتى معه القياس المأمور به ؛ فيكون علة) ؛ وليس كذلك ، فإن المنتِج فى القياس الاستثنائى أمران :

أحدهما : استثناء عين المقدَّم لإنتاج عين التالى .

والثانى : استثناء نقيض التالى لإنتاج نقيض المقدَّم .

أما استثناء عين التالى ، أو نقيض المقدَّم ؛ فإنهما لا ينتجان .

والطريق فى إصلاح هذا : أن يُجْعل قياساً اقترانياً فيقال : عِلِّيَّة الوصف توجب تَأَتِّى القياس ، وكل ما يوجب تَأَتِّى القياس فهو أولى ، فينتج أن عِلِّيَّة الوصف أولى .

---

(١) ما بين القوسين سقط من ط بخيت والتقرير والتحبير .

قال :

الطرف الثانى

فيما يُبطل العِلِّيَّة

وهو ستة :

الأول : النقض(1) ، وهو : إبداء الوصف بدون الحكم ، مثل أن تقول لمن لا يبيت النية : تعرى أول صومه عن النية ، فلا يصح ؛ فينتقض بالتطوع .

قيل : يقدح .

وقيل : لا مطلقاً .

وقيل : فى المنصوصة .

وقيل : حيث مانع .

وهو المختار قياساً على التخصيص ، والجامع جمع الدليلين ؛ ولأن الظن باقٍ ؛ بخلاف ما إذا(2) لم يكن مانع .

قيل : العلة ما يستلزم الحكم .

وقيل : انتفاء المانع لم يستلزمه .

قلنا : بل(3) ما يغلب ظنه وإن لم يخطر المانع وجوداً أو عدماً ، والوارد استثناء لا يقدح كمسألة العرايا ؛ لأن الإجماع أدل من النقض» .

أقول : لما فرغ المُصَنِّف من الطرق الدالة على كون الوصف علة -: شَرَعَ فى الطرق الدالة على كونه ليس بعلة ، وهى ستة :

---

(1) ط التقرير والتحبير : النقيض .

(2) ضرب عليها فى أ .

(3) سقط من ط بخيت .

[١]- النقض .

[٢]- وعدم التأثير .

[٣]- والكسر .

[٤]- والقلب .

[٥]- والقول بالموجِب .

[٦]- والفرق .

٢٣٥أ **الأول : النقض** ،/ وهو : إبداء الوصف المدَّعَى عليته بدون وجود الحكم فى صورة ، ويعبَّر عنه بتخصيص الوصف ، كقول الشافعى فى حَق من لم يبيت النية : تعرى أول صومه عنها فلا يصح ، فيجعل عراء أول الصوم عن النية علة لبطلانه .

فيقول الحنفى : هذا ينتقض بصوم التطوع ، فإنه يصح بدون التبييت ، فقد وُجدت العلة وهو العراء بدون الحكم ، وهو عدم الصحة .

إذا علمت هذا فنقول : النقض إن كان واردا على سبيل الاستثناء كالعرايا ، فسيأتى أنه لا يقدح ، وإن لم يكن كذلك ففيه أربعة أقوال :

أحدها : يقدح مطلَقاً ، سواء كانت العلة منصوصة ، أو مستنبَطة ، وسواء كان[١] تخلُّف الحكم عن الوصف لمانع أم لا .

واختاره الإمام فخر الدين[٢] .

وقال الآمدى : إنه الذى ذهب إليه أكثر أصحاب الشافعى فى العلة المستنبَطة . قال : وقيل إنه منقول عن الشافعى نفسه[٣] .

وتوجيه كون النقض قادحاً فى العلة المنصوصة ما قاله الغزالى ، وهو أنَّا نتبين بعد وروده أن ما ذكر لم يكن تمام العلة ، بل جزءاً منها ، كقولنا : (خَارِجٌ فينقض

(١) فى أ : أكان .
(٢) انظر : المحصول (٢/٣٧٤) .
(٣) انظر : الإحكام للآمدى (٣/٣١) .

الطُّهْرَ) ؛ أخذا من قوله عليه الصلاة والسلام : ((**الوضوء مما خرج**))[1] ، ثم إنه لم يتوضأ من الحجامة فنعلم أن العلة هو : الخروج من المخرَج المعتاد ، لا مُطلَق الخروج[2] .

والثانى : لا يقدح مطلقاً .

والثالث : لا يقدح فى العلة المنصوصة ، سواء حصل مانع أم لا ، ويقدح فى العلة المستنبَطة مطلَقاً .

والرابع : واختاره المُصَنِّف لا يقدح حيث وُجد مانع مطلقاً ، سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبَطة ، فإن لم يكن مانع قَدَح مطلَقاً .

وإلى المذهبين الأخيرين أشار بقوله : ((**وقيل : فى المنصوصة . وقيل : حيث مانع**)) .

وتقديره : وقيل: لا يقدح فى المنصوصة . وقيل : لا يقدح حيث مانع.

وإنما لم يصرح بالنَّفْى ؛ لكونه معطوفاً على مَنْفِى .

واختار ابن الحاجب[3] : أنه إن كانت العلة مستنبَطَة فلا يجوز تخصيصها إلا لمانع ، أو انتفاء شرط . وإن كانت منصوصة فإنها تختص بالنص المُنَافِى لحكمها ؛ وحينئذ فيقدر المانع فى صورة التخلف .

وذكر الآمدى نحوه أيضاً[4] .

قوله : ((قياساً))

أى : الدليل على ما قلناه من وجهين :

أحدهما : قياس النقض على التخصيص ، فكما أن التخصيص لا يقدح فى

---

(1) أخرجه الدارقطنى : كتاب ((الطهارة)) باب : الوضوء من الخارج من البدن (١/١٥) والبيهقى فى السنن الكبرى :كتاب ((الطهارة)) باب : التوضؤ من لحوم الإبل (١/١٥٩) .
(2) انظر : المستصفى (٢/٩٣ ، ٩٤) .
(3) انظر : المختصر مع شرح العضد ، (٢/٢١٨) .
(4) الموضع السابق .

كون العام حجة ؛ فكذا النقض لا يقدح فى كون الوصف علة ، والجامع بينهما هو الجمع بين الدليلين المتعارِضين ، فإن **مقتضَى العلة ثبوت الحكم فى جميع محالّها ومقتضَى المانع عدم ثبوته فى بعض تلك الصور ؛ فيجمع بينهما بأن ترتّب**[1] **الحكم على العلة / فيما عدا صورة وجود المانع** ، كما أن **مقتضَى العام ثبوت حكمه فى جميع أفراده ، ومقتضَى المخصص عدم ثبوته فى بعضها ، وقد جمعنا بينهما ؛ فالنقض للمانع المعارِض للعلة ، كالتخصيص للمخصص المعارِض للعام .**

٢٣٥ب

الدليل الثانى : أن ظن العلة باقٍ إذا كان التخلّف لمانع ؛ لأن التخلّف والحالة هذه يسنده العقل إلى المانع ، لا لعدم المقتضِى .

بخلاف التخلّف لا لمانع ، فإن العقل يسنده إلى عدم المقتضِى ؛ لأن انتفاء الحكم إما لانتفاء العلة ، أو لوجود المانع . والثانى منتفٍ فتعين الأول ؛ وحينئذ فيزول ظن العِلّيّة .

وإذا بقى الظن بعلية الوصف مع النقض لمانع -: لم يكن قادحاً ، بخلاف ما إذا انتفى ؛ لأن المراد بالعِلّيّة هو الظن بها .

قوله : «**قيل : العلة**»

أى : احتج القائلون بأن النقض يقدح مطلَقاً بـ : أن العلة هو ما يستلزم الحكم والوصف مع وجود المانع لا يستلزمه ، فلا يكون علة ؛ وحينئذ فيكون النقض مع المانع قادحاً ، وإذا قَدَح مع المانع قدح مع[2] عدمه بطريق الأولى .

وعبَّر المُصَنِّف عن حالة وجود المانع بقوله «**وقيل : انتفاء المانع**» . وهى عبارة ركيكة .

وأجاب المُصَنِّف بـ : أنا لا نُسلِّم أن العلة هو ما يستلزم الحكم ، بل **العلة عندنا هو ما يغلب على الظن وجود الحكم بمجرَّد النظر إليه** ، وإن لم يخطر بالبال وجود المانع أو عدمه .

---

(١) فى ب : ترتيب .

(٢) فى أ : عند عدمه .

قوله : ((والوارد)) الخ

يعنى : أن ما تقدَّم جميعه فمحلّه فيما إذا لم يكن النقض الوارد بطريق الاستثناء،
ـن كان مستثنَى ، أى : ناقضا لجميع العلل ، وارداً على خلاف القياس ، لازماً لجميع
ـذاهب ؛ فإنه لا يقْدَح ، كما جَزَمَ به المُصَنِّف .

وقال فى الحاصل : إنه الأصح . ونقله فى المحصول عن قوم ، ولم يصرح
ـخالفتهم ، ولا موافقتهم[١] .

ومثال ذلك : العرايا ، وهو بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر ، فإنها ناقضة
ـلة تحريم الربا قطعاً ؛ لأن الإجماع منعقِد على أن العلة فى تحريمه ، إما الطُّعْم ، أو
ـكيْل ، أو القوت ، أو المال ، وكل منها موجود فى العرايا .

ثم استدل المُصَنِّف على كونه لا يقدح بـ : أن النقض وإن دل على الوصف
ـقوض ليس[٢] بعلة ، لكن الإجماع منعقِد على كونه علة ، ودلالة الإجماع على العِلِّيَّة
ـوى من دلالة النقض على عدم العِلِّيَّة ؛ لكون الإجماع قطعياً ؛ فلذلك لم يقدح.

ومثَّل له الإمام أيضاً بضرب الدية على العاقلة : فإنه ناقض لعلة عدم المؤاخذة ،
ـهو عدم الجناية .

وفيه نظر ، فإن هذا من باب العكس ، / وهو إبداء الحكم بدون العلة؛ لأن ٢٣٦أ
ـجناية علة لوجوب الضمان ؛ فلذلك اختار المُصَنِّف التمثيل بالعرايا .

وادَّعى إمام الحرمين فى البرهان[٣] أن الصورة المستثناة لا تكون معقولة المعنى .
ـخالفه غيره .

واختلف الأصوليون فى أنه هل يجب على المستدِل أن يحترز فى دليله عن
ـنقض المستثنى)[٤] ، على مذهبين حكاهما فى المحصول من غير ترجيح[٥] .

ـ) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٣٥٢) . والحاصل (٢/٩١٦) .
ـ) سقطت كلمة (ليس) من المطبوعات جميعا .
ـ) البرهان ، فقرة ٧٥٣ : ٧٥٥ .
ـ) ط صبيح : النقض فى المستثنى .
ـ) انظر : المحصول (٢/٣٧٤) .

وحكى ابن الحاجب فى الاحتراز عن النقض مطلقاً مذاهب ، ثالثها : أنه يجب فى الصورة المستثناة دون غيرها . واختار أنه لا يجب مطلقا[1] .

[أجوبة النقض] :

قال : «وجوابه : منع العلة لعدم قيدٍ .

وليس للمعترض الدليل على وجوده ؛ لأنه نقل .

ولو قال : ما دللت به على وجوده هنا ، دَلَّ عليه ثمة ، فهو نَقْل إلى نقيض الدليل ، أو دعوى الحكم .

مثل أن يقول : السَّلَم عقد معاوضة ؛ فلا يشترط فيه التأجيل كالبيع، فينتقض بالإجارة .

قلنا : هناك لاستقرار المعقود عليه ، لا لصحة العقد ، ولو تقديرا .

كقولنا : رق الأم علة رق الولد . وثبت فى ولد المغرور تقديراً وإلا لم تجب قيمته ، أو إظهار المانع» .

أقول : لما تقدَّم أن النقض عبارة عن إبداء الوصف بدون الحكم ، وأنه إنما يقدح إذا تخلَّف لغير مانع ؛ لزم أن يكون جوابه بأحد أمور ثلاثة .

[١]- وهو : إما مَنْع وجود العلة فى صورة النقض .

[٢]- أو دعوى وجود الحكم فيها .

[٣]- أو إظهار المانع .

فلذلك أردفه المُصنِّف به ، وأهمل رابعاً وهو : بيان كونه وارداً على سبيل الاستثناء .

الأول : من الأمور الثلاثة منْع وجود العلة فى صورة النقض لعدم قيد من القيود المعتبرة فى عِلِّيَّة الوصف ، مثاله ما قاله المُصنِّف فى أول هذه المسألة ، وهو أن يقول الشافعى فيمن لم يبيت النية فى رمضان : تعرى أول صومه عنها فلا يصح .

---

(١) انظر : المختصر مع شرح العضد ، (٢/٢١٨) .

فينقضه الحنفى بالتطوع .

فيجيبه الشافعى بأن العلة فى البطلان هو : عراء أول الصوم بقيْد كونه واجباً ، لا مطلَق الصوم ، وهذا القيد مفقود فى التطوع ؛ فلم توجد العلة فيه .

ثم إذا مَنع المُعَلِّل وجود العلة فى صورة النقض لعدم القيْد كما فرضنا ، فهل للمعترض أن يقيم الدليل على وجود الوصف بتمامه فى صورة النقض ؟

فيه مذاهب حكاها ابن الحاجب[1] من غير ترجيح .

أحدها – وبه جزم الإمام[2] ، والمُصنِّف -: أنه ليس له ذلك ؛ لأنه نقْل من مرتبة المنع إلى مَرتبة الاستدلال ، وعلَّله الإمام بأنه نقْل من مسألة إلى مسألة .

يعنى أن الانتقال إلى وجود العلة فى صورة النقض انتقال من مسألة إلى أخرى ، غير التى كانا فيها ، / وكلام المُصنِّف يحتمل الأمرين . ٢٣٦ب

والثانى : له ذلك مطلَقاً ؛ لأن النّقْض مركّب من مقدمتين :

إحداهما : إثبات العلة .

والثانية : تخلُّف الحكم ، **وإثبات مقدمة من مقدمات المطلوب ليس نقلاً من بحث إلى آخر .**

والثالث – وهو رأى الآمدى[3] -: أنه إن تعيّن ذلك طريقاً للمعترِض فى دفْع كلام المُستَدِل وجب قبوله ، وإن أمكنه القدْح بطريق آخرَ ، هو أفضى إلى المقصود .

قوله : ((ولو قال)) الخ

يعنى : أنه إذا مَنَع المُعَلِّل وجود العلة فى محل النقض ، ولم يمكِّن المُعْتَرِض من إقامة الدليل على وجودها كما بيَّنا ، وكان المُعَلِّل قد استدل على وجود العلة فى محل التعليل بدليل موجود فى محل النقض – كما ستعرفه – فتمسَّك به المُعْتَرِض ، فقال : ما ذكرتَ

---

(1) انظر : المختصر مع شرح العضد ، (٢١٨/٢) .
(2) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٣٤٣ وما بعدها) .
(3) انظر : الإحكام للآمدى (٤١/٣ ، ٤٢) .

من الدليل على وجود العلة فى محل التعليل فهو بعينه يدل على وجودها فى محل النقض .

فجزم الآمدى بأنه لا يكون مسموعاً أيضاً . قال : لكونه انتقالاً من نقض العلة إلى نقض دليلها[1] .

وذكر ابن الحاجب مثله أيضاً ، ثم قال : وفيه نظر .

وظاهر كلام المحصول ، أو صريحه يدل على أنه مقبول .

وكلام المُصَنِّف محتمِل الأمرين ، وهو إلى عدم القبول أقرب .

ومثال ذلك : أن يقول الحنفى من نوى صوم رمضان قبل الزوال فصومه صحيح ؛ قياسا على من نوى ليلاً ، والجامع هو : الإتيان بمسمَّى الصوم فى الصورتين ؛ لأن الصوم عبارة عن الإمساك مع النية .

فيقول الشافعى : هو منقوض بما إذا نوى بعد الزوال فإن العلةَ – وهى : الإتيان بمسمَّى الصوم – موجودةٌ هناك ، مع عدم الصحة .

فيقول الحنفى : لا نسلِّم أن العلة موجودة هناك .

فيقول الشافعى له : ما ذكرتَه من الدليل على وجود العلة فى صورة الخلاف دل بعينه على وجودها فى صورة النقض .

ثم قال الآمدى ، وابن الحاجب ، وغيرهما : إن طريق المُعْتَرِض والحالة هذه أن يقول ابتداء : (أحد أمرين)[2] يلزمك إما انتقاض دليلك ، أو انتقاض علتك ؛ لأن العلة إن كانت موجودة فى صورة النقض فقد انتقضت ، وإن لم تكن موجودة فقد انتقض الدليل .

قوله : «أو دعوى الحكم»

هذا هو الطريق الثانى فى دَفْع النقض ، وهو : أن يَدَّعى المُعَلِّل ثبوت الحكم فى تلك الصورة التى نَقَضَ بها المُعْتَرِض ، وثبوته قد يكون تحقيقياً ، وقد يكون تقديريا

---

(1) المصدر السابق (٣١ ، ٣٩) .

(2) زيادة من أ ، ب .

فالتحقيقى : مِثْل أن يقول الشافعى : السَّلَم عقْد معاوضة فلا يشترط فيه التأجيل ؛ قياساً على البيع .

فينقضه الحنفى بالإجارة ؛ فإنها عقْد معاوضة ، / مع أن التأجيل يشترط فيها . ٢٣٧أ

فيقول الشافعى : ليس الأجل شرطاً لصحة عقْد الإجارة أيضاً ، بل التأجيل الذى هو فيها إنما هو لاستقرار المعقود عليه ، وهو الانتفاع بالعين ؛ إذ لا يُتصوَّر استقرار المنفعة المعدومة فى الحال ، **ولا يلزم من كون الشىء شَرْطاً فى الاستقرار أن يكون شرطاً فى الصحة** .

ومثال التقديرى : أن يقول المُستَدِل : رِقُّ الأم علة لرق الولد .

فينقضه المُعْتَرِض بولد المغرور بحرية الجارية ؛ فإن رق الأم موجود مع انتفاء رق الولد .

فيقول المُعَلِّل : رق الولد موجود تقديراً ؛ لأنا لو لم نُقدِّر رقه لم نُوجب قيمته ؛ لأن القيمة للرقيق ، لا للحر .

والأول – وهو التحقيقى -: يدفع النقض إن كان ثبوت الحكم فيها مذهباً للمعلِّل ، سواء كان مذهباً للمعترِض أم لا ، كما قاله فى المحصول(١) .

وفى تمكين المُعْتَرِض من الاستدلال على عدمه -: الأقوالُ التى تقدَّمت فى العلة، كما قاله ابن الحاجب ، وغيره .

وأما **الثانى** – وهو التقديرى -: فتوقَّف فيه الإمام ، ومختصرو كلامه(٢) ، وجزم المُصنِّف بأنه يدفع ، و لم يتعرَّض له الآمدى ، ولا ابن الحاجب .

قوله : ((أو إظهار المانع))

هذا هو الطريق الثالث فى دفْع النقض .

---

(١) انظر : المحصول (جـ٢/ق٢/٣٤٦) .

(٢) انظر : المحصول (جـ٢/ق٢/٣٤٨) . والحاصل (٢/٩١٤) ، والتحصيل (٢/٢١٥) .

ومثاله : أن يقول الشافعى : القتل العمد العدوان علة فى وجوب القصاص ، وحينئذ فيجب فى المُثَقَّل .

فينقضه الحنفى بقَتْل الوالدِ ولدَه .

فيقول الشافعى : إنما لم أوجبه على الوالد لوجود المانع ، وهو كون الوالد سببًا لوجود الولد ، فلا يكون الولد سبباً لعدمه .

[تنبيه] :

قال : ((**تنبيه : دعوى ثبوت الحكم ، أو نفيه عن صورة معينة ، أو مبهمة -: ينتقض بالإثبات ، أو النفى العامين ، وبالعكس**)) .

أقول : لما تقدَّم الكلام فى حد النقض ومحل قدحه ، وطريق دفعه ، شرع فى بيان ما يكون نقضاً مما لا يكون .

فنقول : دعوى الحكم قد تكون فى بعض الصور ، وقد تكون فى كلها ، فإن كان فى البعض ففيه أربعة أقسام ؛ لأنه :

- إن ادَّعى ثبوت الحكم فقد يكون فى صورة معينة ، أو مبهمَة .

- وإن ادعى نفيه فقد يكون فى صورة معينة أو مبهمة .

فدعوى ثبوت الحكم فى صورة معينة أو مبهمة : ينتقض بالنفى العام ، أى بنفى ذلك الحكم عن كل صورة ؛ لأن الموجبَة الجزئية تناقضها السالبة الكلية ، لا بالنفى عن بعض الصور ؛ لأنه لا مناقضة بين القضيتين الجزئيتين .

ودعوى نفْى الحكم عن صورة معينة ، أو مبهمة : تنتقض بالإثبات العام ، أى بإثباته فى كل صورة ؛ لأن السالبة الجزئية تناقضها الموجبة الكلية ، لا بإثباته فى بعض الصور ؛ لما قلناه من عدم التناقض بين الجزئيتين .

٢٣٧ب نعم دعوى الثبوت فى صورة معينة / : تنتقض بالنفى عن تلك الصورة ، وكذلك بالعكس ، ولم يصرح به المُصنِّف .

وإلى هذه الأقسام أشار بقوله : ((**دعوى ثبوت الحكم**)) إلى (قوله)[1] : ((**العامين**)) .

وتقرير كلامه : دعوى ثبوت الحكم فى صورة معينة ، أو مبهمة : تنتقض بالنفى العام ، ودعوى نفى الحكم عن صورة معينة أو مبهمة : تنتقض بالإثبات العام[2] ، وهو من باب اللف والنشر ، على جعل الأول للثانى ، والثانى للأول .

وإن كان الأحسن عكسه كما قاله الشلوبين[3] ؛ ليكون[4] على وَفْق الترتيب.

قوله : ((**وبالعكس**))

أشار به إلى القسم الآخر ، وهو : أن يكون دعوى الحكم عاماً ، ويدخل فيه أيضاً أربعة أقسام .

وتقديره :

- ودعوى ثبوت الحكم العام : تنتقض بنفيه عن صورة معينة أو مبهمة .

- ودعوى النفى العام : تنتقض بإثباته فى صورة معينة أو مبهمة ، لأن الكلية تناقضها الجزئية ، ولا ينتقض الإثبات العام بالنفى العام ، وعكسه ؛ لأنه لا تناقض[5] بين كليتين .

[الثانى من المبطلات - عدم التأثير وعدم العكس] :

قال : ((**الثانى : عدم التأثير بأن يبقى الحكم بعده .**

وعدم العكس بأن يثبت الحكم فى صورة أخرى بعلة أخرى .

فالأول : كما لو قيل : مبيع لم يره ؛ فلا يصح ، كالطير فى الهواء .

---

(1) زيادة من ب .

(2) فى ب : تنتقض بالنفى العام.

(3) هو : محمد بن على بن محمد بن إبراهيم الأنصارى ، المعروف بالشلوبين الصغير عالم ، نحوى ، من مؤلفاته : ((شرح أبيات سيبويه)) توفى فى حدود سنة ٦٦٠هـ .
انظر : بغية الوعاة ٧٩-٨٠ ، معجم المؤلفين (٣٨/١١) .

(4) فى ب : فيكون .

(5) فى ب : لأنه تناقض .

والثانى : الصبح لا يقصر ؛ فلا يقدم أذانه ، كالمغرب . ومنع التقديم ثابت فيما قصر .

والأول : يقدح إن منعنا تعليل الواحد بالشخص بعلتين(١) .

والثانى : حيث يمتنع تعليل الواحد بالنوع بعلتين .

وذلك جائز فى المنصوصة كالإيلاء ، واللعان ، والقتل ، والردة .

لا فى المستنبطة ؛ لأن ظن ثبوت الحكم لأحدهما يصرفه عن الآخر وعن المجموع» .

أقول : الثانى من الطرق الدالة على كون الوصف ليس بعلة : عدم التأثير وعدم العكس ، وإنما جمع المُصَنِّف بينهما لتفاوت معنييهما .

فعدم التأثير ، هو : أن يبقى الحكم بعد زوال الوصف الذى فُرض أنه علة .

وعدم العكس هو : أن يثبت الحكم فى صورة أخرى بعلة أخرى غير العلة الأولى .

وسماه الإمام(٢) العكس ، والصواب عدم العكس ، كما قاله المُصَنِّف ؛ لأن العكس هو : انتفاء الحكم لانتفاء العلة .

فمثال الأول : قول الشافعية فى الدليل على بطلان بيع الغائب : مَبِيع غير مَرْئِى، فلا يصح ، كالطير فى الهواء ، والجامع بينهما هو : عدم الرؤية .

فيقول المعترِض : عدم الرؤية ليس مؤثرًا فى عدم الصحة ؛ لبقاء هذا الحكم فى هذه الصورة (بعينها بعد زوال هذا الوصف)(٣) ، (ولو رآه)(٤) لا يصح بيعه ؛ لعدم القدرة على تسليمه .

---

(١) سقط من ب .

(٢) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٣٥٥) .

(٣) فى ب : بعينها مع زوال الوصف .

(٤) ط صبيح : فإنه لو رآه .

ومثال الثانى : استدلال الحنفية على منع تقديم أذان الصبح بقولهم : صلاة الصبح صلاة لا تقصر ؛ فلا يجوز تقديم أذانها على وقتها قياساً على صلاة المغرب ، والجامع بينهما هو : عدم جواز القصر . / ٢٣٨أ

فيقول الشافعى : هذا الوصف غير منعكِس ؛ لأن هذا الحكم ، وهو : منع التقديم ثابت بعد زوال هذا الوصف فى صورة أخرى غير محل النزاع ، كالظهر مثلاً فإنها تقصر مع امتناع تقديم أذانها .

وهذا المنع لعلة أخرى غير عدم القصر بالضرورة لزوال عدم القصر مع بقاء المنع.

وقد اختلفوا فى عدم(١) التأثير وعدم العكس هل يقدحان أم لا ؟

وبنى المُصَنِّف الأول على **أن الحكم الواحد بالشخص هل يجوز تعليله بعلتين مستقلتين ؟**

فعند من ذهب إلى امتناعه : يكون قادحاً ؛ لأنه إذا عُدِم الوصف المفروض عِلَّةً، مع بقاء الحكم كما كان من غير أن يكون ثابتاً بعلة أخرى يحصل العلم بأن ذلك الوصف غير علة .

وعند من جوَّزه : لا يكون قادحاً ؛ لجواز أن يكون بقاء الحكم لوصف آخر غير ذلك الوصف المفروض علة .

وأما الثانى - وهو عدم العكس -: **فبناه على أن الحكم الواحد بالنوع هل يجوز تعليله بعلتين أم لا ؟**

وبناؤه ظاهر مما تقدم(٢) ؛ فإن من يجوز ذلك لا يجعل هذا قادحاً ؛ لجواز ثبوت حكم فى صورة لعلة ، وثبوت مثله فى صورة أخرى لعلة أخرى .

وقد علمت من هذا : أن الحكم الواحد إن بقى شخصه بعد زوال العلة فهو : عدم التأثير ، وإن بقى نوعه فهو : عدم العكس .

---

(١) فى ب : فى أن عدم .

(٢) فى ب : كما تقدم .

ووجه كون الأول واحداً بالشخص : أن امتناع بيع الطير فى الهواء قد بقى بعينه بعد الرؤية ، كما كان قبلها ؛ بخلاف منْع تقديم الأذان ؛ فإن الباقى منه بعد زوال العلة – وهو : كون الصلاة لا تقصر –: إنما هو المنع فى الرباعية . والذى كان ثابتاً مع العلة : إنما هو منع غيرها ، لكنهما مشترَكان فى النوعية ، وهو منع تقديم الأذان .

وبناء عدم التأثير على تعليل الواحد بالشخص : يلزم منه أن يكون المراد ببقاء الحكم فيه إنما هو البقاء فى تلك الصورة بعينها ، فافهمه .

إذا علمت ذلك : فقد اختلفوا فى جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين على مذاهب :

أحدهما : يجوز مطلقاً ، واختاره ابن الحاجب(١) .

والثانى : لا يجوز مطلقاً ، واختاره الآمدى(٢) .

والثالث : يجوز فى المنصوصة ، دون المستنبطة . واختاره الإمام كما نَصَّ عليه بعد هذه المسألة ، فى الكلام على الفرق(٣) ، وتابعه المُصنِّف هنا .

ثم إن مقتضى كلام المُصنِّف : أن الخلاف جارٍ فى الواحد بالشخص ، والواحد بالنوع .

وقال الآمدى(٤) : محل الخلاف فى الواحد بالشخص ، وأما الواحد بالنوع فيجوز بلا خلاف .

وهذا الخلاف هو المعبر عنه بأن العكس هل هو معتبر فى العلل أم لا ؟

لكن الإمام لما / حكاه هنا(٥) ذكر أن العلل الشرعية لا يشترط فيها العكس . ٢٣ب

---

(١) انظر : المختصر مع شرح العضد (٢/٢٦٥) .
(٢) انظر : الإحكام للآمدى (٣/٤٣ ، ٤٤) .
(٣) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٣٧٥) .
(٤) انظر : الإحكام (٣/٢١٦) ، ط الحلبى .
(٥) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٣٥٥-٣٥٦) .

قال : وفى العقلية خلاف بين أصحابنا والمعتزلة ، ثم اختار مذهب المعتزلة ، وهو أنه لا يشترط .

وقد اختصر صاحب التحصيل كلامه على وجهه[1] .

وأما صاحب الحاصل[2] : فإنه نقل عن الأشاعرة أنهم خالفوا فى العقليات والشرعيات ، وليس مطابقا لما فى المحصول .

وإذا جمعتَ بين ما قاله الإمام هنا ، وبين قوله : إنه لا يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستنبطتين -: علمتَ أن حكمه بجواز العكس فى العلل الشرعيات ؛ إنما هو فى المنصوصة ، دون المستنبطة .

ثم استدل المُصنِّف على أن الحكم الواحد بالشخص يجوز تعليله بعلتين منصوصتين بـ : الوقوع ؛ فإن اللعان والإيلاء علتان مستقلتان فى تحريم وطء المرأة .

وكذلك من ارتد والعياذ بالله ، وجنى على شخص فقتله ، فإن كلا منهما علة مستقلة فى إراقة دمه .

وإذا ثبت ذلك فى الواحد بالشخص ثبت فى الواحد بالنوع بطريق الأولى ؛ لأن كل من قال بالأول قال بالثانى ؛ بخلاف العكس كما تقدَّم ، وهو من محاسن كلام المُصنِّف ، فاعلمه ، واجتنب ما قاله الشارحون فيه .

نعم التمثيل بالإيلاء فاسد ؛ فإن الزوجة لا تُحَرَّم به أصلا ، وليس فيه إلا الحنث على تقدير الوطء .

وهذا المثال لم يذكره الإمام هنا غير أنه ذكر فى موضع[3] آخر ما يوافقه ، وتبعه[4] فيه المُصنِّف ، وكأنه توهَّم أن الحلف على الشيء يكون محرماً له ، ولو مثَّل بالظهار لاستقام .

---

(1) انظر : التحصيل (٢/٢١٦-٢١٧) .
(2) انظر : الحاصل (٢/٩١٧-٩١٨) .
(3) فى ب : مواضع .
(4) فى أ ، ب : فتابعه .

وأما المنع فى المستنبطة : فاستدل عليه بأن الحكم فيها إنما هو مستَنِد إلى ما ظن المجتهد أنه علة له .

وعلى هذا التقدير : يمتنع التعليل بعلتين ؛ لأن ظن ثبوت الحكم لأجل أحد الوصفين يصرفه عن ثبوته لأجل الوصف الآخر ، أو لأجل مجموع الوصفين ؛ وحينئذ فلا يحصل الظن بعليَّة كل منهما .

ومثال ذلك : إذا أعطى شيئاً لفقيه فقير ؛ فإنه يحتمل أن يكون الإعطاء للفقه ، وأن يكون للفقر فلا يجوز استناده إليهما[1] لما قلناه .

وهذا الدليل منقوض بالعلل المنصوصة .

واختلف القائلون بالجواز إذا اجتمعت :

فقيل : كل واحدة علة مستقلة ، ورجحه ابن الحاجب[2] .

وقيل : المجموع علة واحدة .

وقيل : العلة واحدة ، لا بعينها .

إذا علمتَ جميع ما قاله المُصَنِّف ، وهو : أن **عدم التأثير وعدم العكس إنما يقدحان إذا منعنا تعليل الحكم الواحد بعلتين ، وأن الراجح فى التعليل بعلتين منعه فى المستنبطة ، دون المنصوصة** -: / علمت أن الراجح عنده : أنهما يقدحان فى المستنبطة ، دون المنصوصة . ٢٣٩أ

وهو خلاف ما فى المحصول ، فإن حاصل ما فيه أنهما لا يقدحان .

[الثالث من القوادح - الكسر] :

قال : «الثالث : الكسر . وهو : عدم تأثير أحد الجزأين ، ونقض الآخر ، كقولهم : صلاة الخوف صلاة يجب قضاؤها ؛ فيجب أداؤها .

---

(١) ط صبيح : إسناده إليهما .

(٢) راجع : المختصر مع الشرح (٢/٢٦٥) .

قيل : خصوصية الصلاة ملغى ؛ لأن الحج كذلك ، فبقى كونه عبادة، وهو منقوض بصوم الحائض» .

أقول : الثالث من الطرق الدالة على إبطال العلة : الكسر ، وهو : أن تكون العلة مركَّبة ؛ فيبين المعترِض عدم تأثير أحد جزأيها . ثم ينقض الجزء الآخر .

كما إذا استدل الشافعى على وجوب فعل الصلاة فى حال الخوف بقوله : صلاة الخوف صلاة يجب قضاؤها ؛ فيجب أداؤها ؛ قياساً على صلاة الأمن ؛ فالعلة كونها صلاة يجب قضاؤها ، وهو مركَّب من قيدين .

فيقول الحنفى : خصوصية القيْد الأول – وهو : كونه صلاة -: ملغى ، لا أثر له ؛ لأن الحج كذلك ، أى : يجب قضاؤه ؛ فيجب أداؤه ، مع أنه ليس بصلاة[1] ؛ فبقى كونها عبادة يجب قضاؤها ، وهو منقوض بصوم الحائض ؛ فإنه عبادة يجب قضاؤها ، مع أنه لا يجب أداؤها .

وهذا الذى قرره المُصَنِّف من كون وجوب قضاء الحج علة لوجوب أدائه -: غيرُ مستقيم ؛ فإن التطوع يجب قضاؤه ، ولا يجب أداؤه .

وقد اختار الآمدى أن الكسر يقدح ، كما اختاره المُصَنِّف ، ولكنه عبر عنه بالنقض المكسور ، وفسَّر الكسر بـ : تخلُّف الحكم عن الحكمة المقصودة منه ، ونقل عن الأكثرين أنه لا يقدح .

واختاره ومثَّل له بأن يقول الحنفى فى مسألة العاصى بسفره : مسافر ، فيترخص كالعاصى فى سفره . ويبين مناسبة السفر للترخُّص بما فيه من المشقة .

فيقال : ما ذكرتَه من الحكمة قد وجدت فى الحضر فى حق أرباب الصنائع الشاقة مع عدم الترخص[2] .

واختار ابن الحاجب[3] فى جميع ذلك ما اختاره الآمدى .

---

(١) فى ب : صلاة .
(٢) انظر : الإحكام للآمدى (٣/٣٩، ٤٢) .
(٣) انظر : المختصر مع شرح العضد ، (٢/٢٢١) ، وما بعدها .

[الرابع من المبطلات - القلب] :

قال : «الرابع : القَلْب .

وهو : أن يربط خلاف قول المُستَدِلّ على علته إلحاقاً بأصله .

[١]- وهو إما نفى مذهبه صريحاً ، كقولهم : المسح ركن من الوضوء[١] فلا يكفى فيه أقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه .

فيقول : فلا يقدر بالربع كالوجه .

[٢]- أو ضمنا ، كقولهم : بيع الغائب عقد معاوضة ، فيصح كالنكاح .

فيقول : فلا[٢] يثبت فيه خيار الرؤية .

ومنه قلب المساواة ، كقولهم : المكرَه مالِك مكلّف ؛ فيقع طلاقه كالمختار .

فيقول : فنسوى[٣] بين إقراره وإيقاعه .

٢٣٩ب [٣]- أو إثبات مذهب المُعْتَرِض ، / كقولهم : الاعتكاف لبث مخصوص ؛ فلا يكون بمجرَّده قُرْبة كالوقوف بعرفة .

فيقول : فلا يشترط الصوم فيه ، كالوقوف بعرفة .

قيل : المتنافيان لا يجتمعان .

قلنا : التنافى حصل فى الفرع بعرْض[٤] الإجماع .

---

(١) فى ط بخيت والتقرير والتحبير : ركن منه .

(٢) فى ب : لا يثبت .

(٣) فى ط بخيت : فتسوى .

(٤) فى أ : بغرض الإجماع . وفى ب : بفرض . والمثبت من المطبوعات جميعا . وتفسير الشارح لهذه العبارة ليس صريحا فى تصحيح أيا منها . وصرح ابن السبكى بضبطه فقال فى الإبهاج (٣/١٤٠) : العرض بالعين المهملة ، أى بالأمر العارض للفرع ، وهو إجماع الخصمين . قال : وإنما نبهنا عليه لوقوع الغلط فيه . ويؤيده أيضا ما فى شرحى الجزرى والبدخشى . راجع : معراج المنهاج للجزرى (٢/١٩١) ، وشرح البدخشى (٣/٩٥) .

تنبيه :

القَلْب معارضة ، إلا أن علة المعارضة وأصلها (يكون مغايراً)[1] لعلة المستدِل (وأصله)[2]» .

أقول : الطريق الرابع من الطرق المبطلات للعلية : القَلْب .

وهو : أن يربط المُعْتَرِض خلاف قول المُسْتَدِلّ على العلة التى استدل المُسْتَدِلّ بها ، إلحاقاً بالأصل ، الذى جعله مقيساً عليه .

وعبّر فى المحصول بقوله : «نقيض قول المستدل»[3] ، وهو لا يستقيم ؛ فإن الحكم الذى يثبته القالب يشترط أن يكون مغايرا له ، لا نقيضاً ، كما سيأتى ؛ فلذلك أبدله المُصَنِّف بالخلاف .

[أقسام القلب] :

والقَلْب ثلاثة أقسام :

الأول : أن يكون لنفى مذهب المُسْتَدِلّ صريحاً ، كقول الحنفية : مسح الرأس ركن من أركان الوضوء ، فلا يكفى فيه أقل ما ينطلق عليه الاسم ؛ قياساً على الوجه .

فيقول الشافعى : مسح الرأس ركن من أركان الوضوء ؛ فلا يقدر بالربع ؛ قياساً على الوجه .

فهذا القَلْب قد نفى مذهب المُسْتَدِلّ صريحاً ، و لم يثبت مذهب المُعْتَرِض ؛ لجواز أن يكون الحق هو : الاستيعاب ، كما قاله الإمام مالك[4] .

الثانى : أن يكون لنفى مذهب المُسْتَدِلّ ضمناً ، أى : يدل على بطلان لازم من لوازمه ، كقول الحنفية : بيع الغائب عقد معاوضة ؛ فيصح مع عدم رؤية المعقود عليه؛ قياساً على النكاح .

---

(١) فى ب : يكونان مغايران .

(٢) زيادة من أ .

(٣) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٣٥٧) .

(٤) انظر : فى هذه المسألة : الكافية للجوينى ص ٢١٧ ، تيسير التحرير ١٦٠/٤ ، المنهاج للباجى ص ١٧٤ ، الإحكام للآمدى ١٤٣/٤ .

فيقول الشافعى : بيع الغائب عقد معاوضة ؛ فلا يثبت فيه خيار الرؤية ، كالنكاح ، وثبوت خيار الرؤية لازم لصحة بيع الغائب عندهم ، **وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم** .

قوله : ((**ومنه**))

أى : ومن القَلْب الذى ذكره المُعْتَرِض لنفْى مذهب المُسْتَدِلّ ضمناً : قلب المساواة .

وهو : أن يكون فى الأصل حكمان ، أحدهما : منتفٍ عن الفرع بالاتفاق بينهما ، والآخر : مختلف فيه ، فإذا أراد المُسْتَدِلّ إثبات المختلف فيه بالقياس على الأصل ؛ فيقول المُعْتَرِض : تجب التسوية بين الحكمين فى الفرع ، بالقياس على الأصل، ويلزم من وجوب التسوية بينهما فى الفرع انتفاء مذهبه .

مثاله : استدلال الحنفية على وقوع طلاق المكرَه بقولهم : المكرَه مالِك للطلاق، مكلَّف ؛ فيقع طلاقه ، بالقياس على المختار .

٢٤٠أ فيقول الشافعى : المكرَه مالِك مكلَّف فيسوى[1] بين / إقراره بالطلاق ، وإيقاعه إياه ؛ قياساً على المختار ؛ ويلزم من هذا أن لا يقع طلاقه ضمناً ؛ لأنه إذا ثبتت المساواة بين إقراره وإيقاعه مع أن إقراره غير معتبَر بالاتفاق -: لزم أن يكون الإيقاع أيضاً غير معتبَر .

الثالث : أن يكون لإثبات مذهب المُعْتَرِض ، كاستدلال الحنفية على اشتراط الصوم فى صحة الاعتكاف ، بقولهم : الاعتكاف لُبْث مخصوص ؛ فلا يكون بمجرَّده قُرْبة ، كالوقوف بعرفة ؛ فإنما صار[2] قربة بانضمام عبادة أخرى إليه ، وهو : الإحرام .

فيقول الشافعى : لبث مخصوص ؛ فلا يشترط فيه الصوم ، كالوقوف بعرفة .

قوله : ((**قيل : المتنافيان**)) الخ

---

(١) فى المطبوعات : فنسوى .

(٢) فى ب : فإنه إنما صار .

أشار به إلى ما ذكره فى المحصول ، وهو أن : مِن الناس مَن أنكر إمكان القَلْب، محتجًّا عليه بـ : أنه لما اشتُرط فيه اتحاد الأصل المقيس عليه مع الاختلاف فى الحكم -: لزم منه اجتماع الحكمين المتنافيين فى أصل واحد ، وهو محال(١) .

وجوابه : أن التنافى بين الحكمين إنما حَصَل فى الفرع فقط ؛ لأمر عارِض ، وهو : إجماع الخصمين على أن الثابت فيه إنما هو أحد الحكمين فقط ، وأما اجتماعهما فى الأصل فغير مستحيل ؛ لأن ذات الحكمين غير متنافية .

ألا ترى أن الأصل فى المثال الأول - وهو : غسل الوجه -: قد اجتمع فيه الحكمان ، وهما : عدم الاكتفاء بما ينطلِق عليه الاسم ، وعدم تقديره بالربع ، وهذان الحكمان يمتنع اجتماعهما فى الفرع ، وهو : مسح الرأس ؛ لأن الإمامين قد اتفقا على أن الثابت فيه هو أحدهما .

وكذلك الأصل فى المثال الثانى - وهو : النكاح -: فإن الحكمين مجتمعان فيه، وهما : صحته بدون الرؤية ، وعدم ثبوت الخيار فيه ، ولكن الثابت فى الفرع - وهو: بيع الغائب - إنما هو أحدهما .

وكذلك الأصل فى المثال الثالث - وهو : الوقوف بعرفة -: فإن الحكمين مجتمِعان فيه ، وهما : أن الصوم لا يشترط ، وأنه بمجرَّده ليس بقُرْبة .

[الفرق بين القَلْب والمعارضة] :

قوله : ((**تنبيه**)) الخ

لما بيَّن القَلْب ، وأقسامه -: شرع فى الفرق بينه وبين المعارضة .

فقال : القَلْب فى الحقيقة معارَضة ، فإن المعارضة تسليم دليل الخصم ، وإقامة دليل آخر على خلاف مقتضاه ، وهذا بعينه صادق على القَلْب ؛ إلا أن الفرق بينهما : أن العلة المذكورة فى المعارضة والأصل المذكور فيها -: يكونان مغايرين للعلة والأصل اللذين ذكرهما المُستَدِلّ .

---

(١) انظر : المحصول (٢/٣٧٦) .

بخلاف القَلْب : فإن علته وأصله هما علة المُسْتَدِلّ وأصله .

قال الإمام : وليس للمستدِل الاعتراض على القَلْب ؛ لاستلزامه القدح في علة نفسه ، أو أصله .

بخلاف المعارَضة : فإن للمستدِل أن يعترض عليها بكل ما للمعترِض أن يعترض به على دليل / المُسْتَدِلّ من المنع والمعارضة ، وله أن يقلب قَلْبه ؛ وحينئذ فيسلم أصل القياس[1] .

٢٤٠ب

[الخامس من المبطلات - القول بالمُوجبَ] :

قال : «الخامس : القول بالمُوجَب .

وهو : تسليم مقتضَى قول المُسْتَدِلّ مع بقاء الخلاف .

مثاله في النفى أن نقول : التفاوت فى الوسيلة لا يمنع القصاص .

فيقولون[2] : مسلَّم ، ولكن لم لا يمنعه عن غيره[3] .

ثم لو بيَّنَّا[4] أن المُوجَب قائم ، ولا مانع غيره لم يكن ما ذكرنا تمام الدليل .

وفى الثبوت قولهم : الخيل يسابق عليه ؛ فيجب الزكاة فيه كالإبل .

فنقول : مسلَّم فى زكاة التجارة» .

أقول : الطريق الخامس من مبطلات العِلِّيَّة : القول بالمُوجَب .

أى : القول بموجَب دليل المُسْتَدِلّ ، وهو عبارة عن : تسليم مقتضَى ما جعله المُسْتَدِلّ دليلاً لحكمٍ ، مع بقاء الخلاف بينهما فيه .

---

(١) المصدر السابق (٣٧٧) .

(٢) فى ب : فيقول .

(٣) فى المطبوعات عدا شرح الجزرى : (لكن لا يمنعه غيره) . لكن ما ذكره الأسنوى فى شرحها، وكذا غيره من الشراح يؤيد ما فى الأصلين من إثبات (لم) .

(٤) فى ب : تبينا .

وذلك بـ : أن يتخيل (المستدل)[١] أن ما ذكره من النص أو القياس مستلْزِم لحكم المسألة المتنازَع فيها ، مع أنه غير مستلْزِم له فلا ينقطع النزاع بتسليمه .

وهذا الحد أولى من قول المحصول : إنه تسليم ما جعله المُسْتَدِلّ مُوجَب العلة ، مع استيفاء الخلاف ؛ لخروج القول بالمُوجَب الذى يقع[٢] فى غير القياس[٣] .

وكأنه أراد تعريف ما يقع فى القياس خاصة ؛ لأن الكلام فى مبطلات العِلِّيَّة .

[أقسام القول بالموجب] :

والقول بالمُوجَب قسمان :

أحدهما : أن يقع فى النفْى ؛ وذلك إذا كان مطلوب المُسْتَدِلّ نفْى الحكم ، واللازم من دليله كون شىء (معيّن غير مُوجِب)[٤] لذلك ؛ فيتمسك به ؛ لتوهمه أنه مَأْخَذ الخَصْم .

مثاله : أن يقول الشافعى فى القتل بالمثقَّل : التفاوت فى الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص ، كالتفاوت فى المتوسَّل إليه . يعنى : أن المحدَّد والمثقَّل وسيلتان إلى القتل ، والتفاوت الذى بينهما لا يمنع الوجوب ، كما لا يمنعه التفاوت فى المتوسَّل إليه ، وهو التفاوت فى المقتولين من : الصغر ، والكبر[٥] ، والخساسة ، والشرف .

فيقول الحنفى : كون التفاوت فى الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص مسلَّم ، ونحن نقول بموجَبه ؛ ولكن لم لا يجوز أن يمنع من وجوبه[٦] أمر موجود فى المثقَّل غير التفاوت ، وأنه لا يلزم من إبطال هذا المانع المعيَّن إبطال جميع الموانع .

ثم إن الشافعى المُسْتَدِلّ لو ادعى بعد ذلك أنه يلزم من تسليم ذلك الحكم تسليم

---

(١) زيادة من أ .

(٢) فى ب : الذى عليه يقع .

(٣) المصدر السابق (٣٧٩) .

(٤) فى ب : معيّن مُوجِب .

(٥) فى ب : الصغير ، والكبير .

(٦) فى ب : من وجوده .

محل النزاع ، وبيَّنه بأن المُوجِب للقصاص ، وهو : القتل العمد العدوان قائم فى صورة القتل بالمثقَّل ، وأنه لا مانع / فيه غير التفاوت فى الوسيلة بالأصل ، أو بغيره من الطرق -: لكان منقطعاً أيضاً .

٢٤١أ

أى : حتى لا يسمع ذلك منه ؛ لأنه ظهر أن المذكور أولاً ليس هو دليلاً تاماً ، بل جزء من الدليل . هكذا قاله الإمام ، وتبعه المُصنِّف .

وفيه نظر ظاهر ، ولم يتعرَّض ابن الحاجب لذلك .

القسم الثانى : أن يقع فى الإثبات ، وذلك إذا كان مطلوب المُسْتَدِلّ إثبات الحكم فى النوع(١) ، واللازم من دليله ثبوته فى صورة ما من الجنس .

كاستدلال الحنفية على وجوب الزكاة فى الخيل بقولهم : الخيل حيوان يسابق عليه ؛ فتجب الزكاة فيه ؛ قياساً على الإبل .

فنقول لهم : مقتضَى دليلكم وجوب مطلَق الزكاة ، ونحن نقول بموجَبه ؛ فإنا نوجب فيه زكاة التجارة ، ومحل النزاع إنما هو فى زكاة العين ، **ولا يلزم من إثبات المطلَق إثبات جميع أنواعه** .

[السادس من المبطلات - الفرق] :

قال : «**السادس : الفرق .**

وهو : جعل تعين الأصل علة ، أو الفرع مانعاً .

والأول : يؤثر حيث لم يجز التعليل بعلتين .

والثانى : عند من جعل النقض مع المانع قادحاً» .

أقول : الطريق السادس ، وهو آخر الطرق المبطلات للعلية : الفرق . وهو ضربان :

---

(١) فى المطبوعات : فى الفرع . وهو تصحيف محيل للمعنى ؛ إذ الكلام هنا فى إثبات الحكم للجنس وأنواعه ، وأنه قد يدل الدليل على ثبوت الحكم فى نوع ما ، لا فى جميع الأنواع المندرجة تحت الجنس .

الأول : أن يجعل المُعْتَرِضُ تعيُّنَ أصل القيــاس – أى : الخصوصيـة التى فيـه -: علةً لحكمه ، كقول الحنفى : الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء بالقياس على مـا خرج منهما ، والجامع هو خروج النجاسة .

فيقول المُعْتَرِض : الفرق بينهما أن الخصوصية التى فى الأصل ، وهــى : خـروج النجاسة من السبيلين هى العلة فى انتقاض الوضوء ، لا مطلَق خروجها .

الثانى : أن يجعـل تعيُّـنَ الفـرع – أى : خصوصيتـه – مانعـاً مـن ثبـوت حكـم الأصل فيه ، كقول الحنفية : يجب القصاص على المسلم بقتل الذمى ؛ قياساً علـى غير المسلم ، والجامع هو : القتل العمد العدوان .

فيقول المُعْتَرِض : الفرق بينهما أن تعيُّنَ الفرع – وهو : كونه مسـلماً -: مـانعٌ من وجوب القصاص عليه لشرفه .

قوله : ((**والأول**))

يعنى : أن الفرق بالطريق الأول ، وهو : جعْل تعيُّــن الأصـل علـة هـل يؤثـر – أى: يفيد غرض المُعْتَرِض ، ويقدح فى العِلِّيَّة – أم لا ؟

فيه خلاف ، ينبنى على جـواز تعليـل الحكـم الواحـد بعلتـين مستقلتين ؛ فـإن جوَّزناه لم يقدح هذا الفرق ؛ لأن الحكم فى الأصل إذا عُلِّل بالمعنى المشترَك بينـه وبـين الفرع ، ثم عُلِّل بعد ذلك بتعيُّنه -: لم يكن التعليل الثانى مانعاً مـن التعليـل الأول ؛ إذ لا يلزم / منه إلا التعليل بعلتين ، والفرض جوازه . ٢٤١ب

وإن منعناه قدح هذا الفرق ؛ لأن تعيُّن الأصل غير موجود فى الفرع ، والحكـم مضاف إليه – أعنى : إلى التعيـين – فـلا يكـون أيضـاً مضافـاً إلى المشـترَك ، وإلا لـزم التعليل بعلتين .

وأما الثانى – وهو : الفرق بتعيُّن الفرع -: فإنه يؤثِّر عند من جَعَل النقـض مـع المانع قادحاً فى كون الوصف علة ؛ لأن الوصف الذى جعله المُسْتَدِلّ علّة إذا وجد فى الفرع ، و لم يترتَّب الحكم على وجوده لمانع ، وهو تعيُّن الفرع ؛ فقد تحقَّق النقض مـع المانع ، **والنقض مع المانع قادح** .

وأما من لا يجعله قادحاً يقول : إن الفرق بتعيُّن الفرع لا يؤثر ؛ لأن تخلُّف الحكم عنه إنما هو لمانع .

هذا حاصل كلام المُصَنِّف ، وقد استفدنا منه :

[١]- أن الفرق بتعيُّن الأصل إنما يؤثِّر عنده فى المستنبَطة دون المنصوصة ؛ لأنه اختار التفصيل كما تقدَّم .

[٢]- وأن الفرق بتعيُّن الفرع لا يؤثر مطلقاً ؛ لأنه اختار أن النقض مع المانع غير قادح .

واعلم أن بناء تأثير الفرق الأول على التعليل بعلتين صحيح . وأما الثانى فلا ؛ بل يؤثِّر مطلقاً فى دفع كلام المُسْتَدِلّ .

وبيانه : أن الشافعى فى مثالنا لما فرق بتعيُّن الفرع ، وهو : كونه مسلِما ، فإن قلنا : إن النقض مع المانع قادح فى العِلِّيَّة ؛ فقد فسد دليل المُسْتَدِلّ ؛ لفساد علته ، وهو : القتل العمد العدوان ، فإنها وُجدت فى حق المسلم ، مع تخلُّف الحكم عنها ؛ وحينئذ فيحصل مقصود الشافعى المُعْتَرِض .

وإن قلنا : إنه غير قادح كانت العلة صحيحة ، لكن قام بالفرع - وهو : المسلم - مانع يمنع من ترتُّب مقتضاها عليها ؛ لأن الغرض أن ذلك من باب التخلف لمانع ؛ **ويستحيل وجود الشىء مع مقارنة المانع منه** ؛ وحينئذ فيحصل للشافعى أيضاً مقصوده ، وهو : عدم إيجاب القصاص ؛ فثبت أن بناءه عليه فاسد .

ولذلك لم يتعرَّض الإمام ، وأتباعه ، ولا ابن الحاجب لهذا البناء أصلاً .

نعم أطلق الإمام[١] أن قبول الفرق مبنى على تعليل الحكم الواحد بعلتين ، وإذا حملنا كلامه على الفرق بتعيُّن الأصل لم يرد عليه شىء .

---

(١) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٣٦٧) .

قال :

الطرف الثالث

فى أقسام العلة

علة الحكم :

- إما محله ، أو جزؤه ، أو خارج عنه .

- عقلى : حقيقى ، أو إضافى ، أو سلبى ؛ أو شرعى ، أو لغوى .

- متعدية أو قاصرة .

وعلى التقديرات : إما بسيطة ، أو مركبة» .

أقول : هذا الطرف معقود لبيان أقسام العلة ، وبيان ما يصح به التعليل / منها، ٢٤٢أ وما لا يصح .

فنقول : كل حكم ثبت فى محل ؛ فعلة ذلك الحكم على ثلاثة أقسام ، وهى :

[١]- إما ذلك **المحل** ، كتعليل حرمة الربا فى النقدين بكونهما (جوهرى)[١] الأثمان .

[٢]- وإما **جزء ذلك المحل** ، كتعليل خيار الرؤية فى بيع الغائب بكونه عقد معاوضة .

[٣]- وإما **خارج عنه** . والخارج على ثلاثة أقسام : **عقلى ، وشرعى ، ولغوى.**

وزاد[٢] فى المحصول على هذه الثلاثة : **العرفى**[٣] .

[١]- فأما **الأمر العقلى** فثلاثة أقسام :

---

(١) ط صبيح : جوهر .

(٢) فى المطبوعات : فزاد .

(٣) المحصول (٣٨٥/٢) .

[أ]- **حقيقى** ، كتعليل حرمة الخمر بالإسكار .

[ب]- **وإضافى** ، كتعليل ولاية الإجبار بالأبوة .

[جـ]- **وسلبى** ، كتعليل عدم وقوع طلاق المكرَه بعدم الرضا .

والمراد بالحقيقى : ما يمكن تعقله باعتبار نفسه .

والإضافى : ما يتعقل باعتبار غيره .

[٢]- وأما **الأمر الشرعى** ، فكتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه .

[٣]- **وأما الأمر اللغوى** ، فكقولنا فى النبيذ : إنه يسمى خمراً فيحرم ، كالمعتصَر من العنب ، والتعليل بهذا جائز على المشهور .

وقيل : لا .

وقيل : إن كان مشتقاً جاز ، وإلا فلا ، هكذا حكاه القرافى[١] وغيره .

والقائل بالصحة هو الذى يجوز القياس فى اللغات ، كما تقدم ذكره هناك .

وادَّعى الإمام هنا أنه لا يصح اتفاقاً[٢] ، وليس كذلك ؛ فإنه ممن حكى الخلاف هناك .

وأما **العرفى** الذى زاده الإمام[٣] ، فمثَّل له بقوله[٤] فى بيع الغائب : إنه مشتمِل على جهالة مجتنبة فى العرف .

ثم أعاده بعد ذلك ، ومثّل له بالشرف والخسة والكمال والنقصان . قال : ولكن إنما يعلل به بشرط أن يكون : مضبوطاً ، متميزاً عن غيره ، وأن يكون مطَّرِداً : لا يختلف باختلاف الأوقات ، فإنه[٥] لو لم يكن كذلك لجاز أن لا يكون[٦] ذلك العرف حاصلاً فى زمان الرسول عليه السلام ؛ وحينئذ لا يجوز التعليل به .

---

(١) نفائس الأصول ، ٨/٣٥٣٥ .

(٢) المحصول (٢/٤١٨) . وكذلك القرافى فى شرح التنقيح ، ص ٤١٠ .

(٣) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٤١٢-٤١٣) .

(٤) فى الجميع : ((بقولنا)) والمثبت من ب .

(٥) فى ب : لأنه .

(٦) فى المطبوعات : لجاز أن يكون ... . والمثبت من الأصلين ، وهو الموافق للمحصول .

وحاصل هذا التقسيم الذى ذكره المُصَنِّف سبعة أقسام ، منها خمسة فى تقسيم الخارج ، وهذا على تقدير أن يكون ما بعد الخارج من الأقسام إنما هو أقسام للخارج فقط ، وبه صرَّح فى المحصول .

[العلة المتعدية والقاصرة] :

ثم العلة : إما متعدية ، أو قاصرة .

فالمتعدية هى : التى توجد فى غير المحل المنصوص عليه ، كالسُّكْر .

والقاصرة : بخلاف ذلك ، كتعليل حرمة الربا بجوهرى الثمنية .

[العلة البسيطة والمركبة] :

وعلى كل واحد من التقديرات المذكورة :

- فإما أن تكون العلة بسيطة ، كالأمثلة المذكورة .

- أو مركَّبة ؛ وحينئذ :

- فقد تكون مركبة من الصفة الحقيقية والإضافية ، كقولنا : / قَتْلٌ صَدَر من ٢٤٢ب الأب ، فلا يجب به القصاص . فالقتل حقيقى ، والأبوة إضافية .

- أو من الحقيقية ، والسلبية ، كتعليل وجوب القصاص على قاتل الذمى بكونه قتلاً بغير حق .

- أو من الثلاثة ، كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد الذى ليس بحق .

[الاعتراض على التعليل بالمحل] :

قال : «قيل : لا يعلل بالمحل ؛ لأن القابِل لا يفعل .

قلنا : لا نسلِّم ، ومع هذا فالعلة المعرف» .

أقول : لما ذكر المُصَنِّف أقسام العلة شرع فى بيان ما وقع فيه الخلاف منها ، وبيان شُبَه المخالِف مع الجواب عنها .

وحاصل ما حكى فيه الخلاف منها ست مسائل :

منها : تعليل الحكم بمحله .

وقد اختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب :

أصحها عند الإمام ، والآمدى ، وابن الحاجب : أنه إن كانت العلة متعدية ؛ فإنه لا يجوز ؛ لأنه يستحيل حصول مَوْرِد النص بخصوصه فى غيره . وإن كانت قاصرة فيجوز ، سواء كانت العلة مستنبطة أو منصوصة ؛ فإنه لا استبعاد فى أن يقول الشارع : حرمت الخمر لكونه خمراً ، ولا فى أن يعرف كون الخمر مناسباً لحرمة استعماله .

والثانى : لا يجوز مطلقاً ، ونقله الآمدى عن الأكثرين[1] .

والثالث : يجوز مطلقاً ، وهو مقتضى إطلاق المُصَنِّف .

واحتج[2] المانعون بـ : أن محل الحكم قابل للحكم ، فإنه لو لم يقبله لم يصح قيامه به ، وكذلك كل معنى مع محله ؛ وحينئذ فلو كان المحل علة (للحكم)[3] لكان فاعلاً فى الحكم ؛ لأن **العلة تؤثر فى المعلول ، وتفعل فيه** .

ويستحيل كون الشىء قابلاً للشىء وفاعلاً فيه ، كما تقرَّر فى علم الكلام ؛ **لأن نسبة القابل إلى المقبول بالإمكان ، ونسبة الفاعل إلى المفعول بالوجوب ، وبين الوجوب والإمكان تنافٍ** .

وأجاب المُصَنِّف بوجهين :

أحدهما : لا نُسَلِّم أن القابل لا يفعل .

وقولُكم فى الاستدلال عليه : إن الوجوب والإمكان متنافيان -: ممنوعٌ ؛ فإنه إنما يلزم ذلك أن لو كان المراد من الإمكان هو : الإمكان الخاص ؛ وليس كذلك ؛ بل المراد به : الإمكان العام . وقد تقدَّم إيضاح ذلك فى الكلام على الاشتراك .

الثانى : سَلَّمنا أن القابل لا يفعل ، لكن لا نُسَلِّم أنه لو كان علة له لكان فاعلاً فيه ، وإنما يكون كذلك أن لو كان المراد من العلة هو المؤثِّر ، ونحن لا نقول به بل العلة عندنا هو المعرف .

---

(١) راجع : المحصول (٣٨٧/٢ ، ٣٨٨) والإحكام (١٧/٣) والمختصر لابن الحاجب مع الشرح (٢١٧/٢) .
(٢) فى ب : احتج .
(٣) زيادة من أ .

واعلم أن الأقوالَ المذكورة فى التعليل بالمحل جاريةٌ أيضاً فى التعليل بجزئه .

ولكن الصحيح هنا عند الآمدى الجواز مطلقاً ، وبه جَزَم المُصَنِّف فى التقسيم / ٢٤٣أ السابق ، ونقل -أعنى الآمدى- عن الأكثرين المنع مطلقاً[1] .

وقال ابن الحاجب : إن كانت العلة قاصرة جاز ، وإن كانت متعدِّية فلا[2] .

[هل يجوز التعليل بالحكمة] :

قال : ((قيل : لا يعلل بالحِكَم الغير المضبوطة كالمصالح والمفاسد ؛ لأنه لا يعلم وجود القدر الحاصل فى الأصل فى الفرع .

قلنا : لو لم يجز لما جاز بالوصف المشتمِل عليها ؛ فإذا حصل الظن بأن الحكْم لمصلحة وُجدت فى الفرع يحصل ظن الحكْم فيه)) .

أقول : التعليل قد يكون بالضابط المشتمِل على الحكمة ، كتعليل جواز القصر بالسفر ؛ لاشتماله على الحكمة المناسبة له ، وهى المشقة ، وكجَعْل الزنا علة لوجوب الحد ؛ لاشتماله على حكمة مناسبة له ، وهى : اختلاط الأنساب ، وقد يكون بنفس الحكمة ، أى بمجرَّد المصالح والمفاسد ، كتعليل القصْر بالمشقة ، ووجوب الحد باختلاط الأنساب .

فالأول : لا خلاف فى جوازه .

وأما الثانى : ففيه ثلاثة مذاهب ، حكاها الآمدى :

أحدها : الجواز مطلقاً ، ورجحه الإمام والمُصنِّف ، وكلام ابن الحاجب يقتضى رجحانه أيضاً[3] .

والثانى : المنع مطلقاً ، ونقله الآمدى عن الأكثرين .

---

(١) انظر : الإحكام (٣/١٨٥) ، ط الحلبى .
(٢) انظر : المختصر مع شرح العضد ، (٢/٢١٧) .
(٣) فى ب : مطلقا .

وأشار إليه المُصنِّف بقوله : ((**قيل لا يعلل بالحِكَم**)) ، وهو بكسر الحاء ، وفتح الكاف جمعاً لحكمة .

والثالث - واختاره الآمدى -: إن كانت الحكمة ظاهرة منضبطة بنفسها جاز، وإن لم تكن كذلك فلا ، كالمشقة فإنها خَفِيَّة غير منضبِطَة[1] ؛ بدليل أنها قد تحصل للحاضر ، وتنعدم فى حق المسافر[2] .

قوله : ((لأنه لا يعلم))

أى : استدل المانع بأن : القدرَ الحاصلَ من المصلحة فى الأصل - وهو : الذى رتَّب الشارع علة[3] الحكم فيه -: لا يُعلم وجوده فى الفرع ؛ لكون **المصالح والمفاسد من الأمور الباطنة التى لا يمكن الوقوف على مقاديرها** ، ولا امتياز كل واحدة من مراتبها التى لا نهاية لها عن الرتبة[4] الأخرى ؛ وحينئذ فلا يجوز للمستدِلّ إثبات حكم الفرع بها .

وأجاب المُصَنِّف بأنه لو لم يجز التعليل بها لكونها غير معلومة لما جاز بالوصف المشتمِل عليها ؛ لأن العلم باشتمال الوصف عليها من غير العلم بها ممتنِع .

لكنه يصح التعليل بالوصف المشتمِل عليها بالاتفاق ، كالسفر مثلاً ؛ فإنه علة لجواز القصر ؛ لاشتماله على المشقة لا لكونه سفراً ؛ وحينئذ فإذا حصل الظن بأن الحكم فى الأصل لتلك المصلحة أو المفسدة المقدَّرة ، وحصل الظن أيضاً بأن قَدْرَ تلك المصلحة أو المفسدة حاصلٌ فى الفرع لزم بالضرورة حصول / الظن بأن الحكم قد وُجد فى الفرع ، والعمل بالظن واجب . ٢٤٢ب

---

(١) فى أ : مضبوطة .

(٢) انظر : المحصول (٢/٣٨٨ وما بعدها) والمختصر مع الشرح (٢/٢٢١) والإحكام للآمدى (٣/١٨) .

(٣) فى أ ، ب : عليه .

(٤) فى ب : المرتبة .

[التعليل بالوصف العدمى] :

قال : «قيل : العدم لا يُعلَّل به ؛ لأن الأعدام لا تتميز .

وأيضاً ليس على المجتهد سبرها .

قلنا : لا نُسَلِّم ، فإن عدم اللازم متميز عن عدم الملزوم ، وإنما سقط عن المجتهد لعدم تناهيها .

قيل : إنما يجوز التعليل بالحكْم المقارِن ، وهو أحد التقادير الثلاثة ؛ فيكون مرجوحاً .

قلنا : ويجوز بالمتأخر ؛ لأنه معرف» .

أقول : يجوز تعليل الحكم العَدَمِى بالعلة العَدَمِيّة ، وفى تعليل الحكم الوجودى بها مذهبان :

أصحهما عند المُصَنِّف : أنه يجوز . واختاره الإمام[1] هنا ؛ لأن **دوران الحكم قد يحصل مع بعض العَدَمِيّات**[2] ، **والدوران يفيد العلية**[3] كما تقدَّم .

وأصحهما عند الآمدى وابن الحاجب : أنه لا يجوز[4] .

واختاره الإمام فى الكلام على الدوران ؛ لوجهين :

أحدهما : أن الأعدام لا تتميز عن غيرها ، **وما لا يتميز عن غيره لا يجوز أن يكون علة .**

أما الصغرى : فلأن **المتميز**[5] **عن غيره لا بد أن يكون موصوفاً بصفة التميز، والموصوف بصفة التميز ثابت ، والعدم نفى محض .**

---

(١) فى ب : الآمدى .

(٢) فى ب : يحصل مع المقدمات .

(٣) فى ب : يفيد ظن العلية .

(٤) انظر: الإحكام (٣/٢٢١) ، والمختصر مع شرح العضد (٢/٢١٤) .

(٥) فى ب : التمييز .

وأما الكبرى : فلأن الشيء الذى يكون علة لا بد أن يتميز عما لا يكون علة ، وإلا لم يُعْرَف كونه علة .

الثانى : أن المجتهد يجب عليه سبْر الأوصاف الصالحة للعليّة ، أى : اختبارها لتميز العلة عن غيرها ، فلو كانت الأعدام صالحة للعلية لكان يجب عليه أن يسبرها لكنه لا يجب[1] .

وأجاب المُصَنّف عن الأول بـ : أنّا لا نُسَلّم أن الأعدام لا تتميز ، بل تقبل التمييز إذا كانت من الأعدام المضافة ، بدليل أن **عدم اللازم متميّز عن عدم الملزوم** ، فإنا نحكم بأن **عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم ، ولا ينعكس** .

وأما استدلالهم عليه فجوابه : أن **الموصوف بالتمييز إنما يستدْعِي الثبوت فى الذهن فقط ، والعدم له ثبوت فيه** ، نعم **الأعدام المطلقة ليس لها تَمَيُّز** ، ونحن نُسَلّم امتناع التعليل بها .

والجواب عن الثانى : أن سبر الأعدام إنما سَقَطَ[2] عن المجتهِد لعدم قدرته عليها؛ فإنها لا تتناهى ؛ لا لكونها غير صالحة للعلية .

[التعليل بالحكم الشرعى] :

قوله : ((**قيل : إنما يجوز**)) الخ .

اختلفوا فى تعليل الحكم الشرعى بالحكم الشرعى : فجوّزه الإمام[3] ، والمُصَنّف مطلقاً ؛ لأن الحكم قد يدور مع حكم آخر ، والدوران يفيد العلية[4] .

ومنعه قوم مطلقاً ، واحتجوا بأن الحكم الذى يُفْرض كونه علة ، إنما يجوز التعليل به إذا كان مقارناً للحكم الذى/ هو معلول له ؛ لأنه إن كان متقدماً عليه فلا يجوز تعليله به ، وإلا لزم تخلُّف المعلول عن علته ، وإن كان متأخراً فلا يجوز أيضاً ، وإلا لزم تقدُّم المعلول على علته . ٢٤٤أ

---

(١) انظر : المحصول (٢/٣٤٧ وما بعدها) .

(٢) فى ب : يسقط .

(٣) انظر : المحصول ، (٢ / ٣٩٧ وما بعدها) .

(٤) فى أ ب : يفيد ظن العلية .

فثبت أنه يصح التعليل (به)[1] على تقدير واحد ، ولا يصح على تقديرين ؛ فيكون التعليل به مرجوحاً ، وعدم صحة التعليل به راجحاً ؛ فإن **التقدير الواحد مرجوح بالنسبة إلى التقديرين** .

ولاشك أن **العبرة فى الشرع بالراجح ، لا بالمرجوح** .

وأجاب المصنف بأنه يجوز التعليل أيضاً بالمتأخِّر ؛ لأن **المراد من العلة هو المعرف ، لا المؤثِّر ، والمعرف يجوز أن يكون متأخِّراً** ، كالعالم مع الصانع سبحانه وتعالى ؛ وحينئذ فيصح التعليل به على تقديرين من ثلاثة ، ويلزم منه أن يكون راجحاً بعين ما قلتم .

ولقائل أن يقول : إن كان المراد من التقدُّم والتأخر إنما هو الزمانى فهو مستحيل فى الحكم الشرعى لكونه قديماً ، وإن كان المراد به الذاتى فهو ثابت لكل علة ومعلول؛ فإن العلة متقدِّمة بذاتها على معلولها .

وأيضاً : فلا نُسَلِّم أن المتقدِّم بالزمان لا يصلح للعلية ، وإنما يكون كذلك (أن)[2] لو كان التخلف لغير مانع ، فلم قلتم : إنه ليس كذلك ؟!

واختار ابن الحاجب : أنه يجوز إن كان التعليل به باعثاً على تحصيل مصلحة ، كما مثَّلنا من تعليل رهن المشاع بجواز بيعه ، ولا يجوز إن كان لدفع مفسدة كتعليل بطلان البيع بالنجاسة[3] .

وللآمدى[4] فى هذه المسألة تفصيل يطول ذكره ، وهو مبنى على قواعد مخالفة لاختيار الإمام وغيره .

واعلم أن هذا الذى ذكره الإمام[5] والمُصنِّف من جواز تعليل حكم الأصل بعلة

---

(١) زيادة من أ ، ب .
(٢) زيادة من أ .
(٣) انظر : المختصر مع شرح العضد ، (٢/٢٣٠) .
(٤) انظر : الإحكام (١٩٣/٣) ، ط الحلبى .
(٥) انظر : المحصول (٤٨/٣) .

متأخرة الوجود عنه خالف فيه الآمدى ، وقال : الصحيح أنه لا يجوز ، وإن جعلنا العلة بمعنى المعرف ؛ لأن تعريف المعرِّف محال ، وتبعه ابن الحاجب عليه[1] .

[التعليل بالعلة القاصرة] :

قال : ((**قالت الحنفية : لا يعلل بالقاصرة ؛ لعدم الفائدة .**

قلنا : معرفة كونه على وجه المصلحة فائدة .

ولنا : أن التعدية توقفت على العِلِّيَّة ، فلو توقَّفت هى عليها لزم الدور)) .

أقول : العلة القاصرة كتعليل حرمة الربا فى النقدين[2] إن كانت ثابتة بنص ، أو إجماع فيجوز التعليل بها بالاتفاق ، كما قاله الآمدى وابن الحاجب وغيرهما ، وهو مقتضى كلام الإمام .

وإن كانت ثابتة بالاجتهاد والاستنباط فكذلك (على الأصح)[3] عند الإمام[4] والآمدى[5] وأتباعهما[6] ، ونقله إمام الحرمين / ومن بعده عن الشافعى[7] ، ونقله الآمدى وابن احاجب عن الأكثرين أيضا . ٢٤٤ب

وقالت الحنفية : لا يجوز ؛ لعدم فائدته ؛ لأن **فائدة التعليل إنما هو إثبات الحكم** ، وهو غير حاصل ، أما فى الأصل فلثبوته بالنص ، وأما فى غيره فلعدم وجود العلة فيه ؛ لأن الفرض أنها قاصرة ، وإذا انتفت الفائدة فى التعليل بها استحال وروده من الشارع ؛ لأن **الحكيم لا يفعل العبث** .

---

(١) انظر : الإحكام (٣/٢٢٣) ، ط الحلبى . والمختصر مع شرح العضد (٢/٢٢٨) .
(٢) فى أ : فى النقدين بكونهما نقدين .
(٣) زيادة من أ ، ب .
(٤) المحصول (٢/٤٠٣ وما بعدها) .
(٥) انظر : الإحكام للآمدى (٣/٢٩ ، ٣٠) .
(٦) انظر : الحاصل (٢/٩٣٨) . التحصيل (٢/٢٣١) . المختصر مع شرح العضد ، (٢/٢١٧) .
(٧) نقله إمام الحرمين فى البرهان (٢/١٠٨٠ ، ١٠٨١) .

وأجاب الإمام بثلاثة أجوبة :

أحدها – وعليه اقتصر المصنِّف -: أنَّا لا نُسَلِّم انحصار الفائدة فى إثبات الحكْم، بل لها فائدة أخرى ، وهى معرفة كون الحكْم على وجـه المصلحـة ، ووَفْق الحكمـة ؛ لتكون النفس إلى قبوله أميل .

الثانى : أن ما قالوه بعينه وارد فى المنصوصة .

الثالث : أن معرفة اقتصار الحكم على محل النص ، وانتفائه عن غيره مـن أعظـم الفوائد ، وهى حاصلة هنا ، فإنـا إذا لم نجوِّز التعليـل بالعلـة القـاصرة ، ووجدنـا فـى الأصل وصفاً متعدياً يناسب ذلك الحكم ؛ فإنه يجب التعليل به لخلوه عـن المعـارِض ؛ وحينئذ فيلزم إثبات الحكم فى الفرع بخلاف ما إذا جوّزنا التعليل بها .

ونقل إمام الحرمين فى البرهان عن بعضهم : أن فائدة تعليل تحريم التفـاضل فـى النقدين بكونهما نقدين هو -: تحريم التفاضل فـى الفلـوس إذا راجـت رواج النقـود ، قال : وهذا خطأ ؛ لأن النقدية فى الشـرع مختصـة بـالنوعين ؛ ولأن النـص إن تناولها بقى الأمر على ما هو عليه ، مـن عـدم حصـول الفـائدة مـن التعليـل ، وإن لم يتناولهـا كانت العلة متعدِّية ، وكلامنا فى القاصرة(1) .

واعلم أن هذا الدليل المنقول عن الحنفيـة إنمـا يستقيم إذا قلنـا : إن الحكـم فـى مورد النص لا يمكن ثبوته بالعلة ، وقد نقله عنهم فـى المحصـول ، وعلَّلـوه بـأن الحكـم معلوم ، والعلة مظنونة ، **والمظنون لا يكون طريقاً إلى المعلوم** .

ثم نقل هو ، والآمدى ، وابن الحاجب عن أصحابنا : أنهم جوَّزوا ثبوتـه بهـا ؛ وحينئذ فيندفع الدليل من أصله .

[الأدلة على التعليل بالعلة القاصرة] :

قوله : ((ولنا))

أى : استدل أصحابنا على الجواز بأن تعدية العلة إلى الفرع متوقِّفة على كونهـا علة ، فلو توقَّف كونها علة على تعديتها لزم الدور .

---

(1) انظر : البرهان (٢/١٠٨٢، ١٠٨٣) .

وأجاب ابن الحاجب بأن هذا الدور غير محال ؛ لكونه دور مَعِيَّة[1] .

وأجاب غيره بـ : أن كل واحدة[2] من التعدية والعلية[3] مستلزمة للأخرى ، كالبنوة مثلاً ، لا متوقّفة عليها ، فلا يلزم / الدور ؛ لأن الدور إنما هو على تقدير التوقُّف . ٢٤٥أ

وأيضاً : إن كان المراد من التعدية وجود الوصف فى صورة أخرى فلا نُسَلِّم توقُّفه على العِلِّيَّة ، وهو واضح .

وإن كان المراد بها : كون الوصف علة فى صورة أخرى فنُسَلِّم توقُّفها على العِلِّيَّة ، لكن لا نُسَلِّم توقُّف العلية[4] على التعدية بهذا المعنى ، بل إنما تتوقف على وجود الوصف فى صورة أخرى ؛ وحينئذ فلا دور .

[التعليل بالوصف المركب] :

قال : ((**قيل : لو عُلِّلَ بالمُرَكَّب فإذا انتفى جزء تنتفى العِلِّيَّة ، ثم إذا انتفى جزء آخر يلزم التخلُّف ، أو تحصيل الحاصل .**

قلنا : العلة عَدَمِيَّة فلا يلزم ذلك)) .

أقول : ذهب الأكثرون - ومنهم الإمام والآمدى وأتباعهما - إلى : جواز تعليل الحكم بالوصف المُرَكَّب ، كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان ؛ لأنه مناسب له ، ودائر معه ، وهما يفيدان العِلِّيَّة ، كما تقدم .

وعلى هذا فقال بعضهم : يشترط أن لا تزيد[5] الأجزاء على سبعة .

قال الإمام : ولا أعرف لهذا الحصر حجة[6] .

---

(١) انظر : المختصر مع شرح العضد ، (٢/٢١٧ ، ٢١٨) .
(٢) فى المطبوعات ، وب : واحد .
(٣) فى أ ، ب : العلة .
(٤) فى المطبوعات : العلة .
(٥) فى ب : يشترط أن تزيد .
(٦) انظر : المحصول (٢/٤٠١) .

احتج المانع بـ : أنه لو صح التعليل به لكان عدم كل واحد من أجزائه(1) علة تامة ؛ لعدم عليته ؛ لأن عدم كل واحد منها علة لعدم ذاته ، وإذا ارتفعت الذات ارتفعت الصفات بالضرورة ؛ وحينئذ فنقول : إذا انتفى جزء من المركب تنتفي العِلِّيَّة لما قلناه ، ثم إذا انتفى جزء آخر منه فإن لم تنتف عليته يلزم تخلُّف المعلول عن علته التامة ، وإن انتفت يلزم تحصيل الحاصل ؛ وكلاهما محال ؛ فالتعليل بالمُرَكَّب محال .

وأجاب المُصَنِّف بـ : أن **العِلِّيَّة صفة عدمية** ؛ فإنها من النِّسَب ، والإضافات ، التى هى أمور يعتبرها العقل ، ولا وجود لها فى الخارج ، وإذا كانت العِلِّيَّة عدمية كان انتفاؤها وجوديًّا ؛ **فإن أحد النقيضين لا بد أن يكون وجوديًّا** .

وإذا كان انتفاؤها وجودياً -: امتنع أن يكون عدم كل جزء علة له ؛ لأن **الأمور العدميَّة لا تكون علة للأمر الوجودى** .

هذا غاية ما يُقرَّر به جواب المُصَنِّف . وفيه تكلُّف ، وضعف ، ومخالفة .

أما التكلف : فواضح . وأما الضعف : فلأن هذه الطريقة تنعكس ؛ فيقال : العلية من الأمور الوجودية ؛ لأن نقيضها عَدَمِىّ ، وهو عدم العِلِّيَّة . وأما المخالفة : فقد سبق أنه يجوز تعليل الوجودىّ بالعدم عند المُصَنِّف .

ولم يجبْ الإمام به عن هذه الشبهة ، وإنما أجاب به عن شبهة أخرى ، وذلك أنهم قالوا : كون الشىء علة لغيره صفة لذلك الشىء ، فإذا كان الموصوف بالعِلِّيَّة أمراً مركباً ، فإن قامت تلك الصفة بتمامها بكل واحد من أجزاء المركَّب ؛ فيلزم أن يكون كل واحد منها علة مستقلة ، وإن قام بكل واحد من تلك الأجزاء جزء من تلك الصفة ؛ فيلزم انقسام الصفة العقلية ؛ ويكون حينئذ للعِلِّيَّة نصف وثلث ، وهو محال .

هذا هو السؤال الذى أجاب عنه الإمام(2) /بكون العِلِّيَّة(3) عدمية ، وهو مطابق . ٢٤٥ب

---

(1) فى ب : من الأجزاء .

(2) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٤١٤) .

(3) فى أ : العلة .

فترك صاحب الحاصل(١) ذكر هذه الشبهة ، ونقل جوابها إلى الشبهة الأولى ، وتبعه المُصَنِّف ، والظاهر أنه إنما حصل عن سهو .

وأجاب ابن الحاجب بجوابين :

أحدهما : لا نُسَلِّم أن عدم الجزء علة لعدم العِلِّيَّة ، بل وجود كل جزء شرط للعِلِّيَّة ؛ فعدمه يكون عدما لشرط العِلِّيَّة .

الثانى : أن هذه علامات على عدم العِلِّيَّة ، واجتماع العلامات على الشيء الواحد جائز ، سواء كانت مترتبة(٢) ، أو فى وقت واحد ، كالنوم واللمس بالنسبة إلى الحدث(٣) .

[مسائل متعلقة بالعلة] :

قال : ((**وهنا مسائل :**

الأولى : يُستَدَل بوجود العلة على الحكم ، لا بعليتها ؛ لأنها نسبة يَتوقَّف عليه .

الثانية : التعليل بالمانع لا يتوقف على المقتضِى ؛ لأنه إذا أثَّر معه فدونه أولى .

قيل : لا يسند العدم المستمر .

قلنا : الحادث يُعرِّف الأزلى ، كالعالَم للصانع .

الثالثة : لا يشترط الاتفاق على وجود العلة فى الأصل ، بل يكفى انتهاض الدليل عليه .

الرابعة : الشيء يدفع الحكم ، كالعدة ، أو يرفعه كالطلاق ، أو يدفع ويرفع كالرضاع .

الخامسة : العلة قد يُعلّل بها ضدان ، ولكن بشرطين متضادين)) .

---

(١) انظر : الحاصل (٩٣٣/٢) :

(٢) فى ب : مرتبة .

(٣) انظر : المختصر مع شرح العضد ، (٢٣٠/٢) .

أقول : لما فرغ (المصنف)[1] من شرائط العلة شرع فى ذكر مسائل تتعلق[2] بها :

الأولى : لا إشكال فى أنه يصح الاستدلال على الحكم بوجود العلة ، كما يقال: وُجِدَ فى صورة القتل بالْمُثَقَّل علة وجوب القصاص ، وهو : القتل العمد العدوان؛ فيجب فيها القصاص ؛ لأن **وجود العلة يستلزم وجود المعلول ، ولا يجوز أن يستدل بعِلِّيَّة العلة على وجود الحكم** ، كما يقال : عِلِّية القتل العمد العدوان لوجوب القصاص ثابتة فى القتل بالْمُثَقَّل ؛ فيجب فيه القصاص .

وإنما قلنا : (إنه)[3] لا يجوز ؛ لأن **العِلِّيَّة نسبة بين العلة والحكم ، والنسبة متوقِّفة على المنتسبين** ، فتكون العلة متوقِّفَة فى وجودها على ثبوت الحكم ، فلو أثبتنا الحكم بها[4] لزم الدور .

وهذا الدليل[5] ضعيف لوجهين[6] ، ذكرهما صاحب التحصيل .

أحدهما : أن النسبة إنما تتوقَّف على المنتسبين فى الذهن ، لا فى الخارج .

والثانى : أن المراد بالعلة هو : المعرف - كما[7] سبق - وحينئذ فلا يلزم الدور[8] .

المسألة الثانية : تعليل عدم الحكم بالمانع هل يتوقَّف على وجود المقتضِى له ؟

فيه مذهبان :

أرجحهما - عند الإمام ، والمُصَنِّف ، وابن الحاجب[9] -: أنّه لا يتوقَّف ؛ لأن **المقتضِى والمانع بينهما معاندة ومضادة ، والشيء لا يتقوَّى بضده ؛ بل يضعف به ،**

---

(١) زيادة من ب .
(٢) فى ب : متعلقة .
(٣) سقط من أ .
(٤) فى ب : الحكم فيها .
(٥) فى المطبوعات : الجواب .
(٦) فى المطبوعات : بوجهين .
(٧) فى أ : على ما سبق .
(٨) انظر : التحصيل (٢/٢٣٥) .
(٩) انظر : المحصول (٢/٤١٠ وما بعدها) ، والمختصر مع الشرح (٢/٢٢٤) .

٢٤٦أ فإذا جاز التعليل بالمانع حال ضعفه ، / وهو وجود المقتضِى ، فجوازه عند قوته ، وهو حال عدم المقتضِى أولى .

لكن إذا قلنا بهذا ؛ **فانتفاء الحكم لانتفاء المقتضِى أظهر فى العقل من انتفائه ؛ لحصول المانع** ، هكذا قاله فى المحصول[(١)] .

وعلى هذا فمدَّعَى[(٢)] الأول أرجح من مُدَّعَى الثانى ؛ فاعلمه ؛ فإنه كثير الوقوع فى المباحث .

والمذهب الثانى : أن التعليل بالمانع يتوقّف على وجود المقتضِى ، واختاره الآمدى[(٣)] ؛ لأن المعلول إن كان هو العدم المستمِر فباطل ؛ لأن **المانع حادث ، والعدم المستمِر أزلى[(٤)] ، واستناد الأزلى إلى الحادث ممتنع .**

وإن كان هو العدم المتجدد ؛ فهو المطلوب ؛ لأن العدم المتجدد إنما يتصوَّر بعد قيام المقتضِى .

وأجاب المُصَنِّف بأن المعلَّل هو : العدم المستمِر ، ولا استحالة فيه ؛ لأن **العلل الشرعية معرِّفات ، والحادث يجوز أن يكون معرِّفاً للأزلى ، كما أن العالَم مُعَرِّف للصانع .**

واعلم أن هذه المسألة من تفاريع تخصيص العلة ، فإنه يمتنع الجمع بين المقتضِى والمانع عند من يمنع التخصيص ، ولا يمتنع ذلك عند من يجوزه .

المسألة الثالثة : الوصف الذى جُعِلَ علة فى الأصل المقِيس عليه لا يشترط الاتفاق على وجوده فيه على الصحيح ، بل يكفى قيام الدليل عليه ، سواء كان ذلك الدليل قطعياً أو ظنياً ؛ لحصول المقصود به ، وقياساً على سائر المقدمات وسيأتى الكلام على وجوده فى الفرع .

---

(١) انظر : المحصول (٢/٤١٠ وما بعدها) .
(٢) فى أ : المدعى .
(٣) انظر : الإحكام للآمدى (٣/٤٨ ، ٤٩) .
(٤) فى المطبوعات : أولى .

المسألة الرابعة : الوصف المانع :

[١]- قد يكون دافعاً للحكم فقط ، أى : إذا قارن ابتداءً[١] دفعه ، وإن وُجد فى الأثناء لم يَقْدَح .

[٢]- وقد يكون رافعاً فقط ، أى : بالعكس مما تقدم .

[٣]- وقد يكون دافعاً ورافعاً .

فالأول : كالعدة ؛ فإنها تمنع ابتداء النكاح ، لا دوامه ؛ فإن المرأة لو اعتدت عن وطء الشبهة لم ينفسخ نكاحها .

وأما الثانى : فكالطلاق فإنه يرفع النكاح ، ولكن لا يدفعه ؛ فإن الطلاق لا يمنع وقوع نكاح جديد .

وأما الثالث : فكالرضاع ، وهو واضح .

المسألة الخامسة :

[١]- العلة الواحدة قد يُعلَّل بها معلول واحد ، وهو ظاهر .

[٢]- وقد يُعلَّل بها معلولان متماثلان ، أى : فى ذاتين كالقتل الصادر من زيد وعمرو ؛ فإنه يوجب القصاص على كل واحد منهما ، ولا يتأتَّى[٢] ذلك فى الذات الواحدة ؛ لاستحالة اجتماع المِثْلَيْن .

[٣]- وقد يعلَّل بها معلولان مختلفان بجواز اجتماعهما ، كالحيض فإنه علة لـ : تحريم القراءة ، ومس المصحف ، والصوم ، والصلاة .

[٤]- وقد يعلل بها معلولان متضادان ، لكن بشرطين متضادين ، كالجسم يكون علة للسكون[٣] ، بشرط البقاء فى الحيز ، وللحركة بشرط الانتقال عنه ، وقد اقتصر المُصَنِّف على هذا القسم الأخير .

---

(١) فى أ : ابتداءه .
(٢) فى ب : و لا يأتى .
(٣) فى ب : السكون .

وإنما اشترطنا فيه حصول الشرطين المتضادين ؛ لأنه إن لم يكن للمعلولين[1] المتضادين شرط أصلاً ، أو كان لهما شرط واحد ، أو شرطان مختلفان -: / فإنه يلزم منهما اجتماع الضدين ، وهو محال .

٢٤٦ب

واعلم أنه يشترط فى العلة أيضاً[2] شرطان :

أحدهما : أن لا يكون دليلها متناوِلاً لحكم الفرع ، كما لو قال قائل : السفرجل مطعوم ؛ فيجرى فيه الربا ؛ قياساً على البُر ، ثم يستدل على كون الطعم علة لتحريم الربا فى البُر بقوله عليه الصلاة والسلام : ((**لا تبيعوا الطعام بالطعام**))[3] ، وسيأتى مِثْله فى الحكم أيضاً .

وهذا الشرط اختاره ابن الحاجب ، ونقله الآمدى عن بعضهم ، وتوقَّف فيه[4].

الثانى - ما ذكره الآمدى ، وابن الحاجب -: أن لا تكون العلة المستنبَطة من الحكم المعلَّل بها مما يرجع على الحكم الذى استُنبِطت منه بالإبطال ، وذلك كتعليل وجوب الشاة فى الأربعين بـ : **دفع حاجة الفقراء** ؛ فإنها تقتضى جواز إخراج القيمة ، ويلزم من جواز إخراج القيمة عدم وجوب الشاة .

وإنما قلنا : لا يجوز ؛ لأن ارتفاع الأصل المستنبَط منه يوجب إبطال العلة المستنبَطة ؛ لتوقُّف عليتها على اعتباره[5] .

---

(١) ط صبيح : للمعلومين .

(٢) فى أ : أيضاً فى العلة .

(٣) حديث صحيح رواه البخارى : كتاب ((البيوع)) باب : بيع الدينار بالدينار نساء ، ومسلم كتاب ((المساقاة)) باب : بيع الطعام مثلا بمثل (٩٣/١٥٩٢) من حديث أبى سعيد الخدرى بلفظ ((لا تبيعوا البر بالبر .... إلى قوله .. إلا يدا بيد ، سواء بسواء)) .

(٤) انظر : الإحكام (٢٢٧/٣) ، ط الحلبى . المختصر مع الشرح (٢٢٩/٢) .

(٥) انظر : الإحكام (٥١/٣) ومختصر ابن الحاجب (٢٣٠/٢) .

قال :

الفصل الثانى

فى الأصل والفرع

[شروط الأصل] :

أما الأصل : - فشرطه ثبوت الحكم فيه بدليل ، غير القياس ؛ لأنهما إن اتحدا فى العلة -: فالقياس على الأصل الأول ، وإن اختلفا لم ينعقد الثانى .

- وأن لا يتناول دليل الأصل الفرع ، وإلا لضاع القياس .

- وأن يكون حكم الأصل معلّلاً بوصف معين .

- وغير متأخّر عن حكم الفرع إذا لم يكن لحكم الفرع دليل سواه» .

أقول : لما فَرَغ من الكلام على العلة التى هى أحد أركان القياس شرع فى الكلام على الركنين الباقيين ، وهما : الأصل والفرع .

فأما الأصل فذكر له خمسة شروط :

الأول : ثبوت حكمه ، وهو واضح .

الثانى : أن يكون ذلك الحكم ثابتاً بدليل من : الكتاب ، أو السنة ، أو اتفاق الأمة ، فإن كان متّفَقاً عليه بينهما فقط ، ويعبر عنه بالقياس المركّب ، ففى صحة القياس عليه مذهبان ، حكاهما فى الإحكام(١) .

واختار ابن الحاجب أنه لا يصح ، قال : ومحله عند اختلافهما فى العلة ، أو فى وصف الحكم المستدَل عليه ، هل له وجود فى الأصل أم لا ؟

---

(١) انظر : الإحكام للآمدى (٣/١٤ ، ١٥) .

فلو سَلَّم الخصم أنها العلة ، وأنها موجودة ، أو أثبت المستدِل أنها موجودة انتهض الدليل على الخصم .

وإن كان مذهباً لأحدهما فقط فهو على قسمين :

أحدهما : أن يكون مذهباً للمستدِل ، دون المعترِض ، وذلك بأن يكون المستدِل قد أثبت حكمه بالقياس على شيء ، فإن كان كذلك فإنه لا يصح القياس عليه عند الجمهور ، خلافاً للحنابلة ، وأبى عبد الله البصرى ، وإليه أشار بقوله : ((**بدليل غير القياس**)) .

٢٤٧أ **مثاله** قول القائل : السفرجل مطعوم / فيكون ربوياً ، بالقياس على التفاح ، ثم يقيس التحريم فى التفاح عند توجه منعه على البُر بجامع الطعم أيضاً .

وكذلك قول القائل : الجذام عيب ، يُفسخ به البيع ؛ فيُفسخ به النكاح ؛ قياساً على الرتق - وهو : استداد محل الجماع - والجامع هو الفسخ بالعيب ، ثم يقاس الرتق عند توجه منعه على الجب ، بجامع فوات الاستمتاع .

وإنما قلنا : لا يجوز ؛ لأن القِياسيْن إن اتحدا فى العلة - كما فى المثال الأول - فيكون قياس الفرع الثانى إنما هو على الأصل الأول ، دون الأصل الثانى ؛ وحينئذ فيكون ذكر الأصل الثانى لغواً .

وإن اختلفا فى العلة كما فى المثال الثانى لزم أن لا ينعقد القياس الثانى ؛ لأن علة ثبوت الحكم فى الفرع الأول - الذى هو أصل للقياس الثانى - هو الوصف الجامع بين الأصل الأول وفرعه ، وهى غير موجودة فى الفرع الثانى .

وأيضاً فالحكم فى الفرع المتنازَع فيه أولاً - وهو فسخ النكاح بالجذام - إنما يثبت بما يثبت به حكم أصله ، فإذا كان حكم أصله - وهو الرتق - ثابتاً بعلة أخرى ، وهى العلة التى استُنبطت من الأصل الآخر ؛ فيمتنع تعدية الحكم بغيرها ، وإن جوزنا تعليل الحكم بعلتين مستنبطتين ؛ لأن ذلك الغير لم يثبت اعتبار الشارع له ؛ لكون الحكم الثابت معه ثابتاً بغيره بالاتفاق ، وإذا كان غير معتبَر امتنع ترتُّب الحكم عليه .

القسم الثانى : أن يكون مقبولاً عند المعترِض ، ممنوعاً عند المستدِل ، فالقياس باطل ، كما قاله الآمدى وابن الحاجب(1) ؛ لأن هذا القياس يتضمن اعتراف المستدِل بالخطأ فى الأصل ؛ لوجود العلة فيه مع عدم الحكم فلا يصح منه بناء الفرع عليه .

فإن جعله إلزاماً للمعترِض ، فقال : هذا هو عندك علة للحكم فى الأصل ، وهو موجود فى محل النزاع ؛ فيلزمك الاعتراف بحكمه ، وإلا فيلزم إبطال المعنى ، وانتقاضه لتخلف الحكم عنه ، من غير مانع ، ويلزم من إبطال التعليل به امتناع إثبات الحكم به فى الأصل .

فهو أيضاً فاسد ؛ لأن الخَصْم له أن يقول : الحكم فى الأصل ليس عندى ثابتاً بهذا الوصف ، وبتقديره فليس تصويبه فى الأصل لتخطئته فى الفرع بأولى من العكس ، قاله الآمدى .

الشرط الثالث : أن لا يكون الدليل الدال على حكم الأصل متناوِلاً للفرع ؛ لأنه لو تناوله لكان إثبات الحكم فى الفرع بذلك الدليل لا بالقياس ؛ وحينئذ فيضيع القياس ، هكذا علله المُصَنِّف ، تبعاً للحاصل(2) .

وعلله الإمام ، والآمدى(3) بأنه : لو تناوله لم يكن جَعْل أحدهما أصلاً ، والآخر فرعاً بأولى من العكس .

الشرط الرابع : أن يكون حكم الأصل معلَّلاً بعلة معينة غير مبهمَة ؛ لأن إلحاق الفرع بالأصل لأجل وجود العلة يستدعِى العلم بحصول العلة ، والعلم بحصول العلة متوقِّف على تعليل حكم الأصل ، وعلى تعيين علته ./ ٢٤٧ب

الشرط الخامس : أن يكون حكم الأصل غير متأخِّر عن حكم الفرع إذا لم يكن لحكم الفرع دليل سوى القياس ؛ لأنه لو كان كذلك لكان يلزم أن يكون حكم الفرع قبل مشروعية الأصل حاصلاً من غير دليل ، وهو تكليف ما لا يطاق ، اللهم

---

(1) انظر : الإحكام (١٧٨/٣ وما بعدها) ، ط الحلبى . انظر : المختصر مع شرح العضد ، (٢٠٩/٢-٢١٠) .

(2) انظر : الحاصل (٩٥٥/٢) .

(3) انظر : المحصول (٤٢٨/٢) ، والإحكام (١٨٣/٣) ، ط الحلبى .

إلا أن يذكر ذلكِ بطريق الإلزام للخَصْم ، لا بطريق إنشاء الحكم ، فإنه يقبل ، كما قاله الآمدى وابن الحاجب[١] .

أما إذا كان للفرع دليل آخر غير القياس : فإنه لا يشترط تقدُّم حكم الأصل عليه ؛ لأن حكم الفرع قبل حكم الأصل يكون ثابتاً بذلك الدليل ، وبعده يكون ثابتاً به وبالقياس ، وغاية ما يلزم أن تتوارد أدلة على مدلول واحد ، وهو غير ممتنع .

ومثاله : قياس الشافعى إيجاب النية فى الوضوء على إيجابها فى التيمم ؛ فإن التيمم متأخِّر عن الوضوء ؛ إذ مشروعيته بعد الهجرة ، ومشروعية الوضوء قبلها ، ومع ذلك فالقياس صحيح ، فإن وجوب النية فى الوضوء له دليل آخر ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام : «**إنما الأعمال بالنيات**» .

نعم إنما يتم ذلك فى مثالنا إذا (ورد الحديث)[٢] قبل مشروعية الوضوء ، فإن كان بعدها فلا ؛ لأن المحذور باقٍ .

وإلى هذا (كله)[٣] أشار بقوله : «**وغير متأخر**» ، وهو منصوب عطفاً على خبر كان .

وهذا التفصيل قاله الإمام[٤] والمُصَنِّف ، وأشار إليه الغزالى فى المستصفى[٥] ، ولم يتعرَّض له الآمدى ، ولا ابن الحاجب ، بل أطلقا المنع .

[شروط للأصل مختلف فيها] :

قال : «وشرط الكرخى عدم مخالفة الأصل[٦] ، أو أحد أمور ثلاثة :

[١] – التنصيص على العلة .

[٢] – والإجماع على التعليل مطلقاً .

---

(١) انظر : الإحكام (٣/٤٨) والمختصر مع الشرح (٢/٢٢٨) .
(٢) فى أ : إذا كان ورود الحديث .
(٣) زيادة من أ ، ب .
(٤) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٤٨٦) .
(٥) انظر : المستصفى للغزالى ، ط بولاق ، (٢/٣٢٦) .
(٦) فى أ : الأصول .

[٣]- وموافقة أصول أخر .

والحق أنه يطلب الترجيح بينه وبين غيره .

وزعم عثمان البتى[١] قيام ما يدل على جواز القياس عليه ، وبشر المَرِيسى[٢] الإجماع عليه ، أو التنصيص على العلة . وضعفهما ظاهر» .

أقول : لما ذكر المُصَنِّف الشروط المعتبرة فى الأصل[٣] ؛ أردفها بشروط اعتبرها فيه بعضهم :

فمنها : هل يجوز القياس على ما يكون حكمه مخالفاً للأصول ، والقواعد الواردة من جهة الشرع كالعرايا ، أم لا ؟ فيه خلاف .

ذهب جماعة من الشافعية والحنفية إلى جواز القياس عليه مطلقاً إذا عُقِل معناه .

وجزم الآمدى بأنه لا يجوز مطلقاً ، وهو مقتضَى كلام ابن الحاجب[٤] .

وقال الكرخى : لا يجوز إلا بأحد أمور ثلاثة :

الأول : تنصيص الشارع على علة حكمه ؛ لأن تنصيصه على العلة كالتصريح بالقياس عليه .

الثانى : أن تجمع الأمة على تعليله ، فلا يكون من الأحكام التعبدية التى لا تعلل بالاتفاق ، ولا من الأحكام التى اختلف فى تعليلها ، كالتطهير بالماء .

ثم إذا أجمعوا على التعليل : فلا فرق / بين أن يتفقوا على تعيين العلة ، أم يختلفوا فيها . ٢٤٨أ

---

(١) هو : أبو عمرو : عثمان بن مسلم البتى البصرى ، الفقيه ، روى عن أنس والشعبى وغيرهما ، وروى عنه شعبة والثورى . توفى سنة ١٤٣هـ (خلاصة تهذيب الكمال ٢٢١/٢) .

(٢) هو : بشر بن غياث بن أبى كريمة المريسى ، مولى زيد بن الخطاب ، تفقه على أبى يوسف صاحب أبى حنيفة ، ثم اشتغل بعلم الكلام ، وأصبح داعية للقول بخلق القرآن ، وإليه تنسب طائفة المريسية من المرجئة . توفى سنة ٢١٨هـ . (شذرات الذهب ٤٤/٢) .

(٣) فى ب : الأصول .

(٤) انظر : الإحكام (١٨٠/٣) ، والمختصر مع الشرح (٢٢٩/٢) .

وإليه أشار بقوله : ((**مطلقاً**))

والثالث : أن يكون القياس عليه موافقاً لأصول أُخَر .

والحق عند الإمام ، وأتباعه[١] ، ومنهم المُصَنِّف -: أنه يجب على المجتهد أن يطلب الترجيح بين القياس على هذا الأصل ، الذى خالف باقى[٢] الأصول ، وبين القياس على أصول أُخَر بما يمكن الترجيح به من الطرق المذكورة فى ترجيح الأقيسة .

فعلى هذا قال الإمام : هذا الأصل الذى وَرَدَ على خلاف قياس سائر الأصول : إن كان دليلاً مقطوعاً به كان أصلاً بنفسه ؛ فيكون القياس كالقياس على غيره ؛ فيُرجح المجتهد بينهما .

وإن لم يكن مقطوعاً به ، فإن كانت علته منصوصة فيجب الترجيح بينهما أيضاً ؛ لأن القياس على الأصول يختص بأنّ طريق حكمه معلوم ، وإن كان طريق علته غير معلومة ، وهذا القياس بالعكس فتعادلا .

وإن لم تكن علته منصوصة فالقياس على باقى الأصول أولى .

وهذه الصورة الأخيرة واردة على المُصَنِّف .

وللشافعى فى هذه المسألة اختلاف تقدم ذكره فى أوائل القياس .

وزعم عثمان البتى أنه لا يقاس على أصل حتى يقوم دليل على جواز القياس عليه بخصوصه .

وعبَّر صاحب الحاصل عن هذا بقوله : ((وزعم عثمان البتى اشتراط قيام ما يدل على جواز القياس))[٣] ، فتبعه المُصَنِّف على عبارته ولكنه نسى لفظة ((اشتراط)) ، ولا بد منها .

قال القرافى[٤] : والمراد من ورود الدليل إنما هو على الباب ، من حيث هو ، لا على المسألة المقاس عليها بخصوصها ، فإن[٥] كانت المسألة من مسائل النكاح فلا بد

---

(١) انظر : المحصول (٢/٤٢٩ ، ٤٣٠) ، والحاصل (٢/٩٥٦) ، والتحصيل (٢/٢٤٦) .
(٢) فى ب : ما فى الأصول .
(٣) انظر : الحاصل (٢/٩٥٨) .
(٤) نفائس الأصول ، (٨/٣٦٢٥) .
(٥) فى ب : فإذا .

من ورود دليل يدل على جواز القياس فى النكاح ، وإن كانت من مسائل الطلاق فلا بد من دليل يدل على جواز القياس فيه .

قوله : ((وبشر المريسى))

أى : ((وزعم بشر المريسى أن شرط الأصل انعقاد الإجماع على كون حكمه معلَّلاً ، وثبوت النص على غير تلك العلة)) . هذا لفظ المحصول .

وكلام المُصَنِّف يخالفه من وجهين :

أحدهما : فى اشتراط الإجماع على الأصل ، والموقِع له فيه إنما هو صاحب الحاصل ؛ فإنه قال : ((زعم بشر المريسى أن شرط القياس أن يكون حكم الأصل مجمَعاً عليه ، والعلة منصوصة)) ، هذا لفظه[١] .

والثانى : فى اشتراطه أحد الأمرين ، والموقِع له فيه هو صاحب التحصيل[٢] .

قوله : ((وضعفهما ظاهر))

يعنى : مذهب البتى ، ومذهب المريسى ؛ فإن عموم قوله تعالى : ﴿**فَاعْتَبِرُوا**﴾[٣] ينفى هذه الشروط ، وكذلك عمل الصحابة .

وذهب قوم إلى أن المحصور بالعدد لا يجوز القياس عليه حتى قالوا فى قوله عليه الصلاة والسلام : ((**خمس يقتلن فى الحل والحرم**))[٤] -: / أنه لا يقاس عليه . ٢٤٨ب

قال فى المحصول : والحق جوازه لما قلناه[٥] .

وقد قَدَّم المُصَنِّف فى أوائل القياس مذاهب أخرى تُناسِب هذين المذهبين ، فلو جمع الكل فى موضع واحد ، لكان أولى .

---

(١) انظر : الحاصل (٢/٩٥٨) .

(٢) انظر : التحصيل (٢/٢٤٧) .

(٣) سورة الحشر من الآية (٢) .

(٤) أخرجه أبو داود : كتاب((المناسك)) باب : ما يقتل المحرم من الدواب (١٨٤٧) ، والبيهقى فى السنن الكبرى : كتاب ((الحج)) باب : ما للمحرم قتله من دواب البر فى الحل والحرم (٥/٢١٠) .

(٥) انظر : المحصول (٢/٤٣١) .

[شروط الفرع] :

قال : «وأما الفرع فشرطه : وجود العلة فيه بلا تفاوت .

وشُرِطَ العلم به ، والدليل على حكمه إجمالاً .

ورُدَّ بأن الظن يحصل دونهما» .

أقول : يشترط فى الفرع أن يوجد فيه علة مماثلة لعلة الأصل : - إما فى عينها ، كقياس النبيذ على الخمر بجامع الشدة المطربة .

- أو فى جنسها ، كقياس وجوب القياس فى الأطراف على القصاص فى النفس بجامع الجناية .

وشَرَط المُصنّف أيضاً : أن لا تتفاوت العلتان ، أى : لا فى الماهية ، ولا فى الزيادة ، ولا فى النقصان ، كما صرح به فى المحصول(١) .

وهو مخالف لما تقدم من كون القياس قد يكون مساوياً ، وقد يكون أولى ، وقد يكون أخفى .

وإنما شرطنا المماثلة ؛ لأن القياس كما تقدَّم عبارة عن : (إثبات مثل حكم الأصل فى الفرع) ، وإنما يتصور ذلك عند مماثلة الوصف الموجود فى الفرع للوصف الموجود فى الأصل ؛ وإلا لم يحصل بين الحكمين تماثُل ، وإذا وجب تماثُل الوصفين -: وجب عدم التفاوت بينهما ، وهو المطلوب .

وشَرَط بعضهم حصول العلم بوجود العلة فى الفرع ، وزَعَم أن ظن وجوده لا يكفى .

وشرط أبو هاشم أن يكون الحكم فى الفرع قد دل عليه الدليل إجمالاً ، حتى يدل القياس على تفصيله . قال : ولولا أن الشرع وَرَدَ بميراث الجد جملة ، وإلا لم

---

(١) انظر : المحصول (٢/٤٣١) .

تستعمل الصحابة القياس فى توريثه مع الأخوة[1] .

وإلى هذين الشرطين الضعيفين أشار (المصنف)[2] بقوله : «**وشُرِطَ** ...كذا وكذا» ، وهوَ مبنى للمفعول .

ثم رَدَّ المُصَنِّف هذين الشرطين بـ : أن ظن وجود الحكم فى الفرع حاصل عند ظن وجود العلة فيه ، من غير وجود الشرطين المذكورين ، **والعمل بالظن واجب** .

وشرط الآمدى ، وابن الحاجب[3] أن لا يكون حكم الفرع منصوصاً عليه ، وادَّعى الآمدى أنه لا خلاف فيه ، قال : لأن كلا منهما إذا كان منصوصاً عليه -: فليس قياس أحدهما على الآخر بأولى من العكس .

وهذا الشرط نقله الإمام[4] عن بعضهم ، ثم نقل عن الأكثرين أنه لا يشترط .

قال : لأن تَرَادُفَ الأدلة على المدلول الواحد جائز .

قال : «تنبيه : يستعمل القياس على وجه التلازم ، ففى الثبوت يجعل حكم الأصل ملزوماً ، وفى النفى نقيضه لازماً .

مثل : لما وجبت الزكاة فى مال البالغ للمشترَك بينه وبين مال الصبى وجبت فى ماله .

ولو وجبت فى الحلى لوجبت فى اللآلىء / قياساً عليه ، واللازم منتفٍ فالملزوم مثله» . ٢٤٩أ

---

(١) اختلف الصحابة -رضي الله عنهم- فى قضية توريث الجد مع الإخوة ، وأوردوا فيه بعض الأقيسة - كما قال المصنف :
فمثّله على -رضي الله عنه- بشجرة أنبتت غصنا ، فانفرق منه غصنان ، كل واحد منهما إلى الآخر أقرب منه إلى أصل الشجرة .
ومثله زيد بواد خرج منه نهر ، انفرق منه جدولان ، كل واحد منهما إلى الآخر أقرب منه .
انظر : سنن البيهقى : كتاب الفرائض ، باب من ورّث الإخوة مع الجد ، وعبد الرزاق فى المصنف (١٠/٩٥) .

(٢) زيادة من أ ، ب .

(٣) انظر : الإحكام (٣/٥٥) ، والمختصر مع الشرح (٢/٢٣٢) .

(٤) انظر : المحصول (٢/٤٣١-٤٣٢) .

أقول : اعلم أن أهل الزمان يستعملون القياس الشرعى على وجه التلازم .

أى : على النوع المسمَّى عند المنطقيين بالقياس الاستثنائى ، فيثبتون به الحكم تارة ، وينفونه أخرى ، فأراد المُصَنِّف التنبيه عليه فى آخر القياس ؛ فلذلك سماه تنبيها .

فطريق استعماله : أنه إن كان المقصود إثبات الحكم فيجعل حكم الأصل ملزوماً لحكم الفرع ، وتُجعل العلة المشتركة بين الأصل والفرع دليلاً على الملازمة ؛ وحينئذ فيلزم من ثبوت حكم الأصل ثبوت حكم الفرع ؛ لأنه **يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم** .

وإن كان المقصود نَفْى الحكم فيجعل حكم الفرع ملزوماً ، ونقيض حكم الأصل لازماً ، وتجعل العلة المشتركة دليلاً على الملازمة أيضاً ؛ **وحينئذ فيلزم من نَفْى اللازم نَفْى الملزوم** .

مثال الأول : أن يعدل عن قول القائل : تجب الزكاة على الصبى ؛ قياساً على البالغ بجامع ملك النصاب ، أو دفع حاجة الفقير -: إلى قولنا[1] : لما وجبت الزكاة فى مال البالغ للعلة المشترَكة بينه وبين مال الصبى ، وهى : مِلْك النصاب ، أو دفع حاجة الفقير ، لزم أن تجب فى مال الصبى ، فقد جعلنا ما كان أصلاً -: ملزوماً لما كان فرعاً ، وجعلنا العلة الجامعة دليلاً على التلازم .

ومثال الثانى : أن يعدل عن قول القائل : لا زكاة فى الحلى ؛ قياساً على اللآلىء ، بجامع الزينة -: إلى قولنا : لو وجبت الزكاة فى الحلى لوجبت فى اللآلىء ، واللازم منتف ؛ لأنها لا تجب فى اللآلىء ؛ فالملزوم مثله . وجه الملازمة اشتراكهما فى الزينة .

ولما كانت المقدمة المنتِجَة فى المثال الأول إنما هو : إثبات الملزوم -: استعمل المُصَنِّف فيه لفظ ((**لما**)) لإفادتها ذلك ، ولما كانت المقدمة المنتجة فى المثال الثانى إنما هو نَفْى اللازم استعمل المُصَن ف فيه لفظ ((**لو**)) ؛ لكونها دالة على امتناع الشىء لامتناع غيره .

---

(١) فى المطبوعات : قولك .

قال :

الكتاب الخامس

فى دلائل اختلف فيها

وفيه بابان .

الباب الأول

فى المقبولة

وهى ستة :

الأول : الأصل فى المنافع : الإباحة ؛ لقوله تعالى : ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ﴾ ، ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِى أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾ ، ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتِ﴾ .

وفى المضار : التحريم ؛ لقوله عليه السلام :«لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام» .

قيل : على الأول اللام تجىء لغير النفع ، كقوله تعالى : ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ ، وقوله : ﴿وَ للهِ مَا فِى السَّمَوَاتِ﴾ .

قلنا : مجاز لاتفاق أئمة اللغة على أنها للمِلْك ، ومعناه : الاختصاص النافع ؛ بدليل / قولهم : الجُلُّ للفرس . ٢٤٩ب

قيل : المراد الاستدلال .

قلنا : هو حاصل من نفسه ؛ فيحمل على غيره» .

أقول : لما فرغ من الكتب الأربعة المعقودة للأدلة الأربعة ، المتفق عليها -: شرع فى كتاب آخر لبيان الأدلة المختلف فيها ، وجعله مشتمِلاً على بابين :

الأول : فى المقبول منها .

والثانى : فى المردود .

[الدليل الأول : الأصل فى الأشياء النافعة الإباحة] :

فأما المقبول : فستة .

الأول : الأصل فى الأشياء النافعة هى : الإباحة ، وفى الأشياء الضارة – أى : مؤلمات القلوب – هو : الحرمة .

وهذا إنما هو بعد ورود الشرع بمقتضَى الأدلة الشرعية .

وأما قبل وروده : فالمختار الوقف كما تقدم.

ثم استدل المُصَنِّف على إباحة المنافع بثلاث آيات :

الآية الأولى : قوله تعالى : ﴿**خَلَقَ لَكُم مَّا فِى الأَرْضِ جَمِيعاً**﴾[1] .

ووجه الدلالة : أن البارئ تعالى أخبر بأن جميع المخلوقات الأرضية للعباد ؛ لأن (ما) موضوعة للعموم ، لا سيما وقد أُكِّدت بقوله : (جميعاً) ، و(اللام) فى (لكم) تفيد الاختصاص على جهة الانتفاع للمخاطَبين .

ألا ترى أنك إذا قلتَ : (الثوب لزيد) ؛ فإن معناه أنه مختص بنفعه ؛ وحينئذ فيلزم من ذلك أن يكون **الانتفاع بجميع المخلوقات مأذوناً فيه شرعاً** ، وهو : المدَّعَى .

الثانية : قوله تعالى : ﴿**قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ا للهِ الَّتِى أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطِّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ**﴾[2] .

وجه الدلالة : أن هذا الاستفهام ليس على حقيقته ؛ بل هو للإنكار ؛ وحينئذ فيكون البارئ تعالى قد أنكر تحريم الزينة ، التى يختص بنا الانتفاع بها ؛ لمقتضَى اللام

---

(١) سورة البقرة من الآية (٢٩) .

(٢) سورة الأعراف من الآية (٣٢) .

- كما تقدم - **وإنكار التحريم يقتضى انتفاء التحريم** ؛ وإلا لم يجز الإنكار ، **وإذا انتفت الحرمة تعينت الإباحة** .

وفيه نظر ، فقد تقدَّم فى أوائل الكتاب ، أن **انتفاء الحرمة لا يوجب الإباحة** .

الآية الثالثة : قوله تعالى : ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ**﴾(١) .

وجه الدلالة : أن (اللام) فى (لكم) تدل على أن الطيبات مخصوصة بنا على جهة الانتفاع - كما تقدم - وليس المراد بالطيبات هو : المباحات ، وإلا يلزم التِّكرار ، بل المراد بها : ما تستطيبه النفس ؛ لأن **الأصل عدم معنى ثالث** .

وأما المضار : فاستدل المُصَنِّف على تحريمها بقوله عليه الصلاة والسلام : ((**لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام**))(٢) .

وجه الدلالة : أن الحديث يدل على نَفْى الضرر مطلقاً ؛ **لأن النكرة المنفية تعم** ، وهذا النفْى ليس وارداً على الإمكان ، ولا الوقوع قطعاً ، بل على الجواز ، **وإذا انتفى الجواز ثبت التحريم** ، وهو : المدَّعَى .

قوله : ((**قيل : على الأول**))

أى : اعترض الخَصْم على بيان الأصل الأول - وهو إباحة المنافع - بوجهين :

أحدهما : / (أنا)(٣) لا نُسَلِّم أن (اللام) فى اللغة للاختصاص النافع ؛ فإنها قد ٢٥٠أ

---

(١) سورة المائدة من الآية (٤) .

(٢) رواه ابن ماجه : كتاب ((الأحكام)) باب : من بنى فى حقه ما يضر جاره (٢٣٤٠) من حديث عبادة بن الصامت ، والبيهقى فى السنن الكبرى : كتاب ((آداب القاضى)) باب : ما لا يحتمل القسمة (١٣٣/١٠) بلفظ ((لاضرر ولا ضرار)) .

وأخرجه أحمد فى المسند (٣٢٦/٥) وأخرجه الحاكم : كتاب ((البيوع)) (٥٧/٢-٥٨) وقال : صحيح الإسناد على شرط مسلم ووافقه الذهبى . وله روايات أخرى كثيرة زادت على العشر . راجع : نصب الراية (٣٨٥/٤) .

(٣) زيادة من أ ، ب .

تجيء لغير النفع ، كقوله تعالى : ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾(١) ، وقوله تعالى : ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾(٢) .

أما فى الآية الأولى : فلأنها لاختصاص الضرر ، لا لاختصاص النفع .

وأما فى الآية الثانية : فلتنزيهه تعالى عن الانتفاع به .

وأجاب المُصنِّف بأن استعمال (اللام) فى غير النفع مجاز ؛ لاتفاق أئمة اللغة على أن (اللام) موضوعة للمِلْك . ومعنى المِلْك هو : الاختصاص النافع ، لا حقيقته المعروفة ، وإلا لم يصح قولهم : (الجُلُّ للفرس) ؛ فيلزم منه أن تكون (اللام) حقيقة فى الاختصاص النافع ؛ وحينئذ فيكون استعمالها فى غيره مجازاً ؛ لأنه خير من الاشتراك .

ولقائل أن يقول : هذا ينافى ما ذكره فى القياس من كون (اللام) حقيقة فى التعليل .

وأيضاً فإن أهل اللغة لم يخصوها بالمِلْك ، ولا بالاختصاص النافع ، بل قالوا : إنها للمِلْك ، وما يشبه المِلْك ، وهو : الاختصاص ، ولم يقيدوا الاختصاص بكونه نافعاً .

وأما قولهم : (الجُلُّ للفرس) فهو إنما يدل على صحة استعمالها فيه ، لا على نَفْى استعمالها فى الاختصاص الذى لا ينفع ؛ فإنه يحتمل أن تكون موضوعة لمُطْلَق الاختصاص ، ودعواه أولى ؛ لما فيه من عدم الاشتراك والمجاز .

الاعتراض الثانى : سلمنا أن (اللام) للاختصاص النافع ، لكن ذلك الاختصاص الذى أفادته ليس بعام ، بل هو مُطْلَق ، **والمُطْلَق يصدق بصورة** ، وتلك الصورة حاصلة هنا ؛ فإن الاستدلال بالمخلوقات على وجود الصانع نفع عظيم .

وأجاب المُصنِّف بـ : أن الاستدلال على الصانع حاصل لكل عاقل من نفسه ؛ فإنه يصح أن يستدل من نفسه على خالقه فينبغى حَمْل الانتفاع الوارد فى الآيات على غير الاستدلال ؛ تكثيراً للفائدة ، وفراراً من تحصيل الحاصل .

---

(١) سورة الإسراء من الآية (٧) .

(٢) سورة البقرة من الآية (٢٨٤) .

[الدليل الثاني – الاستصحاب] :

قال : ((الثاني : الاستصحاب حجة ؛ خلافاً للحنفية والمتكلمين .

لنا : أن ما ثبت ولم يظهر زواله ظن بقاؤه .

ولولا ذلك لما تقرَّرت[1] المعجزة ؛ لتوقُّفها على استمرار العادة ، ولم تثبت الأحكام الثابتة في عهده عليه الصلاة والسلام ؛ لجواز النسخ .

ولكان الشك في الطلاق كالشك في النكاح .

ولأن الباقي يستغني عن سبب ، أو شرط جديد ، بل يكفيه دوامهما[2] دون الحادث .

ونُقل عدمه ؛ لصدق عدم الحادث على ما لا نهاية له فيكون راجحاً)) .

أقول : الدليل الثاني من الأدلة المقبولة استصحاب الحال .

وهو عبارة عن : الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول .

والسين فيه : للطلب على القاعدة .

ومعناه : أن المناظر يطلب الآن صحة ما مضى ،/ كاستدلال الشافعية على أن الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء بـ : أن ذلك الشخص كان على الوضوء قبل خروجه إجماعاً ؛ فيبقى على ما كان عليه . ٢٥٠ب

وهو حجة عند الإمام والآمدي وأتباعهما[3] ؛ خلافاً لجمهور الحنفية والمتكلمين .

قوله : ((لنا))

---

(١) في ب : ثبتت .

(٢) في ب : دوامها .

(٣) انظر : المحصول (٥٤٩/٢ وما بعدها) والإحكام للآمدي (١٨١/٣) . والحاصل (١٠٣٩/٢) . والتحصيل (٣١٥/٢) .

أى : الدليل على أنه حجة وجهان :

أحدهما : أن ما ثبت فى الزمان الأول ، من وجود أمر ، أو عدمه ، و لم يظهر زواله ، لا قطعاً ، ولا ظناً -: فإنه يلزم بالضرورة أن يحصل الظن ببقائه كما كان ؛ **والعمل بالظن واجب .**

قال المُصنِّف : ((ولولا ذلك))

أى : ولولا أن ما ثبت فى الزمان الأول على الوجه المذكور يكون مظنون البقاء فى الزمان الثانى ، لكان يلزم منه ثلاثة أمور ، باطلة بالاتفاق[1] .

أحدها : أن لا تتقرر معجزة أصلاً ؛ لأن المعجزة أمر خارق للعادة ، (وخرق العادة)[2] متوقِّف على استمرار العادة ، فإنه لو لم يتوقَّف على استمرارها لجاز تغيرها فلا تكون المعجزة خارقة للعادة .

واستمرار العادة متوقِّف على أن : الأصل بقاء ما كان على ما كان ؛ فإنه لا معنى للعادة إلا أن تكرر وقوع الشيء على وجه مخصوص يقتضى اعتقاد أنه لو وقع لم يقع إلا على ذلك الوجه .

فلو كان اعتقاد وقوعه على الوجه المخصوص يساوى اعتقاد وقوعه على خلاف ذلك الوجه -: لم تكن المعجزة خارقة للعادة .

الثانى : أن لا تثبت الأحكام الثابتة فى عهد النبى ﷺ بالنسبة إلينا ؛ لجواز النسخ ؛ فإنه إذا لم يحصل الظن من الاستصحاب يكون بقاؤها مساوياً لجواز نسخها ؛ وحينئذ فلا يمكن الجزم بثبوتها ؛ وإلا يلزم الترجيح من غير مرجِّح .

الثالث : أن يكون الشك فى الطلاق كالشك فى النكاح ؛ لتساويهما فى عدم حصول الظن بما مضى ؛ وحينئذ فيلزم أن يباح الوطء فيهما ، أو يحرم فيهما ، وهو باطل اتفاقاً ، بل يباح للشاكّ فى الطلاق ، دون الشاكّ فى النكاح .

الدليل الثانى : أن بقاء الباقى راجح على عدمه ، وإذا كان راجحاً وجب العمل به اتفاقاً ، وهو المدَّعَى ، ووجه رجحانه من وجهين :

---

(١) فى ب : باتفاق .
(٢) زيادة من أ ، ب .

أحدهما : أن الباقى يستغنى عن السبب والشرط الجديدين ؛ لأن الاحتياج إليهما إنما هو لأجل الوجود ، والوجود قد حصل لهذا الباقى ؛ فلا يحتاج حينئذ إليهما ، وإلا يلزم تحصيل الحاصل ، بل يكفيه دوامهما .

بخلاف الأمر الذى يحدث : فإنه لا بد له من سبب وشرط جديدين ، فيكون عدم الباقى كذلك ؛ لأنه من الأمور الحادثة ؛ **وما لا يفتقر أرجح من المفتقِر** ؛ فيكون البقاء أرجح من العدم ، وهو المدَّعَى .

وإنما قيَّد السبب والشرط بكونهما جديدين ؛ لأن **الباقى يحتاج فى استمرار وجوده إلى دوام سببه وشرطه .**

٢٥١أ **الثانى** : أن عدم الباقى يقل بالنسبة إلى عدم الحادث ؛ لأن **عدم الحادث** / **يصدق على ما لا نهاية له** ، وأما عدم الباقى فمُتَنَاهٍ ؛ لأن **عدم الباقى مشروط بوجود الباقى ، والباقى متناهٍ .**

وإذا كان عدم الباقى أقل من عدم الحادث -: كان وجوده أكثر من وجوده ؛ فيكون أرجح .

[فرع : فى أن نافى الحكم هل عليه دليل] :

فرع مذكور فى المحصول هنا ؛ لتعلقه بالاستصحاب ، وهو : أن نافى الحكم هل عليه دليل أم لا ؟

فقال بعضهم : هو مطالَب به ، واختاره ابن الحاجب[١] .

وقيل : لا .

وقيل : إن كان فى العقليات فهو مطالَب ، وإن كان فى الشرعيات فلا .

وفصَّل الإمام ، فقال : إن أرادوا بقولهم (لا دليل عليه) هو : أن العلم بذلك العدم الأصلى ، يوجب ظن دوامه فى المستقبل ؛ فهذا[٢] حق ، وإن أرادوا به غيره فهو باطل ؛ لأن **العلم بالنفى أو الظن لا يحصل إلا بمؤثِّر**[٣] .

---

(١) انظر : المختصر مع شرح العضد ، (٢/٢٨٤) .
(٢) فى أ : فهو .
(٣) انظر : المحصول (٢/٥٥٩) .

وللآمدى تفصيل يطول ذكره(١) .

[الدليل الثالث - الاستقراء] :

قال : «الثالث : الاستقراء .

مثاله(٢) : الوتر يُؤَدَّى على الراحلة ، فلا يكون واجباً ؛ لاستقراء الواجبات .

وهو يفيد الظن ، والعمل به لازم ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام : «نحن نحكم بالظاهر» .

أقول : قد تقدَّم الكلام على لفظ الاستقراء فى الكلام على التكليف بالمحال ، وهو ينقسم إلى تام وناقص :

فالتام : إثبات حكم كلى فى ماهية ؛ لأجل ثبوته فى جميع جزئياتها .

والناقص - وهو مقصود المُصَنِّف - هو : **إثبات حكم كلى فى ماهية لثبوته(٣) فى بعض أفرادها** ، وهذا لا يفيد القطع ؛ لجواز أن يكون حكم ما لم يُسْتَقْرَأ من الجزئيات على خلاف ما استقرئ منها .

قال فى المحصول : وكذا لا يفيد أيضاً الظن على الأظهر(٤) .

وخالفه صاحب الحاصل(٥) ، فجزم(٦) بأنه يفيده ، وتبعه عليه المُصَنِّف .

وعلى هذا فيختلف الظن باختلاف كثرة الجزئيات المستقرأة ، وقلتها ، ويجب العمل به ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام : «**نحن نحكم بالظاهر**»(٧) .

---

(١) انظر : الإحكام (١١١/٤) ، ط الحلبى .

(٢) فى أ : مثله .

(٣) فى ب : لأجل ثبوته .

(٤) المحصول (٥٧٧/٢-٥٧٨) .

(٥) انظر : الحاصل (١٠٦٨/٢) .

(٦) فى ب : وجزم .

(٧) قال عنه الذهبى والمزى وغيرهما من الحفاظ : لا أصل له وإنما هو من كلام بعض السلف : =

ومثال ذلك : استدلال بعض الشافعية على عدم وجوب الوتر ؛ لأن الوتر يُؤَدَّى على الراحلة ، وكل ما يُؤَدَّى على الراحلة لا يكون واجباً .

أما المقدمة الأولى : فبالإجماع . وأما الثانية[1] فباستقراء وظائف اليوم والليلة ، أداءً وقضاءً .

فإن قيل : الوتر كان واجباً على النبى ﷺ ، ومع ذلك فإنه كان يصليه على الراحلة .

فالجواب ما قاله القرافى ، وهو : أن النبى ﷺ فعل ذلك فى السفر ، والوتر لم يكن واجباً عليه إلا فى الحضر[2] .

[الدليل الرابع – الأخذ بالأقل] :

قال : ((الرابع : أخذ الشافعى رضي الله عنه بأقل ما قيل إذا لم يجد دليلاً .

كما قيل : دية الكتابى الثلث . وقيل : النصف . وقيل : الكل ؛ بناء على الإجماع ، والبراءة الأصلية .

قيل : يجب الأكثر ليتيقن الخلاص . / ٢٥١ب

قلنا : حيث يتيقن الشغل ؛ والزائد لم يُتيَقَّن)) .

أقول : الدليل الرابع من الأدلة المقبولة الأخذ بأقل ما قيل ، وقد اعتمد عليه الشافعى رضي الله عنه فى إثبات الحكم إذا كان الأقل جزءاً من الأكثر ، و لم يجد دليلاً غيره ، كما فى دية الكتابى ؛ فإن العلماء اختلفوا فيها على ثلاثة أقوال :

= وفى صحيح البخارى من حديث عمر رضي الله عنه أنه قال : ((إنما كانوا يؤخذون بالوحى على عهد النبى ﷺ وأن الوحى قد انقطع ، وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم)) .

وفى معناه ما أخرجه البخارى : كتاب ((ترك الحيل)) ، ومسلم : كتاب ((الأحكام)) عن أم سلمة عن النبى ﷺ قال : ((إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلىَّ ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع ، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار)) .

(١) فى ب : المقدمة الثانية .

(٢) انظر : شرح تنقيح الفصول (٤٤٨) .

فقال بعضهم : إنها ثلث دية المسلم .

وقالت المالكية : نصف ديته .

وقالت الحنفية : مثل ديته .

فاختار الشافعى المذهب الأول ، وهو : أنها الثلث ؛ بناء على المجموع من الإجماع والبراءة الأصلية .

أما الإجماع فإن كل واحد من المخالفين يوجبه ، فإن إيجاب الأكثر يستلزم إيجاب الأقل ، حتى لو فرضنا أن بعضهم قال : لا يجب فيه شىء أصلاً ، لم يكن إيجاب الثلث مجمَعاً عليه ؛ لكونه قول بعض الأمة .

وأما البراءة الأصلية : فإنها تقتضى عدم وجوب الزيادة ؛ إذ هى دالة على عدم الوجوب مطلقاً ، لكن ترك العمل بها فى الثلث للإجماع ؛ فبقى[1] ما عداه على الأصل .

فتلخص أن الحكم بالاقتصار على الأقل مَبْنِى على مجموع هذين الشيئين ، كما قرَّره الإمام والآمدى ، لا على الإجماع وحده كما ظنه ابن الحاجب ، بل الإجماع وحده إنما هو دليل على إيجاب الثلث خاصة[2] .

فقول المُصنِّف : ((**بناء على الإجماع والبراءة الأصلية**)) تعليل لقوله : ((**أخذ الشافعى**)) .

وقوله : ((**إذا لم يجد دليلاً سواه**))

أى : فإن وجده الشافعى لم يتمسك بالأقل ؛ لأن ذلك الدليل إن دل على إيجاب الأكثر فواضح ؛ ولذلك لم يأخذ الشافعى بالثلاثة[3] فى انعقاد الجمعة ، وفى الغسل من ولوغ الكلب ؛ لقيام الدليل على الأكثر .

---

(١) فى ب : فيبقى .

(٢) راجع : المحصول (٥٧٤/٢ وما بعدها) ، والإحكام للآمدى (٢٠٨/١) ، والمختصر مع شرح العضد (٤٣/٢) .

(٣) فى ب : بإيجاب الثلاثة .

وإن دل على الأقل (دليل)[1] كان الحكم بإيجابه لأجل هذا الدليل ، لا لأجل الرجوع إلى أقل ما قيل . هكذا قاله فى المحصول[2] ، فلذلك أطلق المُصنِّف هذا الشرط .

وفى القسم الثانى منه نظر ؛ لأنه يقتضى امتناع اجتماع الدليلين ، وليس كذلك .

قوله : «**قيل : يجب الأكثر**»

أى : اعترض بعضهم على الشافعى فى أخذه بالأقل ، فقال : ينبغى إيجاب الأكثر ليتيقن المكلَّف الخلاص عما وجب عليه .

وأجاب المُصَنِّف بأنه : إنما يجب ذلك حيث تيقنا شغل الذمة به ، والزائد على الأقل لم يتيقن فيه ذلك ؛ لأنه لم يثبت عليه دليل .

[الدليل الخامس - المناسب المُرْسَل] :

قال : «**الخامس : المناسب المُرْسَل إن كانت المصلحة ضرورية[3] قطعية كلية ، كتترس الكفار الصائلين بأسارى المسلمين اعتبر ، وإلا فلا .**

وأما مالك فقد اعتبره مطلقاً ؛ لأن اعتبار جنس المصالح يوجب ظن اعتباره ؛ ولأن الصحابة رضى الله عنهم قنعوا بمعرفة المصالح» .

أقول : سبق فى الباب الثانى من كتاب القياس أن المناسب قد يعتبره الشارع ،/ وقد يلغيه ، وقد لا يُعلَم حاله ، وهذا الثالث هو المسمَّى بالمصالح المُرْسَلة ، ويُعبر عنه بـ : المناسب المُرْسَل ، وسبق هناك حكم القسمين الأوَّلَيْن . ٢٥٢أ

وأما الثالث : فسبق تعريفه ، دون تفصيل حكمه ، وفيه ثلاثة مذاهب :

أحدها : أنه غير معتبَر مطلقاً . قال ابن الحاجب : وهو المختار . وقال

---

(١) زيادة من ب .
(٢) راجع : المحصول (٢/٥٧٤ وما بعدها) .
(٣) فى أ : ضرورة .

الآمدى : إنه الحق الذى اتفق عليه الفقهاء(١) .

والثانى : أنه حجة مطلقاً . وهو مشهور عن مالك ، واختاره إمام الحرمين(٢) .

قال ابن الحاجب(٣) : وقد نُقل أيضاً عن الشافعى ، وكذلك قال إمام الحرمين ، إلا أنه شَرَط فيه أن تكون تلك المصالح مشبهة بالمصالح المعتبرة .

والثالث - وهو رأى الغزالى(٤) ، واختاره المُصنِّف -: أنه إن كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية اعتُبرت ، وإلا فلا .

فالضرورية هى : التى تكون من إحدى الضروريات الخمس ، وهى : حفظ الدين ، والنفس ، والعقل ، والمال ، والنسب .

وأما **القطعية** فهى : التى يُجزم بحصول المصلحة فيها .

والكلية هى : التى تكون مُوجِبة لفائدة عامة للمسلمين .

ومثال ذلك : ما إذا صال علينا كفار تَتَرَّسوا بأسارى المسلمين ، وقطعنا بأننا لو امتنعنا عن التُّرْس(٥) لصدمونا ، واستولوا على ديارنا ، وقتلوا المسلمين كافة حتى التُّرْس ، ولو رمينا التُّرْس لقَتَلْنَا مسلماً من غير ذنب صدر منه ؛ فإن قَتْلَ التُّرْس والحالة هذه مصلحة مُرْسَلةٌ ؛ لكونه لم يعهد فى الشرع جواز قتل مسلم بلا ذنب ، ولم يَقُم أيضاً دليل على عدم جواز قتله عند اشتماله على مصلحة عامة للمسلمين ؛ لكنها مصلحة ضرورية ، قطعية ، كلية ؛ فلذلك يصح اعتبارها .

---

(١) انظر : الإحكام (٤/١٤٠) ، ط الحلبى . وعبارته : ((وقد اتفق الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم على امتناع التمسك به ، وهو الحق ، إلا ما نقل عن مالك أنه يقول به)) .

(٢) انظر : البرهان (٢/١١١٣) .

(٣) انظر : المختصر مع الشرح (٢/٢٤١) .

(٤) انظر : المستصفى (١/١٣٩ وما بعدها) .

(٥) **الترس** : ما كان يتوقى به فى الحرب ، والمراد به هنا : الجماعة الذين جعلهم المشركون فى وجه جيش المسلمين حتى يمتنع المسلمون من قتل المشركين .

أى : يجوز أن يؤدى اجتهاد مجتهِد إلى أن يقول : هذا الأسير مقتول بكل حال ، فحفظ كل المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع من حفظ مسلم واحد .

فإن لم تكن المصلحة ضرورية ، بل كانت من المَصْلَحِيَّات ، أو التَّتِمَّات فلا اعتبار بها ، كما إذا تَتَرَّس الكفار فى قلعة بمسلم ؛ فإنه لا يحل رميه إذ لا ضرورة فيه ، فإن حفظ ديننا غير متوقِّف على استيلائنا على تلك القلعة .

وكذلك إن لم تكن قطعيَّة : كما إذا لم نقطع بتسليط الكفار علينا عند عدم رمى التُّرْس .

أو لم تكن كليّة : كما لو أشرفت السفينة ، على الغرق ، وقطعنا بنجاة الذين فيها لو رمينا واحداً منهم فى البحر ؛ فإنه لا يجوز الرمى ؛ لأن نجاة أهل السفينة ليست مصلحة كلية .

وكذلك لا يجوز لجماعة وَقَعوا فى مَخْمَصة أَكْلَ واحد منهم بالقُرْعة ؛ / لكون المصلحة جزئية . ٢٥٢ب

قوله : ((**لأن اعتبار**))

أى : احتج مالك بوجهين :

أحدهما : أن الشارع اعتبر جنس المصالح فى جنس الأحكام ، كما مر فى القياس ، **واعتبار جنس المصالح يوجب ظن اعتبار هذه المصلحة ؛ لكونها فرداً من أفرادها .**

الثانى : أن من تتبع أحوال الصحابة -رضى الله عنهم- قطع بأنهم كانوا يقنعون فى الوقائع بمجرد المصالح ، ولا يبحثون عن أمر آخر ، فكان ذلك إجماعاً منهم على قبولها .

والمُصَنِّف قد تَبِع الإمام[1] فى عدم الجواب عن هذين الدليلين .

---

(١) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٣/٢٢٢-٢٢٥) .

وقد يُجاب عن الأول بـ : أنه لو وجب اعتبار المصالح المُرْسَلة لاشتراكها للمصالح المعتبرة فى كونها مصالح -: لوجب إلغاؤها أيضاً لاشتراكها مع المصالح الملغاة فى ذلك ؛ فيلزم اعتبارها ، وإلغاؤها ، وهو محال[1] .

وعن الثانى : أنَّا لا نُسَلِّم إجماع الصحابة عليه ، بل إنما اعتبروا من المصالح ما اطلعوا على اعتبار الشارع لـ : نوعه ، أو جنسه القريب .

و لم يصرح الإمام لمختاره فى هذه المسألة .

[الدليل السادس - عَدَم الدليل على الحكم] :

قال : «السادس : فَقْدُ الدليل بعد التفحص البليغ -: يُغَلِّب ظن عدمه ، وعدمه يستلزم عَدَم الحكم ؛ لامتناع تكليف الغافل» .

أقول : الدليل السادس من الأدلة المقبولة عند المُصَنِّف الاستدلال على عَدَم الحكم بـ : عَدَم ما يدل عليه .

وتقريره أن يقال : فقدان الدليل بعد التفحُّص[2] البليغ يُغَلِّب ظن عدمه ، يعنى : عَدَم الدليل ، وظن عدمه يوجب ظن عَدَم الحكم .

أما المقدمة الأولى : فواضحة .

وأما الثانية : فلأن عَدَم الدليل يستلزم عَدَم الحكم ؛ إذ لو ثبت حكم شرعى و لم[3] يكن عليه دليل لكان يلزم منه تكليف الغافل ، وهو ممتنع ، فينتج -: فقدان الدليل بعد التفحُّص البليغ يوجب ظن عَدَم الحكم ، **والعمل بالظن واجب** .

والمراد بعَدَم الحكم هنا : عَدَم تعلُّقه ، لا عَدَم ذاته ؛ فإن **الأحكام قديمة عندنا** .

وهذه الطريقة التى قرَّرها[4] المُصَنِّف نقلها فى المحصول[5] عن بعض الفقهاء ، و لم يصرح بموافقته .

---

(١) ويجاب عن ذلك : بأن اشتمال الوصف على مصلحة راجحة ومفسدة مرجوحة يجعل إلحاقها بالمعتبرة أولى من إلغائها بالملغاة .

(٢) فى ب : التفحيص .

(٣) فى ب : شرعى لم يكن .

(٤) فى أ : اختارها .

(٥) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٣/٢٢٥) .

قال :

الباب الثانى

فى المردودة[1]

[الأول : الاستحسان] :

الأول : الاستحسان قال به أبو حنيفة .

وفُسرَ بأنه : دليل ينقدح فى نفس المجتهد ، وتقصر عنه عبارته .

ورُدَّ بأنه لا بد من ظهوره ، ليتميز صحيحه من فاسده .

وفسَّره الكرخى بأنه : قطع المسألة عن نظائرها لما هو أقوى ، كتخصيص أبى حنيفة قول القائل : مالى صدقة بالزكوى ؛ لقوله تعالى ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ ، وعلى هذا (فالاستحسان تخصيص)[2] .

وأبو الحسين بأنه : ترك / وجه من وجوه الاجتهاد ، غير شامل شمول الألفاظ ، لأقوى يكون كالطارئ . ٢٥٣أ

فخرج التخصيص ، ويكون حاصله : تخصيص العلة» .

أقول : شرع المُصَنِّف فى بيان الأدلة المردودة ، فذكر منها شيئين :

أحدهما : الاستحسان ، وقد قال به أبو حنيفة ، وكذا الحنابلة ، كما قاله الآمدى[3] ، وابن الحاجب[4] ، وأنكره الجمهور لظنهم أنهم يريدون به الحكم بغير دليل ، حتى قال الشافعى : من استحسن فقد شرع[5] ، أى : وضع شرعاً جديداً .

---

(1) فى ط بخيت : فى الأدلة المردودة .

(2) ضرب عليه فى أ وأثبت مكانه : فالتخصيص استحسان . وهو المثبت فى ب .

(3) انظر : الإحكام للآمدى (٣/٢٠٠) .

(4) انظر : المختصر على شرح العضد (٢/٢٨٨) .

(5) انظر : الرسالة (٥٠٣) ، وانظر : الأم : كتاب ((إبطال الاستحسان)) (٧/٢٦٧) .

قال فى المحصول : وليس الخلاف فى جواز استعمال لفظ الاستحسان لوروده فى الكتاب ، كقوله تعالى ﴿**وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا**﴾[1] ، وفى السنة كقوله ﷺ : ((**ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن**))[2] ، وفى ألفاظ المجتهدين كقول الشافعى فى المتعة : أستحسن أن تكون ثلاثين درهماً[3] .

فثبت أن الخلاف إنما هو فى المعنى ؛ وحينئذ فلا بد من تفسيره ؛ ليمكن قبوله ، أو رده .

وهو : استفعال من الحسن ، يطلق على ما يميل إليه الإنسان ، ويهواه من الصور والمعانى ، وإن كان مستقبحاً عند غيره ، وليس هذا محل الخلاف ؛ لاتفاق الأمة قبل ظهور المخالفين على امتناع القول فى الدين بالتّشَهى ؛ فيكون محل الخلاف فيما عدا ذلك .

وقد اختلف المتأخرون فى التعبير عنه على عبارات كثيرة ، ذكر المُصَنِّف منها ثلاثة :

أحدها : ولم يذكره الإمام ، ولا صاحب الحاصل ، بل الآمدى ، وابن الحاجب[4] : أنه دليل ينقدح فى نفس المجتهد ، وتقصر عنه عبارته ؛ فلا يقدر على إظهاره .

---

(١) سورة الأعراف من الآية (١٤٥) .

(٢) رواه أحمد فى كتاب ((السنة)) والبزار والطبرانى وأبو نعيم ، والبيهقى فى كتاب ((الاعتقاد)) وأبو داود الطيالسى من طريق الحكم عن أبى وائل عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال : ((إن الله نظر فى قلوب العباد فاختار محمدا ﷺ فبعثه برسالته ، ثم نظر فى قلوب العباد فاختار له أصحابا فجعلهم أنصار دينه ووزراء نبيه ، فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ، وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح)).

قال الحافظ ابن عبد الهادى : رُوى مرفوعا عن أنس - بإسناد ساقط ، والأصح وقفه على ابن مسعود .

وقد رواه ابن الهيثمى فى مجمع الزوائد وقال : أخرجه أحمد والبزار والطبرانى فى الكبير ورجاله ثقات .

وقال الشيخ أحمد شاكر : إسناده صحيح انظر : (مسند أبى داود الطيالسى(٣٣) ط الهند ، تخريج أحاديث البزدوى (٢٤٦) المقاصد الحسنة (٣٦٧) .

(٣) انظر : الأم (٥/٥٢) ، وتلخيص الحبير (٣/٢١٩) .

(٤) انظر : الإحكام (٤/١٣٧) ، ط الحلبى . والمختصر مع شرح العضد ، (٢/٢٨٨) .

وأبطله المُصَنِّف بـ : أن الذى يقوم قد يكون صحيحاً ، وقد لا يكون ؛ فلا بد من ظهوره ، أى : بيانه ؛ ليتميز صحيحه عن فاسده .

ولقائل أن يقول : إن أراد المُصَنِّف بوجوب إظهاره : أنه لا يكون قبل ذلك حجة على المناظر فهذا واضح ، لكنه ليس محل الخلاف .

وإن أراد : أن المجتهد لا يثبت به الأحكام (فهو ممنوع)[1] ، اللهم إلا أن يشك المجتهد فى كونه دليلاً ؛ فإنه لا يجوز العمل به .

التفسير الثانى قاله الكرخى : أنه قطع المسألة عن نظائرها ، لما هو أقوى ، أى : هو أن يعدل الإنسان عن أن يحكم فى مسألة بمثل ما حكم به فى نظائرها إلى الحكم بخلافه ؛ لوجه أقوى ، يقتضى العدول عن الأول ، وذلك حيث دل دليل خاص على إخراج صورة ما دل عليه العام ، كتخصيص أبى حنيفة قول القائل : (مالى صدقة) بالمال الزكوى ، / دون غيره ، فإن الدليل الدال على وجوب الوفاء بالنذر يقتضى وجوب التصدق بجميع أمواله ؛ عملاً بلفظه . ٢٥٣ب

لكن ههنا دليل خاص يقتضى العدول عن هذا الحكم بالنسبة إلى غير الزكوى ، وهو قوله تعالى : ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً**﴾[2] ، فإن المراد بالمال فى (هذه)[3] الآية هو: الزكوى ، فليكن كذلك فى قول القائل : (مالى صدقة) ، والجامع هو قرينة إضافة الصدقة إلى المال فى الصورتين .

واعترض المُصَنِّف على هذا التفسير بـ : أنه يلزم أن يكون التخصيص استحساناً ؛ لانطباقه عليه ، ولا نزاع فى التخصيص .

ولو عبّر المُصَنِّف بالعكس فقال : وعلى هذا فالتخصيص استحسان[4] ، كما عبرتُ به لكان أظهر .

---

(١) فى أ : فممنوع .
(٢) سورة التوبة من الآية (١٠٣) .
(٣) زيادة من أ .
(٤) ضرب عليه فى أ ، وأثبت مكانه : فالاستحسان تخصيص .

التفسير الثالث قاله أبو الحسين : أنه تَرْك وجه من وجوه الاجتهاد ، غير شامل شمول الألفاظ لوجه أقوى منه ، يكون كالطارئ على الأول(1) .

فأشار بقوله : ((**ترك وجه من وجوه الاجتهاد**)) إلى أن الواقعة التى اجتهد فيها المجتهدون لها وجوه كثيرة ، واحتمالات متعددة ، فيأخذ المجتهد بواحد منها ، ثم إنه يترك ذلك الوجه لما هو أقوى .

واحترز بقوله : ((**غير شامل شمول الألفاظ**)) عن تخصيص العموم ، فإن الوجه الأول فيه شامل شمول الألفاظ .

واحترز بقوله : ((يكون كالطارئ على الأول)) عن ترك أضعف القياسين لأجل الأقوى ؛ فإن أقواهما ليس فى حكم الطارئ ، قال : فإن كان طارئاً عليه فهو الاستحسان .

ومثال ذلك : العنب فإنه قد ثبت تحريم بيعه بالزبيب ، سواء كان على رأس الشجر أم لا ؛ قياساً على الرطب .

ثم إن الشارع أرخص فى جواز بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر ، فقسنا عليه العنب ، وتركنا القياس الأول ؛ لكون الثانى أقوى ؛ فإن احتمل الثانى القوة والطرآن كان استحساناً ، وهذا التفسير يقتضى أن يكون العدول عن حكم القياس إلى النص الطارئ عليه استحساناً ، وليس كذلك عند القائلين به .

واعترض عليه المُصَنِّف بأن حاصله يرجع إلى أن الاستحسان هو : تخصيص العلة ، وهو المعبَّر عنه بـ : النقض ، وليس ذلك مما انفرد به الحنفية ، كما سبق إيضاحه فى القياس .

وفى قول المصنف أن حاصله : تخصيص العلة -: نظر ؛ بل حاصله -كما قال الآمدى -: الرجوع عن حكم دليل لطرآن دليل آخر أقوى منه(2) ، وهذا أعم من تخصيص العلة .

---

(1) انظر : المعتمد لأبى الحسين البصرى (٢/٨٤٠) .
(2) انظر : الإحكام للآمدى (٣/٢٠٠وما بعدها) .

وقد تلخص من هذه المسألة : أن الحق ما قاله / ابن الحاجب ، وأشار إليه ٢٥٤أ الآمدى[1] : أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه .

[الدليل الثانى - قول الصحابى] :

قال : «الثانى : قيل : قول الصحابى حجة .

وقيل : إن خالف القياس .

وقال فى القديم : إن انتشر ، ولم يُخالَف .

لنا : قوله تعالى ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ يمنع التقليد .

وإجماع الصحابة رضى ا لله عنهم على جواز مخالفة بعضهم بعضاً .

وقياس الفروع على الأصول .

قيل : أصحابى كالنجوم .

قلنا : المراد عوام الصحابة .

قيل : إذا خالف القياس فقد[2] اتبع الخبر .

قلنا : ربما خالف لما ظنه دليلاً ، ولم يكن» .

أقول : اتفق العلماء - كما قاله الآمدى وابن الحاجب[3] -: على أن قول الصحابى ليس بحجة على أحد من الصحابة المجتهدين ، وهل هو حجة على غيرهم ؟

حكى المُصَنِّف فيه أربعة أقوال :

أحدها : أنه حجة مطلقاً ، وهو مذهب مالك ، وأحد قولى الشافعى ، كما نقله الآمدى .

وعلى هذا : فهل يُخَصُّ به عموم كتاب ، أو سنة ؟

فيه خلاف لأصحاب الشافعى ، حكاه الماوردى .

والثانى : أنه إن خالف القياس كان حجة ، وإلا فلا .

---

١) الإحكام والمختصر مع شرح العضد ، الموضع السابق .

٢) سقطت من طبعتى بخيت والتقرير .

٣) انظر : الإحكام (١٣٠/٤) ، ط الحلبى . انظر : المختصر مع شرح العضد ، (٢٨٧/٢) .

والثالث : أنه يكون حجة بشرط أن ينتشر ، و لم يخالفه أحد ، ونقله المُصَنِّف عن القديم .

والرابع - وهو المشهور عن الشافعى وأصحابه -: أنه لا يكون حجة مطلقاً ، واختاره الإمام ، والآمدى ، وأتباعهما ، كابن الحاجب والمُصَنِّف[(١)] .

وقد سبق فى الإجماع قولٌ : أن إجماع الخلفاء الأربعة حجة ، وقول آخر : أن إجماع الشيخين حجة ؛ فلذلك لم يذكرهما المُصَنِّف هنا .

واعلم أن حكاية هذه الأقوال على الوجه الذى ذكره المُصَنِّف غلط ، لم يتنبه[(٢)] له أحد من الشارحين ، وسببه اشتباه مسألة بمسألة ، وذلك أن الكلام هنا فى أمرين :

أحدهما : أن قول الصحابى ، هل هو حجة أم لا ؟ وفيه ثلاثة مذاهب :

ثالثها : إن خالف القياس كان حجة ، وإلا فلا .

الأمر الثانى : إذا قلنا أن قول الصحابة ليس بحجة فهل يجوز للمجتهد تقليده ؟

فيه ثلاثة أقوال للشافعى : الجديد أنه لا يجوز مطلقاً .

والثالث - هو قول قديم -: أنه إن انتشر جاز ، وإلا فلا ، هكذا صرَّح به الغزالى فى المستصفى ، والآمدى فى الإحكام[(٣)] ، وغيرهما وأفردوا لكل حكم مسألة . وذكر الإمام فى المحصول[(٤)] نحو ذلك أيضاً .

فتوهَّم صاحب الحاصل[(٥)] أن المسألة الثانية أيضاً فى كونه حجة ؛ لكون[(٦)] المحصول فى الصراحة ليس كالإحكام ، فصرح بما توهمه .

فرأى المُصَنِّف حالة اختصاره أن تفريق أقوال الحكم الواحد لا معنى له ، فأخذ حاصل المسألتين من الأقوال ، وجمعه فى / هذا الموضع ؛ فلزم منه أن القول المفصِّل ٢٥٤ب

---

(١) انظر : الإحكام (١٩٥/٣) والمحصول (٥٦٢/٢) ومختصر ابن الحاجب مع الشرح (٢٨٧/٢).

(٢) فى ب : ينتبه .

(٣) انظر : المستصفى (١٣٧/١) ، والإحكام (١٩٩/٣) .

(٤) انظر : المحصول (٥٦٤/٢ وما بعدها) .

(٥) انظر : الحاصل (١٠٥٠/٢) وما بعدها .

(٦) فى المطبوعات : لكن .

بين الانتشار وعدمه : تفصيل فى الاحتجاج به ، وليس كذلك بل إنما هو تفصيل فى جواز التقليد ، مع تسليم عدم الاحتجاج به ، فافهمه .

والعجب إنما هو من فهم صاحب الحاصل ؛ فإنه كيف يترجم مُصَنِّف مسألة واحدة مرتين متواليتين بترجمتين مستقلتين .

واعلم أن القول بجواز التقليد نَصَّ عليه فى الأم[1] فى مواضع متعددة ، فهو إذن جديد ، لا قديم .

قوله : ((لنا))

أى : الدليل على كونه ليس بحجة مطلقاً : النص ، والإجماع ، والقياس .

أما النص فقوله تعالى : ﴿**فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ**﴾[2] ؛ أمر تعالى أولى الأبصار بالاعتبار يعنى الاجتهاد ، وذلك ينافى التقليد ؛ لأن الاجتهاد هو : البحث عن الدليل ، والتقليد هو : الأخذ بقول غيره من غير دليل .

وفيه نظر ؛ لأن القائلين بكونه حجة يمنعون ، كونه تقليداً ، ويجعلونه[3] كسائر الأدلة .

على أن صاحب الحاوى[4] وجماعة حكوا خلافاً فى أن الأخذ بقول النبى ﷺ هل يُسمَّى تقليداً أم لا ؟

وأما الإجماع فهو : أن الصحابة رضى الله عنهم أجمعوا على جواز مخالفة بعضهم بعضاً ، فلو كان قول الواحد منهم حجة ؛ لوقع الإنكار على من خالفه[5] منهم .

---

(١) فى ب : الإمام .

(٢) سورة الحشر من الآية (٢) .

(٣) فى أ : أو يجعلونه .

(٤) يعنى الإمام الماوردى ، تقدمت ترجمته . وكتاب الحاوى هو المشهور بكتاب الحاوى الكبير فى فقه الإمام الشافعى ، شرح به مختصر المزنى ، وهو من أوسع كتب الشافعية ومن مصادر المذهب المهمة ، وقد طبع مرتين بمكتبة دار الفكر ، ودار الكتب العلمية ، فى (١٨) مجلدا .

(٥) فى أ : خالفهم .

وهذا الدليل ليس على محل النزاع ؛ فإن الخلاف فى غير الصحابة كما تقدَّم .

وقد يجاب عنه بـ : أنه إذا كان مذهبهم جواز مخالفة بعضهم بعضاً ؛ فإن لم يكن مذهبهم حجة على غيرهم ، جاز لغيرهم مخالفة كل واحد منهم ، وإن كان حجة جاز لغيرهم ذلك أيضاً ، أعنى : مخالفة كل واحد منهم ؛ لأن مذهبهم جواز مخالفة كل واحد منهم ، والفرض أن مذهبهم حجة .

وأما القياس فهو : أن قول الصحابى ليس بحجة على غيره من المجتهدين فى أصول الدين ؛ فلا يكون أيضاً حجة فى فروعها . والجامع بينهما تمكُّن المجتهد[1] فى الموضعين من الوقوف على الحكم بطريقه .

وهذا أيضاً ضعيف ؛ لأن **المطلوب فى الأصول هو : العلم** ، **بخلاف الفروع** ؛ **فإن المطلوب فيها هو : الظن** ، وقد يحصل الظن بقول الصحابى ، ولا يحصل العلم ؛ وحينئذ فيكون قوله حجة فى الفروع ، دون الأصول .

واحتج غير المُصَنِّف بـ : أن **الأصل فى الأدلة أن لا تخص قوماً دون قوم** ؛ وبأن قولهم لم يكن حجة فى زمانهم ، فكذلك بعدهم عملاً بالاستصحاب .

[أدلة القائلين بحجيته مطلقاً] :

٢٥٥أ **قوله** ((**قيل**)) الخ /

أى : احتج من قال بأنه حجة مطلقاً بقوله عليه الصلاة والسلام : ((**أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**))[2]، جعل الاهتداء لازماً للاقتداء ، بأى واحد منهم كان ؛ فدل على كونه حجة ، وإلا لم يكن المقتدِى به مهتدياً .

وأجاب المُصَنِّف بـ : أن الخطاب هنا ، إنما هو مع الصحابة لكونه خطاب مشافهة ، فانتفى دخول غيرهم ، ثم إن الصحابة المخاطبين بذلك لا يجوز أن يكونوا مجتهدين ؛ لكونه ليس محل الخلاف كما تقدم .

---

(١) فى ب : المجتهدين .

(٢) تقدم تخريجه .

فتعيّن أن يكون المراد منه : أن العاميّ منهم إذا اقتدى بأى مجتهد كان منهم اهتدى وهو صحيحٌ ، مُسَلَّمٌ .

وأجاب الآمدى بـ : أن الخبر وإن كان عاماً فى أشخاص الصحابة ، فلا دلالة فيه على عموم الاهتداء فى كل ما يُقتدَى به ، وعند ذلك فنقول يمكن حمله على الاقتداء بهم فيما يروونه(١) .

وهذه القاعدة التى أشار إليها : قد تقدّم الكلام عليها ، لكن ههنا جهة تقتضى العموم المعنوى ، وهى : ترتُّب الحكم على الوصف ، فإن الاقتداء مُرَتَّب على كونهم صحابة .

[أدلة من قال بحجيته إذا خالف القياس] :

وأما من ذهب إلى أنه إذا خالف القياس كان حجة وإلا فلا ، فاحتج بـ : أنه إذا خالف القياس فلا مَحْمَل له إلا أنه اطلع على خبَر فاتبعه ، وإلا فيكون قد ترك القياس المأمور به ، وانقدحت عدالته ؛ وذلك باطل ؛ وحينئذ فيكون قوله حجة ؛ لاستلزامه الحجة ، لا لذاته .

وأجاب المُصَنِّف بـ : أنه ربما خالف القياس لشىء ظنه دليلاً ، ولم يكن كذلك فى نفس الأمر .

وأجاب غيره بـ : أنه يلزم منه أن يكون مذهب الصحابى حجة على المجتهدين من الصحابة أيضاً بعين ما قالوه .

ولم يتعرَّض المُصَنِّف للقول المفصِّل بين أن ينتشر أم لا ؛ لكونه قد سبق الكلام عليه فى الإجماع .

---

(١) انظر : الإحكام للآمدى (١٩٨/٣) .

[هل يجوز تفويض الحكم إلى النبى ﷺ أو إلى العالم] :

قال : «مسألة : منعت المعتزلة تفويض الحكم إلى رأى النبى ﷺ ، والعالِم[1] ؛ لأن الحكم يتبع المصلحة ، وما ليس بمصلحة لا يصير بجَعْلِه (إليه)[2] مصلحة .

قلنا : الأصل ممنوع .

وإن سُلِّم ، فلم لا يجوز أن يكون اختياره أمارة المصلحة .

وجزم بوقوعه موسى بن عمران لقوله عليه السلام بعد ما أنشدت ابنة النضر بن الحارث : «لو سمعت ما قتلت» ، وسؤال الأقرع فى الحج : أكل[3] عام ؟ فقال[4] : / «لو قلتُ ذلك لوجب» ، ونحوه . ٢٥٥ب

قلنا : لعلها ثبتت بنصوص محتمِلَة الاستثناء .

وتوقّف الشافعى» .

أقول : اختلفوا فى أنه هل يجوز أن يُفوض الله تعالى الحكمَ إلى نبى ، أو عالم بأن يقول له : (احكم بما شئت ؛ فإنك لا تحكم إلا بالصواب) .

فقالت المعتزلة : لا يجوز .

وقال موسى بن عمران[5] : بجوازه ووقوعه .

---

(١) فى ب : أو العالِم .

(٢) سقط من أ ، ب .

(٣) فى ب : أفى كل عام .

(٤) فى ب : قال .

(٥) هو : مويس بن عمران -وليس موسى بن عمران - كما ورد فى جميع مختصرات المحصول ، تبعا لما جاء فيه .. يكنى أبا عمران ، معتزلى من الطبقة السابعة ، كان واسع العلم فى الكلام والفتيا ، وكان يقول بالإرجاء ، وله مذهب فى الفتيا حكاه الجاحظ ، ومن آرائه : أنه يجوز أن يفوّض الله تعالى الأحكام إلى النبى ﷺ ، وعلماء أمته إذا علم أنهم مصيبون (فرق وطبقات المعتزلة ٧٦) .
فقوله (موسى) من الأخطاء القديمة ، والقاعدة فيها أن تترك بحالها ، وينبه على خطئها ، وليس من الصواب تصحيحها فى أصل الكلام كما فعل محقق التحصيل .

وتوقَّف الشافعى رحمه الله فى الجواز ، كما قاله الإمام[1] ، وأتباعه[2] ، واختاروه.

وهو مقتضَى اختيار المُصَنِّف أيضاً ؛ فإنه أجاب عن أدلة الفريقين .

ومقتضَى كلام ابن بَرْهان فى الأوسط أنه[3] مذهب الشافعى ؛ فإنه قال كما حكاه القرافى عنه : مذهبنا جواز هذه المسألة ووقوعها[4] .

واختار الآمدى وابن الحاجب : أنه جائز ، غير واقع[5] .

وقال أبو علِى الجبائى فى أحد قوليه -كما قاله الآمدى -: إنه يجوز للنبى ، دون غيره .

وهذه المسألة قد جعلها الإمام وأتباعه عقب الأدلة كما جعلها المُصَنِّف ، وجعلها الآمدى وابن الحاجب فى كتاب الاجتهاد[6] .

ووجه مناسبتها للأول[7] : أنه إذا وقع تفويض الحكم إلى النبى أو العالِم ؛ فتكون الأحكام بالنسبة إليه غير مُتَوقِّفة على الدليل ، ويكون حكمه من جملة المدارك الشرعية .

---

(1) انظر : المحصول (٢/٥٦٦) .
(2) انظر : الحاصل (٢/١٠٥٥) ، والتحصيل (٢/٣٢٣) .
(3) الضمير فى قوله : (أنه) يعود إلى الجواز ، وحل العبارة : أن الجواز مذهب الشافعى .
(4) نفائس الأصول ، (٩/٤٠٦٧) . قال القرافى : وهو خلاف ما نقل المصنف - يعنى الإمام فى المحصول - عن الشافعى من التوقف فى الجواز .
نقول : حمل كلٌّ من القرافى والإسنوى قولَ ابن برهان : (مذهبنا) على أنه أراد مذهب الشافعى ، وهذا متعين حمله فى كتب الفروع الفقهية ، لكنه غير متعين فى كلام أصحابنا الشافعيين فى الأصول - كما فى هذا الموضع من كلام ابن برهان - لصحة حمله أيضا على أنه أراد مذهب أصحابنا الأشاعرة ، بل لو قلنا : هذا الاستعمال الأخير أكثر فى الأصول لما جاوزنا الصواب . وقد قال ابن برهان فى الوصول فى هذه المسألة (٢/٢٠٩) : ((فأجاز أهل الحق ذلك)). فتبين أنه أراد من قوله فى الأوسط (مذهبنا) أى الأشاعرة . والله أعلم .
(5) انظر : الإحكام (٣/١٣٦-١٤١) ، والمختصر مع الشرح (٢/٣٠١) .
(6) وجعلها ابن برهان فى الوصول إلى علم الأصول (٢/٢٠٩) أول مسألة فى كتاب القياس .
(7) فى المطبوعات : ((الأول)) والمثبت من المخطوطتين .

ووجه مناسبتها للاجتهاد[1] : أن الحكم قد تَبيَّن[2] فيها من جهة العبد ، لا بطريق الوحى .

إذا علمتَ ذلك فقد احتجت المعتزلة على المنع بـ : أن أحكام الله تعالى تابعة لمصالح العباد ، على ما سبق فى القياس ، فلو فُوّض ذلك إلى اختيار العبد لأدّى إلى تخلُّف الحكم عن المصلحة ؛ لجواز أن يصادف اختياره ما ليس بمصلحة فى نفس الأمر، وما ليس بمصلحة فى نفس الأمر ، لا يصير مصلحة بجعْله إلى المجتهد ، أى : بتفويضه إليه لاستحالة انقلاب الحقائق.

وأجاب المُصَنِّف بوجهين :

أحدهما : أنه مَبْنِىٌّ على أصل ممنوع ، وهو وجوب رعاية المصالح .

الثانى : سَلَّمنا ما ذكرتم ، لكن لِمَ لا يجوز أن يكون اختيار العبد لحكم أمارة على وجود المصلحة فيه ، وذلك بأن يلهمه الله تعالى (إلى)[3] اختيار ما فيه المصلحة ، وإن لم يعلم بها ؛ فإن الله تعالى لما أخبره بأنه لا يحكم إلا بالصواب ، وتَوقُّف الحكمُ بالصواب على المصلحة لزم أن لا يحكم إلا بالمصلحة .

قوله : ((**لقوله عليه السلام**))

أى : استدل موسى بن عمران على الوقوع بأمرين :

٢٥٦أ **أحدهما** : قضية النضر بن الحارث[4] ، وهى على ما حكاه / ابن

---

(١) فى المطبوعات ((الاجتهاد)) والمثبت من المخطوطتين .

(٢) فى أ : قد تَعَيَّن فيها .

(٣) ضرب عليه فى أ .

(٤) هو : النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف ، من بنى عبد الدار من قريش ، صاحب لواء المشركين يوم بدر ، وابن خالة رسول الله ﷺ ، كان من شجعان قريش وفرسانها ، بالغ فى إيذاء الرسول ﷺ ، وكان كلما جلس الرسول ﷺ يحدث أصحابه رضى الله عنهم جلس النضر يحدث قريشا بأخبار الأمم السابقة وملوك الفرس ؛ لأنه كان له اطلاع على كتب الفرس وأخبارهم . أسر فى معركة بدر وأمر به الرسول ﷺ فقتل . وأخته ((قتيلة)) التى قالت الأبيات الآتية كانت من المسلمات .
انظر : (الكامل لابن الأثير ٢٦١٢ ، معجم البلدان لياقوت ١١٢/١ ، نهاية الأرب للنويرى ٢١٩/١٦ ، الأعلام للزركلى ٣٥٧/٩) .

هشام[1] فى السيرة أن النبى ﷺ حين فرغ من بدر الكبرى توجه إلى المدينة ، ومعه الأسارى فلما كان بالصفراء : أمر علياً فقتل النضر بن الحارث . ثم أَنْشَدَ[2] بعد ذلك ما قيل فى القتلى . فقال : وقالت قتيلة بنت الحارث أخت النضر بن الحارث :

يا راكبا إن الأثيل مظنة ... من صبح خامسة وأنت موفق

أبلغ بها ميتاً بأن تحية ... ما إن تزال بها النجائب تخفق

منى إليك وعبرة مسفوحة ... جادت بوابلها[3] وأخرى تخنق

هل يسمعنى النضر إن ناديته ... أم كيف يسمع ميت لا ينطق

أمحمد يا خير ضن كريمة ... فى قومها والفحل فحل معرق

ما كان ضرك لو مننت وربما ... مَنَّ الفتى وهو المغيظ المحنق

أو كنت قابل فدية فلينفقن ... بأعز ما يغلو به ما ينفق

فالنضر أقرب من أسرت قرابة ... وأحقهم إن كان عتق يعتق

ظلت سيوف بنى أبيه تنوشه ... لله أرحام هناك تشقق

صبراً يقاد إلى المنية متعباً ... رسف المقيد وهو عان موثق

قال ابن هشام : فيقال والله أعلم أن رسول الله ﷺ لما بلغه هذا الشعر قال : ((**لو بلغنى هذا قبل قتله لمننت عليه**))[4] هذا آخر كلام ابن هشام[5] .

(وتخفق) : بضم الفاء وكسرها ، معناه : تضطرب .

---

(1) هو : عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميرى الذهلي السدوسى ، البصرى ، أبو عبد الله ، نسابة أديب ، لغوى ، نحوى ، من آثاره : السيرة النبوية . توفى سنة ٢١٣هـ .
انظر : (وفيات الأعيان ١/٣٦٥ ، شذرات الذهب ٢/٤٥ ، معجم المؤلفين ٦/١٩٢) .

(2) المنشد هو ابن هشام .

(3) فى أ : بواكيها .

(4) أخرجه ابن أبى شيبة فى المُصَنَّف : كتاب ((المغازى)) باب : غزوة بدر الكبرى (١٤/٣٧٢)، والبيهقى فى السنن الكبرى: كتاب ((السير)) باب : ما يفعله بالرجال البالغين منهم (٩/٦٤).

(5) انظر : سيرة ابن هشام (٢/٤٢،٤٣) .

(والضن) : بكسر الضاد المعجمة ، معناه : الذى يضن به ، أى : يبخل به لعظم قدره ، ويقال : أعرق فهو مُعْرِق ، على البناء للمفعول فيهما ، أى : له عرق فى الكرم ، وعلى البناء للفاعل بمعنى أنتج .

(ورسف المقيد) : بالراء والسين المهملة هو مشى المقيد ، قاله الجوهرى .

ومعنى قولها (من صبح خامسة) ، أى : صبح ليلة خامسة ؛ لأنها كانت بمكة وبينها وبين الأثيل الذى بالصفراء ، وهو مكان قبر أخيها هذه المسافة .

٢٥٦ب **ووجه** الدلالة : أن قوله عليه الصلاة والسلام : «**لو بلغنى لمننت عليه**» ، يدل / على أن الحكم كان مُفَوَّضاً إلى رأيه ؛ إذ لو كان مأموراً بقتله لقتله ، سمع شعرها أم لم يسمعه .

والمُصَنِّف -رحمه الله- لم يذكر الشعر ، وذكر أن الذى أنشدته هى بنت النضر، وكذلك ذكره الإمام ، والآمدى ، وأتباعهما(١) .

وقد عرفت (مما)(٢) تقدم من كلام ابن هشام(٣) أنها أخته ، لا ابنته .

وصرَّحوا أيضاً بأنها أنشدته للنبى ﷺ ، وهو خلاف مقتضَى كلام ابن هشام.

الدليل الثانى : أن النبى ﷺ خطب الناس فقال : «**يا أيها الناس إن الله كتب عليكم الحج**» ، فقال الأقرع بن حابس(٤) : أكل عام يا رسول الله ؟ فسكت رسول

---

(١) انظر : المحصول (١٩٤/٣/٢) ، والحاصل (١٠٥٨/٢) ، التحصيل (٣٢٦/٢) . وانظر : الإحكام (١٨٣/٤) ، ط الحلبى ، والمختصر مع شرح العضد ، (٣٠١/٢) .

(٢) فى ب : كما .

(٣) فى ب : ابن هشام أيضا .

(٤) هو : الأقرع بن حابس بن عقال ، واسمه فراس ، والأقرع : لقب له ، التميمى المجاشعى الدارمى أحد المؤلفة قلوبهم ، قدم على رسول الله ﷺ فى أشراف بنى تميم ، ومعه عيينة بن حصن ، والزبرقان بن بدر ، فقال الأقرع : يا محمد أخرج إلينا نفاخرك ، فنزل بسببه قوله تعالى : ﴿**إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون * ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيرا لهم والله غفور رحيم**﴾ الحجرات : (٤ ، ٥) . شهد مع رسول الله ﷺ فتح مكة وحنينا والطائف . توفى سنة ٣١هـ (الإصابة ٥٩/١ ، الأعلام ١٢٣/١) .

ا لله ﷺ ، حتى قالها ثلاثاً . فقال : ((**لو قلتُ نعم لوجب ، ولما استطعتم**))(١) ، فهذا أيضاً يدل على أن الأمر فيه كان مُفَوَّضاً إلى اختياره ﷺ .

قوله : ((ونحوه))

أى : ونحو هذين الدليلين كقوله عليه الصلاة والسلام : ((**لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة**))(٢) ، وكقوله : ((**كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**))(٣) ، وكقوله : ((**إلا الإذخر**)) ، فى حديث العباس المشهور ، وهو أن النبى ﷺ قال : ((**إن ا لله حرم مكة يوم خلق(٤) السموات والأرض لا يختلى خلاها ، ولا يعضد شجرها**)) ، فقال العباس(٥) :إلا الإذخر يا رسول ا لله . فقال : ((**إلا الإذخر**))(٦).

وأجاب المُصَنِّف بأن هذه الصور كلها لا تدل على تفويض الحكم إلى النبى ﷺ ؛ لاحتمال أن تكون ثابتة بنصوص محتمِلَة الاستثناء ، أى : مجوزة له على وَفْق

---

(١) رواه مسلم وأبو داود ، والنسائى ، وابن ماجه ، وأحمد ، وصححه الحاكم من رواية ابن عباس. انظر : (نصب الراية ٣/٢١ ، التاج ٢/١٠٨ وما بعدها) .

(٢) حديث صحيح رواه البخارى : كتاب ((الجمعة)) باب : السواك يوم الجمعة (٨٨٧) ومسلم : كتاب ((الطهارة)) باب : السواك (٢٥٢/٤٢) .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) فى المطبوعات : خلق ا لله .

(٥) هو : العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ، عم النبى ﷺ ، كان مكرما عظيم المنزلة عنده ﷺ –وعند أصحابه– مات بالمدينة سنة ٣٢هـ . ودفن بالبقيع ، وعمره ٨٨ سنة. (الاستيعاب ٢/٨١٠-٨١٧ ، صفة الصفوة ١/٢٠٣) .

(٦) حديث صحيح : رواه البخارى : كتاب((المغازى)) باب : (٥٣) (٤٣١٣) كما رواه مسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه عن ابن عباس مرفوعا ورواه أحمد عن أبى هريرة مرفوعا (أيضا) ولفظه : ((إن هذا البلد حرمه ا لله يوم خلق السموات والأرض ، فهو حرام بحرمة ا لله إلى يوم القيامة ، لا يعضد شوكه ، ولا يختلى خلاه ، ولا ينفر صيده ، ولا تلتقط لقطته إلا لمعرّف)) فقال العباس : إلا الإذخر فإنه لا بد لهم منه ، فإنه للقيون ، والبيوت . فقال صلى ا لله عليه وسلم : ((إلا الإذخر)) . والإذخر : نبات طيب الرائحة ، والخلا : الحشيش ، والقين : الحداد والصائغ . انظر : (نيل الأوطار (٢٨/٥) ...) .

إرادة بعض الناس ، كأن أُوحى إليه[1] بأن يقتل الأسارى ، إلا أن يسأله سائل فى أحدهم .

والأحسن فى الجواب أن يقال : أما قضية النضر فقد يكون عليه السلام مُخيَّراً فيه، وفى غيره من الأسارى ، والتخيير ليس بممتنع اتفاقاً ، بل هذا التخيير ثابت فى حق كل إمام .

وأما قوله للأقرع : ((**لو قلتُ نعم لوجب**[2])) ، فمدلوله : الوجوب على تقدير قول (نعم) ، وهذا صحيح معلوم بالضرورة ، فإنه عليه الصلاة والسلام لا يقول: (نعم) إلا إذا كان الحكم كذلك ، ولكن من أين لنا أن الحكم كذلك ، فقد يكون ممتنعاً .

وقوله : ((**لو قلت نعم**)) لا يدل على جواز قولها ؛ **لأن القضية الشرطية لا تدل على جواز الشرط الذى فيها .**

وأما قوله : ((**لولا أن أشق على أمتى**)) ، فيحتمل أن البارئ تعالى[3] أَمَرَه أن يأمرهم عند عدم المشقة ، فلما وَجَدَ المشقة لم يأمرهم .

وأما قوله : ((**إلا الإذخر**)) ، فيحتمل أن يكون بوحى سريع ، أو أطلق العام ، والمراد به الخصوص ، وكان على عزم البيان .

٢٥٧أ وجواب / الباقى ظاهر ، ولما ثبت القدح فى أدلة القاطعين لزم منه صحة التوقُّف ، فلأجل ذلك كان هو المختار .

---

(١) فى أ : أوحى الله إليه .

(٢) فى أ ، ب : لوجبت .

(٣) فى أ ، ب : أن يكون البارئ تعالى .

قال :

الكتاب السادس
فى التَّعَادُل والتراجيح(1)

وفيه(2) أبواب

الباب الأول

فى تعادل الأمارتين فى نفس الأمر

[1]- منعه الكرخى .

[2]- وجوّزه قوم ؛ وحينئذ :

[أ] – فالتخيير عند القاضى ، وأبى على وابنه .

[ب] – والتساقط عند بعض الفقهاء ، فلو حكم القاضى بإحداهما(3) مرة لم يحكم بالأخرى أخرى ؛ لقوله عليه السلام لأبى بكر : لا تقض فى شيء واحد بحكمين مختلفين» .

أقول : لما فرغ المُصَنِّف من تقرير الأدلة شرع فى بيان حكمها عند تعارضها ، فتكلّم فى التَّعَادُل والتراجيح(4) ؛ وذلك لأنها **إذا تعارضت فإن لم يكن لبعضها مزية على البعض الآخر فهو : التَّعَادُل ، وإن كان فهو : الترجيح .**

ثم إنه جعل الكتاب مشتمِلاً على أربعة أبواب :

الأول منها : فى التَّعَادُل .

---

(1) فى ب : الترجيح .
(2) فى ب : وهو أبواب .
(3) فى ب : بأحدهما .
(4) فى أ : الترجيح .

والثلاثة الباقية : فى التراجيح ؛ وذلك لأن الكلام فى التراجيح إن لم يختص بدليل مُعَيَّن فهو : البحث عن الأحكام الكليّة ، كما سيأتى .

وإن اختص : فالدليل الذى يُرَجَّح على معارضه : إما كتاب ، أو إجماع ، أو خبر ، أو قياس .

فالكتاب والإجماع لا يجرى فيهما الترجيح :

أما الكتاب : فلأنه[1] لا ترجيح لإحدى[2] الآيتين على الأخرى عند تعارضهما، إلا بـ : أن تكون إحداهما مخصِّصة للأخرى ، أو ناسخة لها ، وقد سبق الكلام فيهما، فلا حاجة إلى إعادته ، مع أنه قد أشار إليه فى الحكم الرابع من الأحكام الكليِّة للتراجيح .

وأما الإجماع : فلأنه لا تَعَارُض فيه ، كما تقدَّم فى مَوْضِعه .

فتلخَّص : أن الترجيح إنما يكون لأحد الخبرين على الآخر ، أو لأحد القِياسين على الآخر ؛ فلذلك[3] انحصرت مباحث الترجيح فى الأبواب الثلاثة .

إذا علمت ذلك فنقول : **التَّعَادُل بين الدليلين القطعيين ممتنع** ؛ لما ستعرفه ، وكذلك بين القَطْعِىّ والظنى ؛ لكون القَطْعِىّ مقدماً .

وأما التَّعَادُل بين الأمارتين ، أى : الدليلين الظنيين : فاتَّفقوا على جوازه بالنسبة إلى نفس المجتهد .

واختلفوا فى جوازه فى نفس الأمر :

فمنعه الكرخى ، وكذلك الإمام أحمد كما نقله ابن الحاجب[4] ؛ لأنهما لو تعادلتا: فإنْ عَمِل المجتهد بكل واحدة[5] منهما لزم اجتماع المتنافيين ، وإن لم يعمل

---

(١) فى ب : فإنه .
(٢) ط التقرير والتحبير : لأحد .
(٣) فى ب : فكذلك .
(٤) انظر : المختصر مع شرح العضد ، (٢/٢٩٨) .
(٥) فى ب ، والمطبوعات : واحد .

بواحدة[1] منهما لزم أن يكون نصبهما عبثاً ، وهو على الله تعالى محال .

وإن عمل بأحديهما[2] : نظر إن عيّناها له كان تحكماً ، وقولاً في الدين بالتَّشَهِّى ، وإن خيرناه كان ترجيحاً لأمارة الإباحة على أمارة الحرمة ، وقد ثبت بطلانه أيضاً .

وذهب الجمهور إلى جواز التَّعَادُل كما حكاه عنهم الإمام ، وكذلك / ٢٥٧ب الآمدى، وابن الحاجب[3] ، واختاراه ؛ لأنه لا يمتنع أن[4] يخبر أحد العدلين عن وجود شيء ، والآخر عن عدمه .

وأجابوا عن دليل المانعين بـ : أنّا لا نُسَلِّم الحصر فيما ذكروه من الأقسام ؛ فإنه قد بقى قسم رابع ، وهو العمل بمجموعهما ، وذلك بأن يُجعلا كالدليل الواحد ؛ وحينئذ فيقف المجتهد ، أو يتخير .

سَلَّمنا ، لكن لا نُسَلِّم امتناع ترك العمل بهما ، والرجوع إلى غيرهما .

والقول بلزوم العبث مَبْنِى على قاعدة التحسين والتقبيح العقليّين .

واختار الإمام ، ومن تبعه كصاحب الحاصل[5] طريقة لم يذكرها المُصَنِّف ، فقالوا:

[١] - إن كانت الأمارتان على حكم واحد فى فعلين متنافيين فهو جائز ، وواقع ، ومقتضاه التخيير .

والدليل على الوقوع : أن من دخل الكعبة فله أن يستقبل ما شاء[6] من الجدران ، وكذلك من مَلَك مائتين من الإبل فله أن يخرج أربع حقاق ، أو خمس بنات لبون .

---

(١) فى ب ، والمطبوعات : واحد .
(٢) فى ب ، والمطبوعات : بأحدهما .
(٣) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٥٠٦) . والإحكام (١٧١/٤) ، ط الحلبى . ومختصر ابن الحاجب مع الشرح (٢٩٨/٢) .
(٤) فى أ : بأن .
(٥) انظر : المحصول (٤٣٤/٢ ، ٤٣٥) . والحاصل (٩٦٢/٢) ، والتحصيل (٢٥٣/٢) .
(٦) فى المطبوعات : شيئا .

[٢]- وإن كانتا على حكمين متنافيين لفعل واحد ، كإباحة وحرمة ، فهو جائز عقلاً ، وممتنع شرعاً .

هذا معنى ما قاله ، وكلامه فى الاستدلال يدل عليه ، فافهمه .

قوله : ((**وحينئذ**))

أى : وإذا جَوَّزنا تعادل الأمارتين فى نفس الأمر فقد اختلفوا فى حكمه عند وقوعه :

فذهب القاضى أبو بكر ، وأبو على الجبائى ، وابنه أبو هاشم إلى : أن المجتهد يتخير بينهما ، وجزم به الإمام(١) ، والمُصَنِّف فى الكلام على تعارض النصين كما سيأتى .

وقال بعض الفقهاء : يتساقطان ، ويرجع المجتهد إلى البراءة الأصلية .

ثم إذا قلنا بالتخيير فوقع هذا التعادل للمجتهد :

- فإن كان فى أمر يتعلّق به عمل بما شاء .

- وإن تعلق بغيره : فإن كان فى استفتاء خيَّر المستفتِى ، وإن كان فى حكم فلا يُخيِّر الخصمين ، بل يجب عليه الحكم بإحدى الأمارتين على التعيين ؛ **لأنه منصوب لدفع الخصومات** ، فلو خَيَّر الخصمين لم تنقطع الخصومة بينهما ؛ لأن كل واحد منهما يختار ما هو أوفق لهواه .

وعلى هذا فلو حكم بإحدى الأمارتين لم يجز له بعد ذلك أن يحكم بالأمارة الأخرى؛ لما روى أنه ﷺ قال لأبى بكرة(٢) رضي الله عنه : ((**لا تقض فى شىء واحد**

---

(١) انظر : المحصول (٢/٤٣٦) .

(٢) هو : نفيع بن الحارث الثقفى ، ويقال : نفيع بن مسروح ، المكنى بأبي بكرة ؛ لأنه تدلى إلى النبى ﷺ من حصن الطائف وقت حصار النبى له بعد حنين ببكرة فاشتهر بها توفى سنة ٥١هـ (الإصابة ٦/٤٦٧) .

وفى أكثر النسخ ((لأبى بكر)) والصواب ما أثبتناه ، كما جاء فى كتب الحديث .

بحكمين مختلفين))(١) .

[تعارض الأقوال فى مسألة واحدة عن مجتهد واحد] :

قال : ((مسألة : إذا نُقِلَ عن مجتهد قولان فى موضع واحد يدل على توقفه .

ويحتمل أن يكونا : احتمالين ، أو مذهبين .

وإن نُقِل فى مجلسين ، وعُلِمَ المتأخر(٢) فهو مذهبه ، وإلا حكى القولان .

وأقوال الشافعى كذلك ، وهو دليل على علو شأنه فى العلم والدين)) ./ ٢٥٨أ

أقول : هذه المسألة فى حكم تعارُض القولين المنقولين عن مجتهد واحد ، ولا شك أن تعارُضهما بالنسبة إلى المقلِّدين له كتعارُض الأمارتين بالنسبة إلى المجتهدين ؛ فلذلك ذكرها فى بابه .

وحاصله : أنه إذا نُقِلَ عن مجتهد واحد فى حكم واحد قولان متنافيان ، فله حالان:

أحدهما : أن يكون ذلك فى مَوْضع واحد ، بأن يقول مثلاً : هذه المسألة فيها قولان ، فيستحيل أن يكون المراد أنهما له فى ذلك الوقت ؛ **لاستحالة اجتماع النقيضين؛** وحينئذ فيَنْظُر فيه ، فإن ذكر عقب ذلك ما يدل على تقوية أحدهما مثل أن يقول : هذا أشبه ، أو يُفَرِّع عليه ، فيكون ذلك مذهبه .

---

(١) عن عبد الرحمن بن حوشب قال : كتب أبو بكرة إلى ابنه وهو عامل على سجستان : إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : ((لا يقضين أحد فى أمر قضاءين)) رواه الطبرانى فى الكبير ورجاله ثقات، ورواه النسائى : كتاب ((آداب القضاه)) باب : النهى عن أن يقضى فى قضاء بقضاءين (٢٤٧/٨) بلفظ : ((لايقضين أحد فى قضاء بقضاءين ، ولا يقضين أحد بين خصمين وهو غضبان)) انظر : مجمع الزوائد (١٩٦/٤) والفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير (٣٦٨/٣) وقال الهيثمى رجاله ثقات .

(٢) فى الجميع : ((متأخر)) والمثبت من ط التقرير والتحبير .

وإن لم يذكر شيئاً من ذلك : فإنه يدل على توقُّفه فى المسألة لفقدان الرجحان عنده؛ وحينئذ فقوله : (إن فيها قولين) يحتمل أن يريد بذلك احتمالين على سبيل التجوُّز ، أى : فى المسألة احتمال قولين ؛ لوجود دليلين متساويين .

ويحتمل أن يريد أن فيها مذهبين لمجتهدَيْن ، وإنما نَصَّ عليهما ؛ لئلا يَتَوَهَّم من أراد من المجتهدين الذهاب إلى أحدهما أنه خارق للإجماع ، هذا هو حاصل كلام المُصَنِّف .

وأما جَعْلُ بعض الشارحين التوقُّف احتمالاً آخر قَسِيماً للاحتمالين الأخيرين : فليس مُوافِقاً لما قاله الإمام وغيره ، ولا مُطابقاً لعبارة الكتاب ، ولا صحيحاً من جهة المعنى ؛ لأن معنى توقُّفه بين الشيئين هو : أن يكون كل منهما محتمِلاً عنده ، وبتقدير المغايرة فَلِمَ رجَّحْنا التوقُّف على كونهما احتمالين ؟

نعم إن أراد المُصَنِّف صدور الاحتمالين عن غيره ، أو إمكان صدورهما عنه أى عن ذلك الغير ، مع أنه لا يرى بذلك فهو قريب .

ونقل فى المحصول عن بعضهم : أن إطلاق القولين يقتضى التخيير ، ثم ضعَّفه[١] .

الحال الثانى : أن يكون نقل القولين عن المجتهد فى مجلسين ، بأن ينص مثلاً فى كتاب على إباحة شيء ، وينص فى الآخر على تحريمه ؛ فإن عُلِم المتأخِّر منهما فهو مذهبه، ويكون الأول منسوخاً ، وإلا حكى عنه القولان ، من غير أن نحكم على أحدهما بالرجوع .

قوله : «وأقوال الشافعي كذلك»

هو إشارة إلى الحالين المتقدِّمين ، أى : وقع منه التنصيص عليهما فى موضع واحد ، وفى موضعين .

٢٥٨ب قال فى المحصول : لكن وقوع ذلك منه[٢] فى موضع واحد من غير/ ترجيح البتة مُنْحَصِر فى سبع عشرة مسألة ، على ما نقله الشيخ أبو إسحاق الشيرازى عن الشيخ أبى حامد .

---

(١) انظر : المحصول (٢/٤٤١) .

(٢) الضمير هنا يراد به الإمام الشافعى رضى الله عنه ، أى : وقوع ذلك من الإمام الشافعى ... .

قوله : ((وهو دليل))

أى : وقوع القولين من الشافعى على الوجهين المتقدِّمين دليل على علو شأنه فى العلم والدين .

فأما الحال الأول - وهو : وقوع القولين فى موضع واحد -: فوجه دلالته على علو شأنه فى العلم أن كل من كان أغوص نظرا ، وأتم وقوفاً على شرائط الأدلة -: كانت الإشكالات الموجِبَة للتوقُّف عنده أكثر .

وأما فى الدين : فلأنه لما لم يظهر له وجه الرجحان صرح بعجزه عما هو عاجز فيه، ولم يستنكف من الاعتراف بعدم العلم به ، وقد نُقِلَ الاعتراف بذلك عن عمر أيضاً ، وعده المسلمون من مناقبه .

وأما النوع الثانى - وهو : تنصيصه على القولين فى موضعين -: فوجه دلالته على علو شأنه فى العلم أنه يُعرف به أنه كان طول عمره مشتغِلاً بالطلب والبحث .

وأما فى الدين : فلأنه يدل على أنه متى لاح له فى الدين شىء أظهره ، وأنه لم يكن يتعصَّب لترويج مذهبه .

فرع :

قال فى المحصول[1] : إذا لم نعرف القول المنسوب إلى الشافعى فى القولين المطلَقين، وعرفنا قوله فى نظير تلك المسألة ، فإن كان بين المسألتين فَرْق يجوز أن يذهب إليه ذاهب -: لم نحكم بأن قوله فى المسألة كقوله فى نظيرها ؛ لجواز أن يكون قد ذهب إلى الفَرْق ، وإن لم يكن بينهما فَرْق البتة ، فالظاهر أن يكون قوله فى إحدى المسألتين قولا له فى الأخرى .

وهذه المسألة هى المعروفة بـ : **أن لازم المذهب هل هو مذهب أم لا .**

---

(١) انظر : المحصول جـ٢ ق٢ ص٥٢٥ ومابعدها .

قال :

الباب الثانى

فى الأحكام الكلية للتراجيح

الترجيح تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى ليعمل بها ، كما رجحت الصحابةُ خبرَ عائشة (فى التقاء الختانين)[1] على قوله ﷺ : «إنما الماء من الماء».

مسألة :

لا ترجيح فى القَطْعِيَّات إذ لا تعارُض بينها ، وإلا ارتفع النقيضان ، أو اجتمعا» .

أقول : عقد المُصَنِّف هذا الباب للأحكام الكلية للتراجيح ، وهى : الأمور العامة لأنواعها ، بحيث لا تخص فرداً من أفراد الأدلة ، وجعله مشتمِلاً على مقدِّمَة مبيِّنة لماهيّة الترجيح ، ولمشروعيته ، وعلى أربع مسائل .

إذا علمتَ ذلك فنقول :

الترجيح فى اللغة هو : التمييل ، والتغليب ، من قولهم : رجح الميزان .

وفى الاصطلاح : ما ذكره المُصَنِّف .

وإنما خَصَّ الترجيحَ بالأمارتين - أى : بالدليلين الظنيَّين -: لأن الترجيح لا يجرى بين القَطْعِيَّات ، ولا بين القَطْعِيّ والظنى ، كما ستعرفه .

وقوله : «ليعمل بها»

احتراز عن تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى ، لا ليعمل بها ، بل لبيان أن إحداهما أفصح من الأخرى ، فإنه ليس من الترجيح المصطلَح عليه .

---

(١) ما بين القوسين زياد من ط صبيح ومحيى الدين .

وقال ابن الحاجب(١) : هو اقتران الأمارة بما تَقْوَى به على معارضتها(٢) .

وذكر الآمدى(٣) نحوه أيضاً .

وفيه نظر ؛ فإن هذا حَدٌّ للرجحان ، أو الترجح ، لا للترجيح ، فإن الترجيح من أفعال الشخص ، بخلاف الاقتران .

٢٥٩أ ثم استدل المُصَنِّف على اعتبار(٤) / الترجيح ، ووجوب العمل بالراجح بإجماع الصحابة رضى الله عنهم على ذلك فإنهم رَجَّحوا : خبر عائشة رضى الله عنها فى التقاء الختانين ، وهو قولها : «**إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل ، فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا**»(٥) على خبر أبى هريرة رضي الله عنه ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام : «**إنما الماء من الماء**»(٦) ، وذلك لأن أزواج النبى ﷺ ، وخصوصاً عائشة أعلم بفعله فى هذه الأمور من الرجال الأجانب .

وذهب قوم كما قاله فى المحصول(٧) إلى إنكار(٨) الترجيح فى الأدلة ، قياساً على البينات وقالوا : عند التعارض ، يلزم التخيير أو الوقف .

[لا ترجيح فى القطعيات] :

قوله : «مسألة : لا ترجيح فى القطعيّات» .

يعنى : أن الترجيح يختص(٩) بالدلائل الظنّيّة ، ولا يقع(١٠) فى القطعيّات ،

---

(١) انظر : المختصر مع الشرح (٣٠٩/٢) .

(٢) فى أ : معارضها .

(٣) انظر : الإحكام (٢٠٦/٤) ، ط الحلبى .

(٤) فى ط بخيت : باعتبار .

(٥) تقدم تخريجه .

(٦) أخرجه مسلم ، والترمذى ، وأبو داود ، والبيهقى . انظر : (الدراية فى تخريج أحاديث الهداية ٤٨/١-٥٠) .

(٧) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٥٢٩) .

(٨) فى ب : إمكان .

(٩) فى ب : مختص .

(١٠) فى ب : ولا يقطع .

سواء كانت عقليّة ، أو نقليّة ؛ لأن الترجيح متوقِّف على وقوع التعارُض فيها ، ووقوعه فيها محال ؛ لأنه لو وقع لكان يلزم منه اجتماع النقيضين ، أو ارتفاعهما .

وذلك لأنه لا جائز أن يعمل بأحدهما دون الآخر ؛ لأنه تَحَكُّم ؛ فتعيّن إما إثبات مقتضاهما ، وهو جمع بين النقيضين ، أو رفع مقتضاهما ، وهو رفع للنقيضين ، وكلاهما محال .

وهذا ضعيف ، فلقائل[1] أن يقول : نعمل بأحدهما ، ولكن لمرجِّح ، وهو المدَّعَى.

و لم يستدل الإمام به ، بل استدل بأن الترجيح تَقْوِيَة ، فلا يتَأَتَّى فى القَطْعِيَّات ؛ لأنها تفيد العلم ، **والعلوم لا تتفاوت** .

وهذه الدعوى أيضاً سبق منعها .

ولو استدلوا بأنه يلزم منه اجتماع النقيضين ، ويقتصرون عليه -: لكان أظهر .

واعلم أن إطلاق هذه المسألة ، وهو : عدم الترجيح فى القطعيّات فيه نظر ؛ لما ستعرفه فى تعارض النصين .

وسكت المُصَنِّف هنا عن التعارض بين القَطْعِىّ والظنىّ ، وهو ممتنع ؛ لكون القَطْعِىّ مقدَّماً دائماً .

[تعارض النصين] :

قال : «مسألة :

إذا تعارض نصان[2] فالعمل بهما من وجه أولى ، بأن :

– يَتَبَعَّضَ الحكم فيثبت البعض .

– أو يتعدد فيثبت بعضها .

---

(1) فى ب : ولقائل .

(2) فى ب : دليلان .

- أو يعم ، فيوزع كقوله عليه الصلاة والسلام : «ألا أخبركم بخير الشهود» فقيل : نعم . فقال : «أن يشهد الرجل قبل أن يستشهد» . وقوله: «ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل قبل أن يستشهد» ، فيحمل الأول على حق ا لله تعالى ، والثانى على حقنا» .

أقول : وجه مناسبة هذه المسألة للكلام على الترجيح من حيث كونها معقودة لبيان شرط الترجيح كما ستعرفه ، أو لأنا إذا أعملنا الدليلين من وجه فقد رجَّحنا كلا منهما على الآخر من ذلك الوجه / الذى أُعْمِل فيه .

٢٥٩ب

وحاصل المسألة : أنه إذا تعارض دليلان فإنما يُرجَّح أحدهما على الآخر ، إذا لم يمكن العمل بكل واحد منهما ، فإن أمكن ولو من وجه ، دون وجه -: فلا يصار إلى الترجيح ؛ لأن **إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما بالكلية ؛ لكون الأصل فى الدليل هو : الإعمال ، لا الإهمال** .

ثم إن العمل بكل واحد منهما من وجه ، دون وجه يكون على ثلاثة أنواع :

أحدها : أن يَتَبَعَّض حكم كل واحد من الدليلين المتعارِضين ، أى : يكون قابلاً للتبعيض ، فيثبت بعضه دون بعض ، وعَبّر الإمام عن هذا النوع بـ : الاشتراك والتوزيع، و لم يذكر له مثالاً .

ومَثَّله التبريزى فى التنقيح بـ : قسمة المِلْك ، وذلك كما إذا كان فى يد اثنين دار ، فادَّعى كل واحد منهما أنها مِلْكه ، فإنها تُقَسَّم بينهما نصفين ؛ لأن يد كل منهما دليل ظاهر على ثبوت المِلْك له ، وثبوت المِلْك قابل للتبعيض ، فتبعَّض ، ونحكم لكل واحد ببعض المِلْك ؛ جمعاً بين الدليلين من وجه .

وكذلك إذا تعارضت البَيِّنَتَان فيه على قول القسمة ، بخلاف ما إذا تعارضتا فى نحو القتل والقذف مما لا يَتَبَعَّض .

النوع الثانى : أن يتعدَّد حكم كل واحد من الدليلين ، أى : يحتمل أحكاماً فيثبت بكل واحد بعض تلك الأحكام ، و لم يمثّل له الإمام أيضاً .

ومثّله بعضهم بقوله ﷺ : ((**لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد**))(١) ، فإنه معارِض لتقريره ﷺ الصلاة فى غير المسجد(٢) .

ومقتضَى كل واحد منهما متعدِّد ؛ فإن الخبر يحتمل : نفى الصحة ، ونفى الكمال ، ونفى الفضيلة .

وكذا التقرير : يحتمل ذلك أيضاً ، فحُمِل الخبر على نفى الكمال ، ويحمل التقرير على الصحة .

الثالث : أن يكون كل واحد من الدليلين عاماً ، أى : مُثْبِتاً لحكم فى الموارد المتعدِّدة ، فيوزّع الدليلان عليهما ، ويحمل كل منهما على بعض تلك الموارد ، كما

---

(١) أخرجه الدارقطنى : كتاب ((الصلاة)) باب : الحث لجار المسجد على الصلاة فيه إلا من عذر (٤٢٠/١) والحاكم فى المستدرك : كتاب ((الصلاة)) (٢٤٦/١) .
وإسناده ضعيف ، لأن فيه سليمان بن داود اليمامى ، قال عنه ابن معين : ليس بشىء ، وقال البخارى : منكر الحديث ، وقال ابن حبان : متروك . انظر : التعليق المغنى على الدارقطنى (٤٢٠/١) وقال الحافظ فى تلخيص الحبير (٣١/٢) : ((ليس له إسناد)) . وقال فى كشف الخفاء (٣٦٥/١) : ((وأسانيده ضعيفة ، ثم نقل كلام ابن حجر وأنه قال : ليس له إسناد ، وإن اشتهر بين الناس)) .
وفى شرح الكوكب المنير (٤٢٩/٣) : ((والمراد هنا من هذه الأحاديث ونحوها مما فيه ذوات واقعة تتوقف الصحة فيها على إضمار شىء)) .
ومن هنا قال بعض العلماء فى مثل ذلك : إنه يحمل على الكمال ، لتعذر نَفَى الحقيقة مع وجودها . انظر : إرشاد الفحول (٢٥/٢) الطبعة المحققة .

(٢) روى الترمذى فى سننه : كتاب ((أبواب الصلاة)) باب : ما جاء فى الرجل يصلى وحده ، ثم يدرك الجماعة ، حديث رقم (٢١٩) عن جابر بن يزيد بن الأسود عن أبيه قال : شهدت مع رسول الله ﷺ حجته ، فصليت معه الصبح فى مسجد الخيف ، فلما قضى صلاته انحرف فإذا هو برجلين فى آخر القوم لم يصليا معه .
فقال : ((علىّ بهما)) فجىء بهما ترعد فرائصهما فقال : ((ما منعكما أن تصليا))؟ فقالا : يا رسول الله إنا كنا قد صلينا فى رحالنا . قال : ((فلا تفعلا ، إذا صليتما فى رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة ، فصليا معهم تكن لكما نافلة)) . كما رواه الطيالسى وأحمد وأبو داود والحاكم.

مثّله المُصنِّف بقوله : ((**خير الشهود...**))[1] الخ .

وإلى ذلك كله أشار المُصنِّف بقوله : ((**بأن يتبعض**)) الخ ، وهو متعلّق بقوله: ((**فالعمل**)) .

[تعارض نصين متساويين] :

قال : ((مسألة :

إذا تعارض نصان ، وتساويا فى القوّة ، والعموم ؛ وعُلِمَ المتأخّر ، فهو ناسخ .

وإن جُهِلَ فالتساقط ، أو الترجيح .

وإن كان أحدهما قطعياً ، أو أخص مطلقاً عُمِلَ به ، وإن تَخَصَّص بوجه[2] طُلِبَ الترجيحُ)) .

أقول : هذه المسألة عَقَدَها المُصنِّف لبيان مَحَلّ ترجيح أحد النصين المتعارضين على الآخر .

---

(١) الحديثان المتعارضان فى خير الشهود

(أ) عن زيد بن خالد الجهنى -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال : ((ألاَ أُخْبِركُم بَخَيْر الشُّهود؟)) قيل : بلى يا رسول الله . قال :((أن يشهد الرْجل قبل أن يُستشْهد)) حديث صحيح أخرجه مسلم فى الأقضية حديث رقم (١٧١٩) ، والترمذى حديث رقم (٢٢٩٦) ، وابن ماجه حديث رقم (٣٦٤) ، وأبو داود (٣٥٩٦) كما أخرجه مالك وأحمد وغيرهما كما فى الفتح الكبير (٢/٩٧) .

(ب) عن عمران بن حصين -رضي الله عنه- أن النبى ﷺ قال : ((... ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل قبل أن يُسْتشهد)) حديث صحيح أخرجه البخارى ومسلم وأحمد والترمذى وابن حبان بروايات مختلفة .

انظر : اللؤلؤ والمرجان (١٦١٦، ١٦٤٧) ، والجامع الصغير (٢/١٣-١٤) .

قال الرازى فى المحصول (٢/٢/ ٥٤٤) : ((فيعمل بالأول فى حقوق الله تعالى ، والثانى فى حقوق العباد)) .

(٢) فى أ : من وجه . فى ب : من جهة .

وحاصلها : أن النصين المتعارضين على قسمين :

أحدهما : أن يكونا متساويين فى القوة والعموم .

والثانى : أن لا يكونا[1] كذلك .

والمراد / بتساويهما فى القوة : أن يكونا معاً معلومَيْن ، أو مظنونَيْن . ٢٦٠أ

وبتساويهما فى العموم : أن يَصْدُق كل منهما على كل ما صدق عليه الآخر.

وأما قول كثير من الشارحين : إن التساوى فى القوة لا يدخل فيه ما كان معلوم السَّنَد والدِّلالة ؛ لاستحالة التعارض فى القَطْعِيّات -: فباطلٌ ؛ لأن المراد من التعارض هنا ما هو أعم من النسخ ، ولهذا قَسَّموه إليه .

وقد صَرَّح فى المحصول[2] بذلك فى مواضع من المسألة ، أعنى : بدخول المقطوع به[3] فى هذه الأقسام ، وصرَّح أيضا بأن التعارض والترجيح قد يقع فى القطعيات على وجه خاص يأتى ذكره ، فدل على أن إطلاق المنع مردود .

فأما القسم الأول ، وهو : أن يكونا متساويين فى القوة والعموم ففيه ثلاثة أحوال :

أحدها : أن يُعْلَم أن أحدهما متأخِّر الورود عن الآخر ، ويُعْلَم أيضاً بعينه ؛ فحينئذ يكون ناسخاً للمتقدِّم ، سواء كانا معلومين ، أو مظنونين ، وسواء كانا من الكتاب والسنة ، أو أحدهما من الكتاب ، والآخر من السنة ، إلا أن من يقول : إن الكتاب لا يكون ناسخاً للسنة وبالعكس ؛ فإنه يمنع ورود هذا القسم .

قال فى المحصول : وإنما يكون الأول منسوخا إذا كان مدلوله قابلا للنسخ ، فإن لم يكن - أى : كصفات الله تعالى كما قاله النقشوانى -: فإنهما يتساقطان ، ويجب الرجوع إلى دليل آخر .

---

(١) فى المطبوعات : أن لا يكون .

(٢) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٥٤٥) وما بعدها .

(٣) فى المطبوعات : فيه .

ولو كان الدليلان خاصين : فحكمهما حكم المتساويين في القوة والعموم ، سواء كانا قطعيين ، أو ظنيين .

ولعل المُصَنِّف إنما لم يذكر ذلك لوضوحه .

الثاني : أن يُجْهَل المتأخِّر منهما ، فلم يُعْلَم عينه ، فينظر ، فإن كانا معلومين فيتساقطان ، ويجب الرجوع إلى غيرهما ؛ لأن كلا منهما يحتمل أن يكون هو المنسوخ، احتمالاً على السواء ، وإن كانا مظنونين وجب الرجوع إلى الترجيح فيعمل بالأقوى ، فإن تساويا يُخيَّر[1] المجتهد ، هكذا صرّح به في المحصول[2] .

وإليه أشار المُصَنِّف ، بقوله : «**وإن جُهِلَ فالتساقط ، أو الترجيح**» ، يعني: فالتساقط[3] إن كانا معلومين ، أو الترجيح إن كانا مظنونين .

وقد قرَّره الشارحون على غير هذا الوجه ، وهو غير مطابق لما في المحصول .

الحال الثالث : أن يُعْلَم تقاربهما ، ولم يذكره المُصَنِّف ، وقد ذكره في المحصول[4] ، فقال : إن كانا معلومين ، وأمكن التخيير فيهما -: تعين القول به ، فإنه إذا تَعَذَّر الجمْع لم يبق إلا التخيير . قال : ولا يجوز أن يرجح أحدهما على الآخر بقوة الإسناد ، لما عُرِف أن **المعلوم لا يقبل الترجيح** ، ولا أن يرجَّح أيضاً بما يرجع إلى الحكم لكون أحدهما للحظر مثلاً ؛ لأنه يقتضي طَرْح / المعلوم بالكلية . ٢٦٠ب

وإن كانا مظنونين وجب الرجوع إلى الترجيح ، فيُعْمَل بالأقوى ، فإن تساويا فالتخيير .

[تعارض نصيين غير متساويين]

قوله : «وإن كان أحدهما قطعياً»

شرع يتكلم في القسم الثاني ، وهو أن لا يتساويا في القوة والعموم ؛ فحينئذ إما[5] أن لا يتساويا في القوة بأن يكون أحدهما قطعياً ، والآخر ظنياً ، وإما أن لا

---

(١) في أ : تَخيَّر .
(٢) الموضع السابق .
(٣) في ب : التساقط .
(٤) انظر : المحصول (٢/٤٥٠-٤٥١) .
(٥) في ب : وحينئذ فأما .

يتساويا فى العموم بأن يكون أحدهما أخص من الآخر مطلقاً ، أو أخص منه من وجه، فتلخص أن فى هذا القسم أيضاً ثلاثة أحوال .

والأعم مطلقاً هو : الذى يوجد مع كل أفراد الآخر ، وبدونه ، كالحيوان ، والناطق ، وكذا كل جنس مع نوعه ، وكل لازم مع ملزومه ، كالزوجية مع العشرة .

ومقابله هو الأخص مطلقاً .

وأما الأخص من وجه ، والأعم من وجه فهما : اللذان يجتمعان فى صورة وينفرد كل (واحد)[١] منهما عن الآخر فى صورة ، كـ : الحيوان ، والأبيض .

الحال الأول : أن يكون أحدهما قطعياً ، والآخر ظنياً ؛ فحينئذ يُرَجَّح القَطْعِىّ ويُعْمَل به ، سواء كانا عامين ، أو خاصين ، أو كان المقطوع به خاصاً ، والمظنون عاما . فإن كان بالعكس قُدِّمَ الظنى ، كما سيأتى فى القسم الذى بعده .

الحال الثانى : أن يكون أحدهما أخص من الآخر مطلقاً ؛ فحينئذ يرجَّح الخاص على العام ، ويعمل به جمعاً بين الدليلين ، سواء عُلِمَ تأخره عن العام ، أم لا على خلافٍ فيه مذكور فى موضعه .

ولا فرق فى ذلك بين أن يكون الخاص مظنوناً ، والعام مقطوعاً به أم لا ،كما قاله فى المحصول[٢] ؛ لأن تخصيص المعلوم بالمظنون جائز على الصحيح .

وهذه الصورة لا تؤخذ من كلام المُصَنِّف فى هذه المسألة ؛ لأن كلامه هذا وإن اقتضى إدخالها ، فكلامه فى القسم الذى قبله يقتضى إخراجها ، لكنها تؤخذ من كلامه فى التخصيص ، ولعل المُصَنِّف (إنما)[٣] أهملها لذلك .

نعم إن عملنا بالعام المقطوع به ، ثم وَرَدَ الخاص بعد ذلك فلا نأخذ[٤] به إذا

---

(١) زيادة من ب .
(٢) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٥٤٤) وما بعدها .
(٣) زيادة من أ .
(٤) فى أ : يؤخذ .

كان مظنوناً ؛ لأن الأخذ به فى هذه الحالة[1] نسخ ، لا تخصيص كما سبق غير مرة
ونسخ المقطوع بالمظنون لا يجوز .

الحال الثالث : أن يكون العموم والخصوص بينهما من وجه ، دون وجه ؛ فحيئنذ يُطْلَب الترجيح بينهما من جهة أخرى ؛ لِيُعْمَل بالراجح ؛ لأن الخصوص يقتضى الرجحان كما تقدم ، وقد ثبت ههنا لكل واحد منهما خصوص من وجه بالنسبة إلى الآخر ؛ فيكون لكل منهما رجحان على الآخر .

ومثاله قوله عليه الصلاة والسلام : ((**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها**))[2] ، فإن بينه وبين / نهيه عليه الصلاة والسلام عن الصلوات فى الأوقات المكروهة (عموماً وخصوصاً)[3] من وجه ؛ لأن الخبر الأول عام فى الأوقات ، خاص ببعض الصلوات ، وهى : القضاء ، والثانى عام فى الصلاة ، مخصوص ببعض الأوقات وهو : وقت الكراهة[4] ، فيصار إلى الترجيح[5] كما قلناه . ٢٦١أ

ولا فَرْق فى ذلك بين أن يكونا قطعيين ، أو ظنيين ، لكن فى الظنيين يمكن الترجيح بقوة الإسناد ، وبالحكم ، ككون أحدهما للحظر مثلاً ، على ما سيأتى .

---

(١) المثبت من أ ، وفى المطبوعات : المسألة . وفى ب : الحال .
(٢) أخرجه البخارى : كتاب ((مواقيت الصلاة)) باب : من نسى صلاة فليصلها إذا ذكره (١٤٦/١) ، ومسلم : كتاب ((المساجد ومواضيع الصلاة)) باب : قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها (٤٧٧/١) ، وأبو داود : كتاب ((الصلاة)) باب من نام عن صلا أو نسيها ، والترمذى : كتاب ((الصلاة)) باب : ما جاء فى الرجل ينسى الصلاة وقال ((حديث حسن صحيح)) . كما أخرجه النسائى : كتاب ((الصلاة)) باب : فيمن نسى صلا وابن ماجه : كتاب ((الصلاة)) باب : من نام عن الصلاة أو نسيها .
(٣) أ ، ط التقرير والتحبير : عموم وخصوص .
(٤) فى المطبوعات : الكراهية .
(٥) فى ب : فيصير إلى الرجحان .

وأما فى القطعيين فلا يمكن الترجيح بقوة الإسناد كما نبّه عليه فى المحصول[1] ، بل يرجح بالحكم كالتحريم مثلاً ؛ لأن الحكم بذلك -يعنى بالتقديم- بهذا الوجه طريقة الاجتهاد ، وليس فى ترجيح أحدهما على الآخر بالاجتهاد اطّراح الآخر .

قال : ((بخلاف ما إذا تعارضا من كل وجه)) ، ومرادُه بالتعارض من كل وجه : ما إذا علمنا أنهما تقارنا ، فإنه لا يجوز أن يُرجَّح أحدهما على الآخر أصلاً ، كما تقدَّم ذكره .

وحيث قلنا بالترجيح ، فلم يترجَّح أحدهما على الآخر -: فالحكم التخيير ، كما قاله فى المحصول ، وقد جزم المُصَنِّف أيضاً بذلك[2] فى الأقسام السابقة .

واستفدنا من كلامه هنا : أن الصحيح عنده فى تعادل الأمارتين إنما هو : التخيير ؛ فإنه لم يُصحِّح هناك شيئاً .

[الترجيح بكثرة الأدلة] :

قال : ((**مسألة :**

قد يُرجَّح بكثرة الأدلة ؛ لأن الظنين أقوى .

قيل : يقدم الخبر على الأقيسة .

قلنا : إن اتحد أصلها فمتحدة ، وإلا فممنوع)) .

أقول : مذهب الشافعى رضي الله عنه - كما قاله الإمام[3] وغيره -: أنه يجوز الترجيح بكثرة الأدلة ، لأن كل واحد من الدليلين يفيد ظناً ، وإلا لم يكن دليلاً ، والظن الحاصل من أحدهما غير الظن الحاصل من الآخر ؛ لاستحالة اجتماع المؤثِّرَيْن[4] على أَثَرٍ واحد ، ولا شك أن الظنين أقوى من الظن الواحد ، **والعمل بالأقوى واجب لكونه أقرب إلى القطع** .

---

(١) انظر : المحصول (٢/٤٥٠-٤٥٢) .
(٢) فى أ : بذلك أيضاً .
(٣) انظر : المحصول : (٢/٢ ٤٤٦-٤٤٩) .
(٤) فى ب : مؤثرين .

واستدل المخالفون بأنه لو جاز الترجيح بكثرة الأدلة ، لكانت الأقيسة المعارِضة للخبر(١) مقدَّمة عليه ، وليس كذلك ؛ بل يُقَدَّم الخبر عليها اتفاقاً .

وأجاب المُصَنِّف بأن تلك الأقيسة إن اتحد أصلها - أى : المقيس عليه فيها - كانت تلك الأقيسة كلها فى الحقيقة قياساً واحداً ، لا أقيسة متعدِّدة ؛ لأنها لا تتغاير حينئذ إلا إذا عُلِّل حكم الأصل فى كل قياس منها بعلَّة أخرى ، **وتعليل الحكم**(٢) **بعلتين مختلفتين ممنوع** على ما مَرَّ ، وإذا كان ممنوعاً كان الحق من تلك الأقيسة إنما هو قياس واحد ، فإذا قدَّمْنا / الخبر عليها لم نقدِّمه إلا على دليل واحد ، وإن لم يكن أصلها متَّحِداً متعدِّداً ، فلا نُسَلِّم أن الخبر الواحد مُقَدَّم عليها ، بل تُقَدَّم الأقيسة عليه . ٢٦١ب

(١) ط التقرير والتحبير : لخبرٍ .
(٢) فى أ ب : الحكم الواحد .

قال :

الباب الثالث

فى ترجيح الأخبار

وهو على وجوه :

الأول : بحال الراوى فيرجح : بكثرة الرواة ، وقلة الوسائط ، وفقه الراوى ، وعلمه بالعربية ، وأفضليته ، وحسن اعتقاده ، وكونه صاحب الواقعة ، وجليس المُحَدِّثِينَ ، ومختبراً ، ثم مُعَدَّلاً بالعمل على روايته ، وبكثرة المزكِّين ، وبحثهم ، وعلمهم ، وحفظه ، وزيادة ضبطه ، ولو لألفاظه عليه الصلاة والسلام ، ودوام عقله ، وشهرته ، وشهرة نسبه ، وعدم التباسَ اسمه ، وتأخر إسلامه» .

أقول : لما فرغ المُصَنِّف من الأحكام الكلية للتراجيح شرع فى ذكر الأسباب المرجِّحة ، فعقد لها بابين ، باباً فى ترجيح الأخبار ، وباباً فى ترجيح الأقيسة .

[الوجه الأول : ما يتعلق بحال الراوى] :

فأما الأخبار فيُرَجَّح بعضها على بعض بسبعة أوجه :

الأول : ما يتعلق بحال الراوى : وهو عشرون حالاً :

الحال الأول : كثرة الرواة ، فيُرجَّح بها عند الإمام ، والآمدى ، وأتباعهما[1] لأن احتمال الغلط والكذب على الأكثر أبعد من احتمالهما على الأقل ؛ فيكون الظن الحاصل من الخبر الذى رووه أكثر من الخبر الآخر ؛ **والعمل بالأقوى واجب** .

وقال الكرخى : لا أثر للكثرة فى الرواية ، كما لا أثر لها فى الشهادة .

الثانى : قلة الوسائط ، وهو علو الإسناد ، فإذا كان أحد الحديثين[2] المتعارضين

---

(1) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٥٥٣) . والإحكام (٢٠٩/٤) ، ط الحلبى . والحاصل (٩٧٥/٢) . والتحصيل (٢٦٣/٢) . والمختصر مع شرح العضد ، (٣١٠/٢) .

(2) فى ب : الخبرين .

أقل وسائط كان مقدَّماً[1] على الآخر ؛ لأن احتمال الغلط والكذب فيه أقل .

الثالث : فقه الراوى ، فالخبر الذى يكون راويه فقيها مقدَّم على ما ليس كذلك مطلَقاً ؛ خلافاً لمن خَصَّ ذلك بالخبرين المرويين بالمعنى .

قال فى المحصول[2] : والحق الأول ؛ لأن الفقيه يُمَيِّز بين ما يجوز وبين ما لا يجوز ، فإذا حضر المجلس ، وسمع ما لا يجوز أن يُحْمَل على ظاهره -: بَحَثَ عنه ، وسأل عن مقدماته ، وسبب نزوله ؛ فيَطَّلِع على ما يزول به الإشكال ، بخلاف العامى.

الرابع : علم الراوى بالعربية ، فالخبر الذى يكون راويه عالماً بالعربية راجح على خلافه ، لما ذكرناه فى الفقه .

الخامس : الأفضلية ، أى فى العربية ، أو (فى)[3] الفقه ، كما قاله الإمام[4] ، فالخبر الذى يكون راويه أفقه ، أو أَنْحَى -: مقدَّم على الآخر ؛ لأن الوثوق بقول الأعلم أتم[5] .

٢٦٢أ **السادس : حسن اعتقاد / الراوى** ، فالخبر الذى يكون راويه سُنِّياً مقدَّم على ما رواه المعتزلى والرافضى ، وغيرهما من المبتَدِعَة .

السابع : كون الراوى صاحب الواقعة ؛ لأنه أعرف بالقضية[6] ، كترجيح الصحابة خبرَ عائشة رضى الله عنها فى التقاء الختانين على خبر ابن عباس رضي الله عنه وهو : «**إنما الماء من الماء**»[7] .

---

(١) فى ب : متقدما .
(٢) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٥٥٤) .
(٣) سقط من أ .
(٤) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٥٥٥) .
(٥) المراد بالثالث والرابع : ترجيح رواية العالم بالفقه والعربية على رواية غير العالم بهما والخامس: ترجيح رواية الأكثر علما بالفقه والعربية .
(٦) فى ب : بالقصة .
(٧) تقدم تخريجه .

ومنه أيضاً كما قال فى المحصول ترجيح الشافعى خبرَ أبى رافع[1] فى تزويج ميمونة حلالاً على خبر ابن عباس فى تزويجها مُحْرِماً ؛ لكون أبى رافع هو السفير فى ذلك .

الثامن : كون الراوى جليس المُحَدّثِينَ ؛ لأنه أعرف بطريق الرواية وشرائطها وكذلك لو كان جليس غير المُحَدِّثِينَ من العلماء كما قاله الإمام[2] وغيره ، بل لو اشترك الراويان فى أصل المجالسة ، ولكن كان أحدهما أكثر ؛ فإنه يُقَدَّم كما قاله فى المحصول[3] أيضاً ، و لم يفرض المسألة إلا فى ذلك .

---

(١) أبو رافع : أسلم أو إبراهيم ، وقيل غير ذلك كان مولى للعباس بن عبد المطلب فوهبه للنبى ﷺ فأعتقه عليه الصلاة والسلام لما بشره بإسلام عمه العباس ، وأسلم أبو رافع قبل بدر ، و لم يشهدها ، وشهد أحداً والخندق والمشاهد بعدها ، وشهد فتح مصر ، زوجه رسول الله ﷺ مولاته ((سلمى)) فولدت له ((عبيد الله)) توفى أبو رافع بالمدينة قبل مقتل عثمان ، وقيل بعده فى أول خلافة على رضى الله عنهم جميعا .

انظر : (الإصابة ٦٥/٧ ، وأسد الغابة ٥٢/١ ، ٩٣ ، ١٠٦/٦) .

وحديث أبى رافع ((تزوج النبى ﷺ ميمونة وهو حلال ، وبنى بها وهو حلال ، وكنت السفير بينهما)) رواه الترمذى : (أبواب الحج) باب : ما جاء فى كراهية تزوج المحرم (٨٤١) وقال : حديث حسن .كما رواه البيهقى فى السنن الكبرى : كتاب ((الحج)) باب : المحرم لا ينكح ولا ينكح (٦٦/٥) و(٢٠٠/٧) .

أما حديث ابن عباس وهو : أن النبى ﷺ ((تزوج ميمونة وهو محرم)) فرواه البخارى : كتاب ((جزاء الصيد)) باب : تزويج المحرم (١٨٣٧) ومسلم : كتاب ((النكاح)) باب : تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته (١٤١٠/٤٦-٤٧) .

والترمذى : ((أبواب الحج)) باب : ما جاء فى الرخصة فى ذلك (٨٤٤) وقال : هذا حديث صحيح ، ويؤيد حديث أبى رافع رواية ميمونة نفسها رضى الله عنها حيث قالت : ((تزوجنى النبى ﷺ ونحن حلالان)) رواه مسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه وأحمد والدارمى عن ميمونة رضى الله عنها . وهى صاحبة القصة فروايتها متى صحت قدمت على غيرها .

إلا أن الحنفية قدموا رواية ابن عباس على غيرها ، ولعلهم حملوا ذلك على أنه خصوصية لرسول الله ﷺ .

انظر : (فواتح الرحموت ٢٠١/٢ ، والتوضيح على التنقيح ٥٠/٣) .

(٢) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٥٥٧/٢) .

(٣) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٥٥٧/٢) ونص عبارته : ((رواية من مجالسته للعلماء أكثر ، ترجح)) .

والاقتصار على مجالسة المُحَدِّثِينَ ذكره أيضاً صاحب التحصيل[١] .

التاسع : كون الراوى مُخْتَبَراً ، فخبر العَدْل الذى عُرِفَت عدالته بالممارسة والاختبار راجح على خبر الذى عُرِفَت عدالته بالتزكية ، أو بالعمل على روايته ، أو بأن رَوَى عنه من شَرَطَ أن لا يَرْوِى إلا عن العدل ؛ فإنه قد سبق فى باب الأخبار أن التعديل يحصل بهذه الطرق كلها .

العاشر : كون الراوى مُعَدَّلاً بالعمل على روايته ، أى : ثبتت عدالته بعمل مَنْ روى عنه بما رواه عنه ، فالخبر الذى يكون راويه مُعَدَّلاً بهذا الطريق راجح على الذى يكون راويه مُعَدَّلاً بغيره .

وإنما عبر المُصَنِّف بقوله : «**ثم معدلاً**» ليُعْلِم أن التعديل بالاختبار مُقَدَّم على هذا الطريق .

فتلخص أن أعلى المراتب هو : التعديل بالاختبار ، ثم التعديل بالعمل ، ثم التعديل بغير ذلك ، ولم يبين المُصَنِّف ذلك الغير الذى يُقَدَّم عليه التعديل بالعمل ، فإن أراد به التلفظ بالتزكية ، فقد جزم الآمدى وابن الحاجب وغيرهما[٢] بعكسه ، وقالوا[٣] : إن التعديل بصريح القول راجح على التعديل بالعمل بالرواية ، أو الحكم على الشهادة ؛ لأن التعديل بالقول لا احتمال فيه ، بخلاف الحكم ، أو العمل فإنه يحتمل استنادهما إلى شىء آخر موافِق للشهادة ، أو الرواية .

وإن أراد به الرواية عنه ، وهو الذى صَرَّح به صاحب الحاصل[٤] ؛ فالرواية[٥] لا تكون تعديلاً إلا إذا شرط أن لا يروى إلا عن العدل ، ومع التصريح بهذا الشرط لا تتقاعد الرواية/ عن التعديل باللفظ ؛ وحينئذ فيأتى[٦] فيه ما تقدَّم ؛ بل هو أولى منه . ٢٦٢ب

---

(١) انظر : التحصيل (٢/٢٦٣) .
(٢) انظر : الإحكام للآمدى (٣/٢١٦) ومختصر ابن الحاجب مع الشرح (٢/٣١١) .
(٣) فى أ : فقالوا .
(٤) انظر : الحاصل (٢/٩٧٦-٩٧٧) .
(٥) فى أ : والرواية .
(٦) فى ب : فسيأتى .

ولم يذكر الإمام[1] هاتين المسألتين ، بل ذكر أن الاختبار مَقَدَّم كما ذكره المُصَنِّف ، ثم ذكر أن المُزَكِّى إذا زكَّى الراوى ، فإن عمل بخبره كانت روايته راجحة على ما إذا زكاه ، وروى خبره .

وهذا غير ما ذكره المُصَنِّف ، إلا أن تُجْعَل الباءُ فى كلامه - أعنى كلام المُصَنِّف - بمعنى المصاحبة ؛ فيكون تقدير قوله : ((**ثم مُعَدَّلاً (بالعمل)**[2])) أى : مُزَكَّى مع العمل ؛ فحيئنذ لا يخالف كلام أحد ممن تَقَدَّم ، وليس فى كلام الإمام وأتباعه[3] تَعَرُّض إلى التعديل بالحكم ، مع التعديل بالعمل .

وقال[4] الآمدى : إن الحكم أولى ، لأن الاحتياط فيه أبلغ[5] .

الحادى عشر : كثرة المُزَكِّين (للراوى)[6] ، وهو واضح .

الثانى عشر : بحث المُزَكِّين[7] **عن أحوال الناس** ، وإليه أشار بقوله : ((**وبحثهم**)) ، تقديره : وكثرة بحثهم ، وكذلك زيادة عدالتهم ، والوثوق بهم ، كما قاله ابن الحاجب[8] .

الثالث عشر : كثرة علم المزكِّين ، يعنى بالعلوم الشرعية ، كما اقتضاه كلام المحصول ؛ لكون الثقة بقولهم أكثر ، لا بأحوال الراوى كما قاله الشارحون ؛ فإنه قد تَقَدَّم ما يدل عليه .

الرابع عشر : حفظ الراوى ، وهذا الكلام يحتمل أمرين صَرَّح باعتبارهما فى المحصول[9] :

---

(١) انظر : المحصول (٢/٢/٤٥٥) .
(٢) سقطت من المطبوعات ، وهى من كلام المصنف فى المتن ، وذكرها هنا لازم لأن الكلام فيها
(٣) فى ب : ولا أتباعه .
(٤) فى أ ، ب : وقد قال .
(٥) انظر : الإحكام للآمدى (٣/٢٦١) .
(٦) زيادة من ب .
(٧) فى ب : كثرة بحث المزكين للراوى عن أحوال الناس ... .
(٨) انظر : المختصر مع شرح العضد ، (٢/٣١١) .
(٩) انظر : المحصول (٢/٢/٤٥٥ ، ٤٥٦) .

أحدهما : أن يكون أحدهما[1] قد حفظ لفظ الحديث ، واعتمد الآخر على المكتوب ، فالحافظ أولى ؛ لأنه أبعد عن الشبهة . قال : وفيه احتمال .

الثانى : أن يكون أحدهما أكثر حفظاً ، أى : أقل نسياناً ، فإن روايته راجحة على من كان نسيانه أكثر .

فإن حملنا كلام المُصنِّف على الثانى ، فيكون معطوفاً على لفظ (المزكين)[2] من قوله : «**وبكثرة المزكّين**» ؛ تقديره[3] : وبكثرة حفظه .

الخامس عشر : **زيادة ضبط الراوى** ، والضبط هو : شدة الاعتناء بالحديث ، والاهتمام بأمره ، فإذا كان أحدهما أشد اعتناء به ، واهتماماً -: يُرَجَّح خبره ، ولو كان ذلك يعنى زيادة الضبط لألفاظ الرسول عليه الصلاة والسلام ، بأن يكون أكثر حرصاً على مراعاة كلماته وحروفه .

قال فى المحصول[4] : فلو كان أحدهما أكثر ضبطاً ، لكنه أكثر نسياناً ، وكان الآخر بالعكس ، و لم يكن قلة الضبط ، وكثرة النسيان بحيث تمنع من قبول خبره فالأقرب التعارض .

وهذا الذى قاله يدل على تفسير الضبط بما قلناه ، لا بعدم النسيان كما قال الشارحون .

٢٦٣أ **السادس عشر** : **دوام عقل الراوى** : / فيُرجَّح الخبر الذى يكون راويه سليم العقل دائماً على الخبر الذى اختلط عقل راويه فى بعض الأوقات ، هكذا أطلقه المُصنِّف ، تبعاً للحاصل والتحصيل[5] .

---

(١) وحل العبارة : (أحدهما) أى أحد الاعتبارين (أن يكون أحدهما) أى : أحد الراويين المرجح بينهما ... .

(٢) فى المطبوعات : الكثرة .

(٣) فى أ : وتقديره .

(٤) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٥٥٩-٥٦٠) .

(٥) انظر : الحاصل (٢/٩٧٨) . والتحصيل (٢/٢٦٤) .

وشَرَطَ فى المحصول[1] مع ذلك : أن لا يُعْلَم هل رواه فى حال سلامة عقله ، أم فى حال اختلاطه .

السابع عشر : شهرة الراوى ؛ لأن الشهرة بالمَنْصِب ، أو بغيره مانعة من الكذب ، ومانعة أيضاً من التدليس عليه .

الثامن عشر : شهرة نسبه .

التاسع عشر : عدم التباس اسمه ، فإن التبس اسمه باسم غيره ، أى : من الضعفاء ، وصعب التمييز - كما قاله فى المحصول[2] - كانت رواية غيره راجحة على روايته .

قال[3] : وكذلك صاحب الاسمين مرجوح بالنسبة إلى الاسم الواحد .

وهذا قد يدخل أيضاً فى كلام المُصَنِّف ، وسبب مرجوحيته : أن صاحب الاسمين يكثر اشتباهه بغيره ممن ليس بعدل ، بأن يكون هناك غير عدل يُسَمَّى بأحد اسميه ، فإذا روى عنه راو ظن سامعه أنه يروى عن العدل ؛ فإذا كان اسمه واحداً قَلَّ احتمال اللَّبْس .

العشرون : تأخر إسلام الراوى ، فالخبر الذى يكون راويه متأخِّر الإسلام عن راوى الخبر الآخر راجح ؛ لأن تأخُّر الإسلام دليل على تأخر روايته (بعده)[4] ، هكذا ذكره صاحب الحاصل ، وابن الحاجب[5] ، حكماً وتعليلاً ؛ فتبعه[6] المُصَنِّف .

---

(١) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٥٦٠) .

(٢) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٥٦٢) .

(٣) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٥٦١) .

(٤) زيادة من ب .

(٥) انظر : الحاصل (٩٨١/٢) .
والذى فى المختصر لابن الحاجب ترجيح متقدم الإسلام على المتأخر ، فهو موافق للآمدى ، وليس كما ذكر الشارح رحمه الله تعالى ، قال ابن الحاجب (٣١٠/٢ مع الشرح) : ((وبكونه من أكابر الصحابة لقربه غالبا أو متقدم الإسلام أو مشهور النسب ...)) .

(٦) فى أ : فتبعهما .

وجزم الآمدى[١] بعكسه لقوة أصالة المتقدِّم فى الإسلام ، ومعرفته .

وأما الإمام[٢] فإنه ذكره أيضاً كما قاله المُصَنِّف ، لكن شَرَطَ فيه أن يُعْلَم أن سماعه وَقَعَ بعد إسلامه ، ثم قال : والأولى أن يُفَصَّل ، فيقال : المتقدِّم إذا كان موجوداً فى زمان المتأخِّر لم يمتنع أن تكون روايته متأخرة عن رواية المتأخر ، فأما إذا علمنا أن المتقدِّم مات قبل إسلام المتأخر ، أو علمنا أن روايات المتقدِّم أكثرها متقدِّم على روايات المتأخِّر ، فههنا نحكم بالرجحان ؛ لأن **النادر ملحق بالغالب** .

[الثانى : الترجيح بوقت الرواية]:

قال : «الثانى : بوقت الرواية فيرجح الراوى فى البلوغ على الراوى فى الصبا . وفى البلوغ (والمُتَحَمل)[٣] وقت البلوغ على (المُتَحَمل)[٤] فى الصبا ، أو فيه أيضاً» .

أقول : الوجه الثانى : الترجيح بوقت[٥] الرواية ، وقد ذكر المُصَنِّف لذلك أمرين ، أشار إليهما بقوله : «**فيرجح الراوى فى البلوغ...**» الخ .

لكن الثانى منهما إنما هو ترجيح بوقت التَّحَمُّل ، لا بوقت الرواية ، كما سيأتى.

والوجهان المذكوران يمكن تقريرهما على وجهين :

التقرير الأول : أن يكون المراد أن الراوى لحديث فى زمان البلوغ فقط راجح على من روى ذلك الحديث مرتين ، مرة فى / بلوغه ، ومرة فى صباه ؛ لأن الراوى فى هاتين الحالتين يكون متحمِّلاً فى وقت الصبا بالضرورة ، ولا شك أن الاعتماد على ضبط البالغ أكثر . ٢٦٣ب

(١) انظر : الإحكام (٢١١/٤) ، ط الحلبى .

(٢) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٥٦٨) .

(٣) فى ط بخيت والتقرير والتحبير : المحتمل .

(٤) فى ط بخيت والتقرير والتحبير : المحتمل .

(٥) فى ط بخيت : وقت .

قوله : ((والمُتَحَمل)) .

يعنى : أن المُتَحَمل لحديث فى زمان بلوغه[1] راجح الرواية أيضاً على من تحمَّله مرتين ، مرة فى صباه ، ومرة فى بلوغه ؛ لجواز أن تكون روايته بواسطة تحمُّله الواقع فى حال الصبا ، دون الواقع فى حال البلوغ .

وإلى الوقتين أشار بقوله : ((**وفيه أيضاً**)) ، أى : فى البلوغ ، مُنْضَمَّاً إلى ما ذكرناه ، وهو : الصبا .

التقرير الثانى : أن يكون المراد أن الخبر الذى يكون راويه لا يروى الأحاديث إلا فى وقت بلوغه راجح على خبر الذى لم يروها إلا فى صباه ، أو روى بعضها فى صباه ، وبعضها فى بلوغه ؛ لاحتمال أن يكون هذا الخبر من مَرْوِيَاته فى حال الصغر ، و لم يعلم سامعه بذلك .

وكذلك القول فى التَّحَمُّل أيضاً ، فيرجح[2] الخبر الذى لم يتحمَّل راويه الأحاديث إلا فى زمان بلوغه على من لم يتحمل إلا فى زمان صباه ، أو تحمَّل بعضها فى صباه ، وبعضها فى بلوغه ؛ لاحتمال أن يكون هذا الخبر من الأحاديث المُتَحَمَّلة فى حال الصغر .

هذا حاصل التقريرين المشار إليهما ، فمن الشارحين من قَرَّرَه بالأول ، ومنهم من قَرَّره بالثانى .

وكلام الإمام[3] يحتمل كلا منهما ، فإن أراد المُصَنِّف الثانى ، وهو الأقرب إلى كلام الإمام فهو صحيح .

وإن أراد الأول فهو بعيد فى المعنى ، ولا يكاد يوجد التصريح به لأحد .

وأيضاً فإن ما ذكره فى الرواية فهو داخل على هذا التقرير فيما ذكره فى التَّحَمُّل ؛ لأن الراوى فى البلوغ الذى قُدم على الراوى فى البلوغ وفى الصبا – إن

(١) فى المطبوعات : البلوغ .
(٢) فى ب : فيترجح .
(٣) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٥٦٢) .

تحمَّل فى البلوغ -: فتقديمه إنما هو تقديم لمن تحمَّل فى البلوغ على من تحمَّل فى الصبا لأن الرواية فى الصبا والبلوغ تستلزم التَّحَمُّل فى الصبا قطعاً ، وقد ذكره مِنْ بَعْد ، وإن كان قد تحمَّل فى الصبا ، ولكنه روى فى البلوغ فقط ، فكيف يُقدَّم[1] على من شاركه فى هذا بعينه ، وزاد عليه بأن روى مرة أخرى فى البلوغ ؟

لا جرم أن الآمدى ، وابن الحاجب ، وصاحب التحصيل[2] لم يذكروا سوى التَّحَمُّل[3] .

وقد وقع كذلك فى نسخة بعض الشارحين فشرحه ، ثم استدرك[4] عليه بأن[5] هذا ترجيح بوقت التَّحَمُّل ، وكلامه فى الترجيح بوقت الرواية .

والنسخة التى وقعت لهذا الشارح غلط .

[الثالث : الترجيح بكيفية الرواية] :

قال : «الثالث : بكيفية الرواية : فيرجح المتَّفَق على رفعه ، والمَحْكِىّ بسبب نزوله ، وبلفظه ، وما لم / ينكره راوى الأصل» . ٢٦٤أ

أقول : الوجه الثالث : [الترجيح][6] بكيفية الرواية ، وهو أربعة أمور :

الأول : ترجيح الخبر المتَّفَق على رفعه إلى النبى ﷺ على الخبر الذى اختُلِف فى كونه مرفوعاً إليه ، أو موقوفاً على الصحابى .

الثانى : الخبر المَحْكِىّ مع سبب نزوله راجح على الخبر الذى لم يذكر معه ذلك لأن ذكر الراوى لسبب النزول يدل على اهتمامه بمعرفة ذلك الحكم .

---

(١) فى أ : تقدم .
(٢) فى أ ب : صاحب الحاصل .
(٣) انظر : الإحكام (٤/٢١١) ، ط الحلبى ، والمختصر مع شرح العضد ، (٢/٣١٠) . والتحصيل (٢/٢٦٤) ، والحاصل (٢/٩٧٩) .
(٤) فى المطبوعات : استدل .
(٥) فى ب : فإن .
(٦) زيادة من أ . وفى ب : فى الترجيح .

وهذا إذا كانا خاصين ، فإن كانا عامين فالأمر بالعكس ، كما نقله الإمام[1] هنا . ونص عليه الشافعى- كما تقدم نقله عنه فى الكلام على أن خصوص السبب لا يُخَصص.

قال ابن الحاجب : اللهم إلا إذا تعارضا[2] فى صاحب السبب ؛ فإنه أولى لأن ترك الجواب[3] مع الحاجة مما يقتضى تأخير البيان عن وقت الحاجة[4] .

ثم إن المُصَنِّف لو عَبَّر بالورود عِوَضاً عن النزول لكان صريحاً فى تناول الأخبار.

الثالث : يُرَجَّح الخبر المَحْكِىّ بلفظ الرسول عليه الصلاة والسلام على الخبر المَرْوِىّ بالمعنى ، وكذلك على الخبر الذى يُحْتَمَل أن يكون قد رُوِى بالمعنى كما قاله فى المحصول ؛ لأن المَحْكِىّ باللفظ مُجْمَع على قَبوله ، بخلاف المَحْكِىّ بالمعنى .

الرابع : إذا أنكر الأصل رواية الفَرْع عنه ؛ فإن جزم بالإنكار -: لم تُقْبَل رواية الفرع ، وإن تَرَدَّد -: قُبِلَت - كما سبق فى الأخبار - فإن قبلناها ، فيكون الخبر الذى لم ينكره الأصل راجحاً عليه .

وتعبير المُصَنِّف بقوله : «**راوى الأصل**» هو عبارة الإمام أيضاً[5] ، ولكن ليس له هنا مدلول مستقيم ، بل الصواب زيادة (أل) فى راوى ، أو حذفه بالكلية .

[الرابع : الترجيح بوقت ورود الخبر] :

قال : «الرابع : بوقت وروده ؛ فتُرَجَّح المَدَنِيَّات ، والمُشْعِر بعُلو شأن الرسول عليه الصلاة والسلام ، والمُتَضَمن للتخفيف ، والمُطْلَق على : مُتَقَدم التاريخ ، والمُؤَرَّخ بتاريخ مُضَيَّق ، والمُتَحَمَّل فى الإسلام» .

أقول : الوجه الرابع : الترجيح بوقت ورود الخبر ، وهو ستة أقسام ، ذكرها الإمام[6] وضعَّفها ، فافهم ذلك :

---

(١) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٥٦٣) .
(٢) فى المطبوعات : تعارض .
(٣) فى أ : الجواز
(٤) راجع : المحصول (٤٥٨/٢) ، والمختصر مع شرح العضد ، (٣١١/٢) .
(٥) انظر : المحصول (٤٥٨/٢ وما بعدها) .
(٦) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٥٦٧) .

أحدها : الآيات والأخبار المَدَنِيَّات راجحة على المَكِيَّات .

واعلم أن المصطلَح عليه بين أهل العلم : أن **المكى** : [هو][1] ما ورد قبل الهجرة، سواء كان فى مكة ، أو غيرها . **والمدنى** : هو ما ورد بعدها ، سواء كان فى المدينة ، أو فى مكة ، أو فى غيرهما[2] .

وهذا الاصطلاح ليس هو المراد هنا ؛ لأنه لو كان كذلك ، لكان المدنى ناسخاً للمكى بلا نزاع ، وقد تقدمت هذه المسألة فى تعارض النصين .

٢٦٤ب وأيضاً فلأن **تقديم/ المنسوخ على الناسخ ليس من باب الترجيح** ، كما نص عليه الإمام فى الكلام على الترجيح بالحكم .

بل المراد : أن الخبر الوارد فى المدينة مُقَدَّم على الوارد في مكة ، سواء علمنا أنه كان قد ورد فى مكة قبل الهجرة ، أو لم نعلم الحال ، والعلة فيه ما قاله الإمام : أن الغالب فى المكيات ورودها قبل الهجرة ، والوارد منها بعد الهجرة قليل ، **والقليل مُلْحَق بالكثير** ؛ فيحصل الظن بأن هذا الحديث الوارد فى مكة إنما ورد قبل الهجرة وحينئذ فيجب تقديم المدنىّ عليه ؛ لكونه متأخراً .

الثانى : الخبر المشعِر بعُلُو شأن الرسول عليه الصلاة والسلام راجح على ما لا يكون كذلك ؛ لأن ظهور أمره ، وعلو شأنه كان فى آخر عمره ؛ فدل على التأخير هكذا أطلقه المُصَنِّف ، تبعاً للحاصل[3] .

وقال فى المحصول : الأولى أن يُفَصَّل فيقال : إن دل أحدهما على العُلُو والآخر على الضعف قُدَّم الدال على العلو . وأما إذا لم يدل الآخر لا على القوة ، ولا على الضعف فمن أين يقدم الأول عليه ؟!

---

(١) زيادة من أ ، ب .

(٢) وقيل : إن المكى ما نزل بمكة ، والمدنى ما نزل بالمدينة ، وقيل : إن المكى ما وقع خطاباً لأهل مكة والمدنى : ما وقع خطابا لأهل المدينة .
انظر : (البرهان فى علوم القرآن ١٨٧/١ ومابعدها)

(٣) انظر : الحاصل (٩٨١/٢) .

وقد يجاب عما قاله : أنه[1] إذا كان التأخير سبباً للرجحان ، فالدالّ على العلو معلوم التأخير ، أو مظنونه ؛ بخلاف ما لم يدل على شىء ، **وما يقطع برجحانه أو يظن -: راجحاً على ما لا يكون كذلك .**

وأيضاً فإنه قد ذَكَرَ فى السادس من هذا القسم ما يعكّر عليه ؛ فتأمله .

الثالث : الخبر المتضمن للتخفيف متقدم على المتضمن للتغليظ ؛ لأنه أظهر تأخُّراً فإن النبى ﷺ كان يُغَلِّظ فى ابتداء أمره ؛ زجْراً لهم عن العادات الجاهلية ، ثم مال إلى التخفيف ، هكذا ذكره صاحب الحاصل[2] ، وتبعه[3] المُصَنِّف ، وإطلاق هذه الدعوى مع ما سيأتى من كون المُحَرم مُقَدَّماً على المُبِيح لا يستقيم .

وقد جزم الآمدى[4] بتقديم الدالّ على التشديد ، قال : لأن احتمال تأخُّره أظهر ؛ لأن الغالب منه عليه الصلاة والسلام أنه ما كان شَدَّد إلا بحسب عُلُو شأنه ، ولهذا أَوْجَب العبادات شيئاً فشيئاً ، وحَرَّم المُحَرَّمات شيئاً فشيئاً .

وتبعه ابن الحاجب على ذلك[5] .

واعلم أن الإمام[6] ذكر هذا الحكم فى حادثة كان الرسول عليه الصلاة والسلام يغلظ فيها زجراً للعرب عن عاداتها ، ثم خَفَّفَ فيها نوع تخفيف ، ولا يلزم من تقديم المتضمن للتخفيف فى هذه المسألة لقرينة العدول إلى التخفيف فى نوع -: أن يقدم المتضمن للتخفيف مطلَقاً ، كما ظنه صاحب الحاصل[7] ، والمُصَنِّف ؛ وحينئذ فليس بين الإمام والآمدى اختلاف .

وسيأتى فى الفروع الزائدة كلام آخر مُتَعَلِّق بهذا .

---

(١) فى أ : بأنه .
(٢) انظر : الحاصل (٢/٩٨٢) .
(٣) فى أ ب : فتبعه .
(٤) انظر : الإحكام (٣/ ٢٧٦-٢٧٧) .
(٥) انظر : المختصر مع شرح العضد ، (٢/٣١٥) .
(٦) المحصول (٢/٤٦١) .
(٧) انظر : الحاصل (٢/٩٨٢) . وقد قال بعد أن ذكر هذه الترجيحات : ((وهذه الترجيحات كلها خيالات ضعيفة والله أعلم)) .

الرابع : الخبر المَرْوِى مطلقاً – أى : من غير تاريخ – يكون راجحاً على الخبر المؤرَّخ بتاريخ متقدِّم ؛ لأن المطلَق أشبه بالمتأخِّر .

وإنما قَيَّدَ بقوله : ((**بتاريخ متقدِّم**)) ؛ لأن التاريخ لو كان مضيَّقاً لكان الحكم بخلافه ، كما سيأتى .

الخامس : يُرَجَّح الخبر المؤرَّخ بتاريخ مضيَّق – أى : وارد فى آخر عمره عليه الصلاة والسلام – على الخبر المطلَق ؛ لأنه أظهر تأخراً .

ومَثَّله الإمام[1] بأنه ﷺ فى مرضه الذى توفى فيه صلى بالناس قاعداً ، والناس قيام[2] ، وهو يقتضى اقتداء القائم بالقاعد ، وقال ﷺ : ((**وإذا صلى جالساً**)) يعنى الإمام : ((**فصلوا جلوساً أجمعين**))[3] ، وهو يقتضى عدم جواز ذلك فرجَّحْنا الأول ؛ لما قلناه .

السادس : إذا أسلم الراويان فى وقت واحد ، كإسلام خالد[4] وعمرو بن العاص[5] ، وعُلِم أن أحدهما تَحَمَّل الحديث بعد إسلامه ، فإن خبره راجح

---

(١) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٥٦٩) .

(٢) رواه مالك فى الموطأ مرسلا (١/١٥٦) . قال السيوطى فى شرحه : ((قال ابن عبد البر : لم يختلف عن مالك فى إرساله هذا الحديث ، وقد أسنده جماعة عن هشام عن أبيه عن عائشة ، منهم : حماد بن سلمة ، وابن نصير ، وأبو أسامة . قلت : من طريق ابن نصير أخرجه البخارى ومسلم وابن ماجه ، ومن طريق حماد بن سلمة أخرجه الشافعى فى الأم .
انظر : (اختلاف الحديث بهامش الأم (٧/١٠٠) .

(٣) حديث صحيح رواه البخارى : كتاب ((الأذان)) باب : إنما جعل الإمام ليؤتم به (٦٨٨) كما رواه فى كتاب ((الصلاة)) باب : صلاة القاعد (٢/٥٩) ، والترمذى : باب : إذا صلى الإمام قاعدا (تحفة الأحوذى ٢/٣٤٨) والنسائى : كتاب ((الإمامة)) باب : الائتمام بالإمام يصلى قاعدا (٢/٧٧) .

(٤) **هو** : خالد بن الوليد بن المغيرة ، المخزومى القرشى ، الصحابى الجليل ، سيف الله المسلول ، كان من أشراف قريش ، وحارب مع المشركين ، ثم أسلم قبل فتح مكة سنة ٧هـ توفى سنة ٢١هـ (الإصابة ١/٤٧٠) .

(٥) **هو** : أبو عبد الله : عمرو بن العاص بن وائل السهمى القرشى ، كان من عظماء العرب وأولى الرأى والحزم ، وكان من أشد الناس على المسلمين حتى أسلم فى هدنة الحديبية ، ولاه معاوية على مصر سنة ٣٨هـ توفى سنة (٤٣هـ بالقاهرة) (تاريخ الإسلام للذهبى ٢/٢٣٥ وما بعدها) .

على[1] الخبر الذى لا يُعْلَم هل تحمله الآخر فى حال إسلامه ، أم فى حال كفره كما قاله فى المحصول ، قال : لأنه أظهر تأخراً[2] .

[الخامس : الترجيح باعتبار اللفظ] :

قال : ((الخامس باللفظ فيُرَجَّح الفصيح ، لا الأفصح ، والخاص ، وغير المخصَّص ، والحقيقة ، والأشبه بها : فالشرعية ، ثم العرفية ، والمستغنِى عن الإضمار ، والدال على المراد من وجهين ، وبغير وسط ، والمومىء إلى علة الحكم ، والمذكور معارضه[3] معه ، والمقرون بالتهديد)) .

أقول : الوجه الخامس الترجيح باللفظ ، وهو بأمور :

الأول : أن يكون لفظ أحد الخبرين فصيحاً ، ولفظ الآخر ركيكاً ، بعيداً عن الاستعمال ؛ فإن الفصيح مُقَدَّم[4] إجماعاً ؛ للاتفاق على قَبوله .

قال الإمام[5] : بخلاف الركيك ، فإن منهم من رده ؛ لأن النبى ﷺ كان أفصح العرب ، فلا يكون ذلك كلاماً له . ومنهم من قبله ، وحمله على أن الراوى رواه بلفظ نفسه .

وأما الأفصح فلا يُرَجَّح على الفصيح ، خلافاً لبعضهم ؛ لأن الرجل الفصيح لا يجب أن يكون كل كلامه أفصح .

الثانى : يُرَجَّح الخاص على العام ؛ لما تقدَّم فى موضعه .

الثالث : العام الباقى على عمومه راجح على العام المخصَّص ؛ للاختلاف فى حجيته . وهذا القسم يُستَغْنَى عنه بما سيأتى من تقديم الحقيقة على المجاز ؛ لأن العام المخصَّص مجاز مطلقاً عند المُصنِّف .

---

(١) فى ب : أى على الخبر ... .
(٢) انظر : المحصول (٢/٤٦٠) .
(٣) فى أ : معارض .
(٤) فى ب : يقدم .
(٥) انظر : المحصول (٢/٤٦١) .

الرابع : ترجيح[1] اللفظ المستعمل بطريق الحقيقة على المستعمل بطريق المجاز ؛ لأن **دلالة الحقيقة أظهر** . وهذا فيما إذا لم يكن المجاز غالباً ، فإن غلب ففيه خلاف / ٢٦٥ب سبق فى موضعه .

الخامس : إذا تعارض خبران ، ولا يمكن[2] العمل بأحدهما إلا بارتكاب المجاز وكان مجاز أحدهما أشبه بالحقيقة من مجاز الآخر -: فإنه يُرَجَّح عليه ؛ لقربه ، وقد مَرَّ تمثيل ذلك فى المجمَل والمبيَّن .

السادس : الخبر المشتمِل على الحقيقة الشرعية يُرَجَّح على (الخبر)[3] المشتمِل على الحقيقة العرفية ، أو اللغوية ؛ لأن **النبى ﷺ بُعِثَ لبيان الشرعيّات** ؛ فالظاهر من حاله أنه يخاطِب بها .

ثم إن المشتمِل على الحقيقة العرفية يُرَجَّح على المشتمِل على الحقيقة اللغوية ، لاشتهار العرفية ، وتَبَادُر معناها .

السابع : يُرَجَّح الخبر المستغِنى عن الإضمار على الخبر المفتقِر إليه ؛ لأن الإضمار على خلاف الأصل .

وهذا القسم أيضاً داخل فى تقديم الحقيقة على المجاز ؛ **لأن الإضمار نوع من المجاز.**

الثامن : يُرَجَّح الخبر الدال على المراد من وجهين على الدال عليه من وجه واحد ؛ لأن الظن الحاصل من الأول أقوى لتعدُّد جهة الدلالة .

التاسع : يُرَجَّح الخبر الدال على المراد بغير واسطة على الدال عليه بواسطة ؛ لأن **قِلَّة الوسائط تقتضى كثرة الظن** ، ومثاله قوله عليه الصلاة والسلام : «**الأيم أحق بنفسها من وليها**»[4] ، مع قوله عليه الصلاة والسلام : «**أيما امرأة نكحت نفسها**

---

(١) فى أ : يرجح .
(٢) فى ب : فلا يمكن .
(٣) سقط من أ .
(٤) رواه مسلم : كتاب ((النكاح)) باب : استئذان الثيب فى النكاح (١٤٢١/٦٦) من حديث ابن عباس رضى الله عنهما ، وأبو داود كتاب ((النكاح)) باب : فى الثيب (٢٠٩٨) والترمذى : كتاب ((النكاح)) باب : ما جاء فى استئمار البكر والثيب (١١٠٨) والنسائى : كتاب ((النكاح)) باب : استئذان البكر (٨٤/٦) وابن ماجه : كتاب (النكاح) باب استئمار البكر والثيب (١٨٧٠) .

بغير إذن وليها فنكاحها باطل»[1] .

فإن الأول : يدل على صحة نكاحها إذا نكحت نفسها بإذن وليها ، كما يقوله أبو حنيفة رحمه الله تعالى .

والثانى : يدل على بطلانه ، كما يقوله الشافعى رحمه الله تعالى ، ولكن بواسطة ؛ وذلك لأنه يدل على البطلان عند عدم الإذن ، وإذا بطل ذلك بطل أيضاً مع الإذن للاتفاق بين الإمامين على عدم الفصل .

العاشر : يُرَجَّح الخبر الموميء إلى علة الحكم على الخبر الذى لا يكون كذلك ؛ لأن انقياد الطباع إلى الحكم المعلَّل أسرع .

الحادى عشر : الخبر الذى ذكر معه معارضه كقوله عليه الصلاة والسلام : «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**»[2] يُرَجَّح على ما ليس كذلك ؛ لأن ترجيحه[3] إنما يكون باعتقاد تأخُره عن الخبر الدال على النهى ، وتأخُره عنه يقتضى النسخ مرة واحدة ، بخلاف ترجيح الدال على النهى ؛ فإنه يقتضى النسخ مرتين ؛ لأنه لا بد من اعتقاد وروده بعده ؛ وحينئذ فيكون ناسخاً للإباحة التى فيه ، والإباحة التى فيه ناسخة للنهى المخبرَ عنه ، وهو المشار إليه بقوله : «**كنت نهيتكم**» ، وهذا التقرير صحيح واضح ، خلافاً لما توهمه بعض شارحى المحصول . / ٢٦٦أ

الثانى عشر : الخبر المقرون بالتهديد كقوله عليه الصلاة والسلام[4] : «**من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم**»[5] راجح على ما ليس كذلك ؛ لأن اقترانه

(١) أخرجه أبو داود : كتاب «النكاح» باب : ما جاء لا نكاح إلا بولى (٢٠٨٣) والترمذى : كتاب «النكاح» باب : ما جاء لانكاح إلا بولى (١١٠١) وقال : حديث حسن . وابن ماجه : كتاب «النكاح» باب : لانكاح إلا بولى (١٨٧٩) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) فى ب : ترجحه .

(٤) ضرب فى أ على عبارة الصلاة والسلام ، وألحق مكانها فى الهامش بدلا عنها كلمة : (الراوى) وكتب عليها صح .

(٥) رواه أبو داود : كتاب «الصوم» باب : كراهية صوم يوم الشك (٢٣٣٤) من حديث عمار والترمذى : كتاب «الصوم» باب : ما جاء فى كراهية صوم يوم الشك (٦٨٦) والنسائى : كتاب «الصيام» باب : صيام يوم الشك (١٥٣/٤) وابن ماجه : كتاب «الصيام» باب : ما جاء فى صيام يوم الشك (١٦٤٥) .

بالتهديد يدل على تأكيد الحكم الذى تضمنه .

وكذلك لو كان التهديد فى أحدهما أكثر كما قاله فى المحصول[(١)] ، وأهمله المُصَنِّف تبعاً للحاصل[(٢)] .

[السادس : الترجيح بواسطة الحكم] :

قال : ((السادس : بالحكم فيرجح المبقِى لحكم الأصل ؛ لأنه لو لم يتأخر عن الناقل لم يفد ، والمحرِّم على المبيح ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام ((ما اجتمع الحلال والحرام إلا وغلب الحرام الحلال)) .

والاحتياط[(٣)] ، ويعادل المُوجب ، ومُثْبت الطلاق والعتاق ؛ لأن الأصل عدم القيْد ، ونافى الحد ؛ لأنه ضرر ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام ((ادرؤوا الحدود بالشبهات)) .

أقول : الوجه السادس الترجيح بالحكم ، وهو بأمور :

الأول : يُرَجَّح[(٤)] الخبر المبقِى لحكم الأصل ، أى : المقرر لمقتضَى البراءة الأصلية على الخبر الناقل لذلك الحكم ، أى : الرافع كقوله عليه السلام : ((**من مس ذكره ، فليتوضأ**))[(٥)] ، مع قوله : ((**إن هو إلا[(٦)] بضعة منك**))[(٧)] ؛ لأن المبقِى متأخر

---

(١) انظر : المحصول (٢/٤٦٤) .

(٢) انظر : الحاصل (٢/٩٨٤) . وذكره صاحب التحصيل (٢/٢٦٨) .

(٣) فى أ ، ب : وللاحتياط .

(٤) فى أ : ترجيح .

(٥) رواه أبو داود : كتاب ((الطهارة)) باب : الوضوء من مس الذكر (١٨١) والترمذى : كتاب ((الطهارة)) باب : الوضوء من مس الذكر (٨٢) والنسائى : كتاب ((الطهارة)) باب : الوضوء من مس الذكر (١/١٠٠) وابن ماجه : كتاب ((الطهارة)) باب الوضوء من مس الذكر (٤٧٩) .
كما رواه مالك والشافعى وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وابن الجارود والدارمى من حديث أبى هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ . انظر : نيل الأوطار (١/٢٣٣) وتخريج أحاديث البزدوى (١٦٥) .

(٦) فى ب : إنما هى بضعة ... .

(٧) رواه النسائى : كتاب ((الطهارة)) باب : ترك الوضوء من مس الذكر (١/١٠١) من حديث طلق بن حبيب ، وابن ماجه : كتاب ((الطهارة)) باب : الرخصة من مس الذكر (٤٨٣) وأحمد فى المسند (٤/٢٣) .

عن الناقل ؛ إذ لو لم يتأخَّر عنه لم يكن لـه فـائدة ؛ لأنـه حينئـذ يكـون وارداً حيـث لا يحتاج إليه ؛ لأنا[1] فى ذلك الوقت نعرف الحكم بدليل آخر ، وهو : البراءة الأصلية ، والاستصحاب ، وإذا كان متأخراً عن الناقل كان أرجح منه .

وهذا الذى اختاره المُصَنِّف ذكر الإمام[2] أنه الحق . ونقـل عـن الجمهـور أنهـم رجحوا الناقل ؛ لأن الناقل يستفاد منه مـا لا يُعْلـم مـن غـيره ، بخـلاف المبقِـى ، ولأن الأخذ بالمبقِى يستدعى تأخُّر وروده عن الناقل ، وفى ذلك تكثـير النسـخ ؛ لأن النـاقل حينئذ يزيل حكم العقل ، ثم المبقِى يزيل حكم الناقل ، فيلزم النسخ مرتين .

وأما إذا قدَّرنا تأخُّر الناقل ، وأخذنا به ففيـه تقليـل للنسخ ؛ لأن المبقِى حينئـذ يكون وارداً أولاً لتأكيد حكم العقل ، ثم يرد الناقل بعده لإزالة حكمه ، فيلزم النسـخ مرة واحدة .

والجواب عن الأول : ما قلناه فى الدليل السابق ، وهو : عدم الفائدة .

وعن الثانى : أن **رفع حكم الأصل ليس بنسخ** ؛ لما تقدم فى حد النسـخ ؛ فـلا يلزم من تقديم المبقِى تكثير النسخ .

وأيضاً فلو اعتقدنا تأخُّر الناقل لكان ناسخاً لحكم ثابت بدليلين ، وهما : البراءة الأصلية ، / والخبر المؤكِّد لها ، بخلاف ما قلناه فإنه لا يكون المنسوخ إلا دليلاً واحداً . ٢٦٦ب

الثانى : الخبر الدال على التحريم راجح على الخـبر الـدال علـى الإباحـة ، كمـا جزم به المُصَنِّف ، واختاره ابن الحاجب[3] ، وكذلك الآمدى ، ونقله عـن أصحابنـا ، وعن الأكثرين[4] .

وقيل بترجيح الإباحة ؛ لاعتضادها بالأصل ، حكاه ابن الحاجب[5] .

---

(١) فى المطبوعات : لأن .
(٢) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٥٧٩) .
(٣) انظر : المختصر مع شرح العضد (٢/٣١٢) .
(٤) انظر : الإحكام للآمدى (٣/٢٧٣-٢٧٤) .
(٥) انظر : المختصر لابن الحاجب (٢/٣١٩) .

وقيل : يستويان واختاره الغزالى[1] .

و لم يُرَجِّح الإمام شيئاً[2] .

والمراد بالإباحة هنا : جواز الفعل والترك ؛ ليدخل فيه : المكروه ، والمندوب والمباح المصطلَح عليه ؛ لأن **التحريم مُرَجَّح على الكل** ، كما ذكره ابن الحاجب ولأن الدليلين المذكورين فى الكتاب يقتضيان ذلك أيضاً .

احتج القائلون بالتحريم بأمرين :

أحدهما : قوله عليه الصلاة والسلام : ((**ما اجتمع الحلال والحرام إلا وغلب الحرام على الحلال**))[3] .

الثانى : أن الاحتياط يقتضى الأخذ بالتحريم ؛ لأن ذلك الفعل إن كان حراماً ففى ارتكابه ضرر ، وإن كان مباحاً فلا ضرر فى تركه .

قوله : ((ويعادل المُوجِب))

---

(١) انظر : المستصفى (٢/١٢٩) .

(٢) انظر : المحصول (٢/٢/٤٦٨-٤٦٩) .

(٣) قال البيهقى : رواه جابر الجعفى عن الشعبى عن ابن مسعود وفيه ضعف وانقطاع . وقال الزين العراقى فى تخريج أحاديث ((منهاج الوصول)) : إنه لا أصل له . وكذا أدرجه ابن مفلح فى أول كتابه فى الأصول فيما لا أصل له (كشف الخفا ٢/١٨١ ، تخريج أحاديث المنهاج للعراقى (٨٧) ، والمقاصد الحسنة ٥٧٤) .
وأخرجه عبد الرزاق فى المصنف موقوفا على ابن مسعود .
وذكره الزيلعى شارح ((الكنز)) فى كتاب ((الصيد مرفوعا)) .
انظر : غمز عيون البصائر شرح كتاب ((الأشباه والنظائر لابن نجيم)) لابن نجيم ، للحموى (١/٣٣٥ط) دار المكتبة العلمية بيروت .
وأقول : بالرغم مما قيل فى سند الحديث ، إلا أن معناه صحيح ، وله ما يؤيده من الأحاديث التى تحث على ترك المتشابه فيه ، مثل قوله ﷺ : ((إن الحلال بين وإن الحرام بين ، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس ، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه...)). وقوله ﷺ : ((دع ما يريبك إلى ما لايريبك)) وبنى على هذا الحديث قاعدة مهمة من قواعد الفقه الكلية ، وتفرع عليها أحكام كثيرة . انظر : الإبهاج للسبكى ١/٧٤ ، مناهج العقول للبدخشى ١/١٠٢) .

يعنى : أن الخبر المحرم يعادله[1] الخبر المُوجِب ، فإذا[2] وَرَدَ دليلان ، أحدهما : يقتضى تحريم شىء ، والآخر : يقتضى إيجابه -: فيتعادلان ، أى : يتساويان ، حتى لا يُعْمَل بأحدهما إلا بمُرَجح ؛ لأن الخبر المحرم يتضمن استحقاق العقاب على الفعل ، والخبر المُوجِب يتضمن استحقاق العقاب على الترك ، فيتساويان ، أى : وإذا تساويا فيُقَدَّم المُوجِب على المبيح ؛ لأن المحرم مُقَدَّم[3] على المُبِيح ، كما تقدَّم ، **والمساوى للمُقَدَّم مُقَدَّم** .

والحكم بالتساوى هو رأى الإمام وأتباعه[4] .

وجزم الآمدى بترجيح المحرم ؛ لأن **اعتناء الشرع بدفع المفاسد آكد من اعتنائه بجلب المصالح** . وذكر ابن الحاجب نحوه أيضاً[5] .

الثالث : يُرَجَّح[6] الخبر المُثْبِت للطلاق ، أو العتاق على الخبر النافى له ، خلافاً لبعضهم ؛ لأن **الأصل عدم القَيْد** ، فالخبر الدالّ على ثبوت الطلاق أو العتاق دال على زوال قَيْد النكاح ، أو ملك اليمين ، فيكون موافقاً للأصل ؛ وحينئذ فيكون أرجح .

وهذا الذى جزم به المُصَنِّف جزم به الآمدى[7] حكماً وتعليلاً ، ثم قال : ويمكن أن يقال : بل النافى أولى ؛ لأنه على وَفْق الدليل المقتضِى لصحة النكاح ، وإثبات مِلْك اليمين ، والدليل المقتضِى لصحتها[8] راجح على النافى له ، وذكر ابن الحاجب[9] نحو ذلك أيضا .

---

(١) فى أ : يعادل .
(٢) فى ب : فإن .
(٣) فى ب : يتقدم .
(٤) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٥٧٨) ، الحاصل (٢/٩٨٦-٩٨٧) . والتحصيل (٢/٢٦٩) .
(٥) انظر : الإحكام (٤/٢١٧) ، ط الحلبى . والمختصر مع شرح العضد ، (٢/٣١٤) .
(٦) فى ب : ترجيح .
(٧) الإحكام للآمدى (٣/٢٧٤ وما بعدها) .
(٨) فى أ : لصحتهما .
(٩) انظر : المختصر مع شرح العضد ، (٢/٣١٥) .

٢٦٧أ و لم يُرَجَّح الإمام[1] شيئا ، بل نقل ترجيح المثْبِت عن الكرخى فقط / ، ونقل عن قوم آخرين أنهما يستويان .

الرابع : يُرَجَّح الخبر النافى للحد على الخبر المُوجِب له ، خلافاً لبعضهم ، والدليل عليه أمران :

أحدهما : أن الحد ضرر ، والضرر مَنْفِى عن الإسلام ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام : ((**لا ضرر ولا إضرار فى الإسلام**))[2] .

الثانى : قوله عليه الصلاة والسلام : ((**ادرؤوا الحدود بالشبهات**))[3] ، فإن ورود الخبر فى نَفْى الحد إن لم يوجب الجزم بذلك ، فلا أقل من حصول الشبهة ، والشبهة تدفع الحد ؛ للحديث .

وهذا الذى جزم به المُصَنِّف : جزم به أيضاً الآمدى ، وابن الحاجب[4] .

و لم يُرَجَّح الإمام شيئاً ، بل نقل المذكور هنا عن بعض الفقهاء فقط ، ثم قال : وأنكره المتكلمون[5] .

نعم كلامه فى هذا القسم ، وفى الذى قبله يميل إلى ما اختاره المُصَنِّف ؛ لأنه استدل له ، وكذلك فعل أتباعه ، كصاحب الحاصل[6] .

---

(١) انظر : المحصول (٢/٤٦٦ ، ٤٦٧) .
(٢) تقدم تخريجه قريبا .
(٣) أخرجه الترمذى : كتاب ((الحدود)) باب ما جاء فى درء الحد (٤/٣٣) عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا ، ولفظه : ((ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله ، فإن الإمام أن يخطئ فى العفو خير من أن يخطئ فى العقوبة)) . وقد أخرجه الترمذى موصولا وموقوفا وقال : الموقوف أصح .
كما أخرجه الدارقطنى : فى كتاب ((الحدود)) (٣/٨٤) والبيهقى : كتاب ((الحدود)) باب : ما جاء فى درء الحدود بالشبهات (٨/٢٣٨) والحاكم فى المستدرك : كتاب ((الحدود)) باب إن وجدتم لمسلم مخرجا فخلوا سبيله (٤/٣٨٤) وقال : صحيح الإسناد و لم يخرجاه (أى البخارى ومسلم) .
(٤) انظر : الإحكام للآمدى (٣/٢٧٦) والمختصر لابن الحاجب (٢/٣١٢ -٣١٣) .
(٥) انظر : المحصول (٢/٤٦٩) .
(٦) انظر : الحاصل (٢/٩٨٧) .

[السابع : الترجيح بعمل أكثر السلف] :

قال : ((السابع : بعمل أكثر السلف)) .

أقول : الوجه السابع : الترجيح بالأمر الخارجى ، كما قاله الإمام[1] ، فيُرَجَّح أحد الخبرين على الآخر بعمل أكثر السلف ، خلافاً لبعضهم ؛ **لأن الأكثر يُوفَّق للصواب ما لا يُوفَّق له الأقلّ .**

و لم يُرَجح الإمام شيئاً ، بل نقل الترجيح بذلك[2] عن عيسى بن أبان فقط ، ثم نقل عن آخرين أنه لا يفيد ترجيحاً ؛ لكونه ليس بحجة .

وذكر صاحب الحاصل[3] نحوه أيضاً .

والتعبير بأكثر السلف عَبَّر به الإمام أيضاً ، وهو يقتضى أن ما دون ذلك لا يحصل به الترجيح ، وهو مخالِف لما جَزَمَ به الآمدى[4] ، واقتضاه كلام ابن الحاجب[5].

وهذا فى غير الصحابة . أما الصحابة ؛ فإن قول بعضهم كافٍ فى الرجحان ، كما جَزَم به الإمام[6] .

---

(١) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٥٩١) .

(٢) فى المطبوعات : بدلاً .

(٣) انظر : الحاصل (٢/٩٨٨) .

(٤) عبارة الإحكام (٤/٢٣١) ط الحلبى : أن يكون أحدهما قد عمل بمقتضاه علماء المدينة أو الأئمة الأربعة أو بعض الأمة بخلاف الآخر ، فما عمل به يكون أولى .... .

(٥) انظر : المختصر مع شرح العضد ، (٢/٣١٦) .

(٦) المحصول (٢/٤٧٠) .

فصل فى أمور أخرى يحصل بها الترجيح :

ذكرها الإمام ، وأهملها المُصَنِّف :

الأول : أن يكون طريق إحدى الروايتين يقل فيها اللبس ، كما إذا أخبر أنه شاهد زيداً بالبصرة قبل الظهر ، فإنه يُرَجَّح على من أخبر أنه شاهده ببغداد وقت السحر(١) .

الثانى : أن يذكر المزكِّى سبب العدالة(٢) .

الثالث : أن يجزم أحدهما ، ويقول الآخر : كذا(٣) فيما أظن(٤) .

الرابع : **يُرَجَّح** الحديث القولى على الفعلى ؛ لأن **القول أدل** ، وهذا قد سبق من كلام المُصَنِّف(٥) .

الخامس : **يُرَجَّح** المُسْنَد على المرْسَل إن قلنا بقَبوله(٦) .

وقال عيسى بن أبان : يُقَدَّم المرسَل .

وقال القاضى عبد الجبار : يستويان .

٢٦٧ب **السادس** : رَجَّح قوم بالحرية والذكورة ، قياساً على الشهادة . (٢٦٧ب) / قال : وفيه احتمال(٧) .

السابع : يُرَجَّح اللفظ المتَّفَق على وَضْعه لمسمَّاه على اللفظ المختلَف فيه(٨) .

الثامن : أن يكون أحدهما قد نَصَّ على الحكم مع تشبيهه بمحل آخر ، والآخر ليس كذلك ؛ فإنه يُقَدَّم الأول فى المُشَبَّه والمُشَبَّه به جميعاً ؛ لأن تشبيه محل بمحل فيه إشارة إلى وجود علة جامعة .

---

(١) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٥٥٧) .
(٢) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٥٥٩) .
(٣) فى أ ب : كذا قال .
(٤) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٥٦٠) .
(٥) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٥٦٣) .
(٦) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٥٦٤) .
(٧) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٥٦٧) .
(٨) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٥٧٣) .

مثاله : قول الحنفية فى قوله عليه الصلاة والسلام : ((**أيما إهاب دُبغ فقد طَهُر**))[1] كالخمر تُخَلَّل فَتَحِلّ : إن هذا راجح فى المُشَبَّه على قوله عليه الصلاة والسلام : ((**لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عَصَب**))[2] ، وفى المُشَبَّه به على قوله عليه الصلاة والسلام فى الخمر : ((**أرقها**))[3][4] .

التاسع : التأكيد كالتّكرار فى قوله : ((**فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل**))[5] .

---

(١) أخرجه من حديث ابن عباس : مسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه . (انظر الفتح الكبير ٤٩٥/١ . ومنتقى الأخبار ٣٦/١) .

(٢) أخرجه أصحاب السنن الأربعة ، وأحمد ، والبيهقى . (انظر نصب الراية ١٢٠/١ . وتلخيص الحبير حديث رقم ٤١) .

(٣) الأمر بإراقة الخمر أخرجه مسلم وأبو داود (٣٦٧٥) ، والترمذى (١٢٩٣،١٢٩٤) من حديث أنس بن مالك .

(٤) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٥٧٧) .

(٥) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٥٧٧) ، والحديث تقدم تخريجه .

فصل فى مُرَجِّحَات أخرى

ذكرها ابن الحاجب تبعاً للآمدى[1] :

[١] فيُرجّح بتفسير الراوى قولا وفعلا .

[٢] وبقربه عند السماع .

[٣] وبقراءة الشيخ .

[٤] وعمل أهل المدينة .

[٥] أو الخلفاء[2] الأربعة .

[٦] ويرجح الأخف على الأثقل ، وجزم الآمدى فى منتهى السول بعكسه ، ولم يرجح فى الإحكام شيئاً .

[٧] ويرجح الأمر على النهى .

[٨] ودلالة الاقتضاء على المفهوم .

[٩] وعلى الإيماء .

[١٠] ومفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة ؛ لأنه متفق عليه . وقيل : بالعكس؛ لأن فائدة مفهوم الموافقة هو التأكيد ، وفائدة مفهوم المخالفة هو التأسيس ، **والتأسيس** **خير** . ولم يرجح الآمدى فى الإحكام شيئاً ، نعم جزم فى منتهى السول بما صححه ابن الحاجب .

[١١] ويرجح مخصِّص العام على تأويل الخاص لكثرة الأول .

[١٢] والعموم المستفاد من قبيل الشرط والجزاء على العموم المستفاد من قبيل النكرة المنفية أو غيرها ؛ لأن الشرط كالعلة ، والحكم المعلَّل أولى .

[١٣] والخطاب التكليفى على الخطاب الوضعى ، لاشتمال التكليفى على زيادة الثواب .

---

(١) المذكور فى هذا الفصل منتشر فى الأقسام جميعا سواء فى الإحكام أو المختصر .

(٢) فى المطبوعات : والخلفاء ....

[١٤] وإذا ورد الخطاب على سبيل الإخبار كقوله تعالى ﴿**وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ**﴾[١] ، أو فى مَعْرَض الشرط كقوله تعالى : ﴿**وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا**﴾[٢] ، وورد الخطاب الآخر شفاها كقوله تعالى : ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا**﴾[٣] -: فالخطاب الشفاهى أولى من المطلَق فى حق من ورد الخطاب عليه ، والآخر أولى فى حق الغائبين؛ لأنه[٤] إنما يعمهم بدليل منفصل .

[١٥] وإذا كان أحد الخبرين أمسّ[٥] من الآخر فى الحاجة ، بأن يكون قد قُصِدَ به الحكم المختلَف فيه ؛ فهو أولى من الذى لم يُقصَد به ذلك كقوله تعالى : ﴿**وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ**﴾[٦] ، فإن هذا قد ورد لبيان تحريم الجمع بين الأختين فهو أولى من قوله : ﴿**أو ما ملكت أيمانكم**﴾[٧] ، فإنه لم يُقْصَد به ذلك .

[١٦] ويُرجَّح الخبر المسْنَد على الخبر المعزُوّ إلى كتاب معروف ، والمعزو إلى كتاب معروف على الخبر المشهور ، وبمثل[٨] البخارى ومسلم[٩] على غيره .

وقد ذكر ابن الحاجب وغيره مرجِّحات أخرى سبقت فى كلام المُصنِّف فى مواضعها .

---

(١) المجادلة (٣) .

(٢) آل عمران (٩٧) .

(٣) وردت فى مواضع كثيرة فى القرآن الكريم أولها فى سورة البقرة آية (١٠٤) .

(٤) ب ، فى المطبوعات : لأنهم .

(٥) فى ط بخيت : أمن .

(٦) النساء (٢٣) .

(٧) النساء (٣) .

(٨) هو : محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفى البخارى ، أبو عبد الله ، الإمام الحافظ الشهير ، صاحب ((الجامع الصحيح)) و((الأدب المفرد)) وغير ذلك . توفى سنة ٢٥٦هـ .
انظر فى ترجمته : (تهذيب الأسماء واللغات ٦٧/١ ، وفيات الأعيان ٣٢٩/٣ ، شذرات الذهب ١٣٤/٢) ..

(٩) هو : مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى أبو الحسين ، أحد أئمة المحدثين ، أشهر كتبه ((الصحيح)) جمع فيه اثنى عشر ألفا حديث . توفى سنة ٢٦١هـ
انظر فى ترجمته : تذكرة الحفاظ (١٥٠/٢) ، تهذيب التهذيب (١٢٦/١٠) ، طبقات الحنابلة (٣٣٧/١)



قال :

الباب الرابع

فى ترجيح الأقيسة

وهى بوجوه :

الأول : بحسب العلة ، فترجح المظنة ، ثم الحكمة ، ثم الوصف العدمى ثم الحكم الشرعى ، والبسيط ، والوجودى للوجودى ، والعدمى(١) للعدمى».

أقول : لما فرغ المُصَنِّف من تراجيح الأخبار شرع فى تراجيح بعض الأقيسة على بعض ، وهى(٢) على خمسة أوجه :

الأول : الترجيح بحسب العلة ، وهو بأمور :

الأول : يُرَجَّح القياس المعلَّل بالوصف الحقيقى ، الذى هو مَظَنَّة للحكمة - كالسفر مثلاً - على القياس المعلَّل بنفس الحكمة كالمشقة ونحوها ؛ لأن التعليل بالمظنة مجمع عليه ، بخلاف التعليل بالحكمة ، كما سبق فى موضعه .

الثانى : يُرَجَّح التعليل بالحكمة على التعليل بالوصف العدمى .

قال الإمام(٣) : لأن العلم بالعدم لا يدعو إلى شرع الحكم ، إلا إذا حصل العلم باشتمال ذلك العدم على نوع مصلحة ؛ فيكون الداعى إلى شرع الحكم فى الحقيقة هو المصلحة ، لا العدم ؛ وحينئذ فيكون التعليل بالمصلحة أولى .

قال : وهذا المعنى وإن كان يقتضى ترجيح الحكمة على الوصف الحقيقى ؛ لكن عارضه كون الحقيقى أضبط ؛ فلذلك قُدم عليها .

وقد عُلِمَ من هذا : رجحان التعليل بالحكمة على التعليل بالأوصاف الإضافية ، والأوصاف التقديرية ؛ لكونها عدمية أيضاً .

---

(١) فى ب : ثم العدمى .

(٢) فى أ ، ب : وهو .

(٣) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٥٩٥) .

وفى بعض النسخ زيادة : (الإضافى) بين الحكمة والعدمى ، فقال : ثم الحكمة ، ثم الوصف الإضافى ، ثم العدمى .

وهذه النسخة مخالفة لأكثر النسخ التى اعتمد عليها الشارحون ، ومخالفة لما فى المحصول فإن المذكور فيه ما ذكرناه أولاً .

الثالث : يُرَجَّح التعليل بالعدم على التعليل بالحكم الشرعى ، هكذا جزم به المُصَنِّف وحكى فى المحصول[1] فيه احتمالين ، من غير ترجيح ، فقال : يُحْتَمَل أن يقال : التعليل بالحكم الشرعى أولى ؛ لأنه أشبه بالوجود ، وأن يقال بالعكس ؛ لأن العدم أشبه بالأمور الحقيقية ، أى : من / حيث إن اتصاف الشىء به لا يحتاج إلى شرع ، بخلاف الحكم الشرعى . ٢٦٨ب

وتبعه صاحب الحاصل[2] على ذلك .

نعم رجح صاحب التحصيل[3] العدمى ، كما رجحه المُصَنِّف .

ومقتضَى إطلاق المُصَنِّف : أن التعليل بالوصف التقديرى أولى من الحكم الشرعى لكون التقديرى من العدميّات أيضا ؛ لكن المجزوم به فى المحصول[4] إنما هو العكس ؛ لأن التعليل بالحكم الشرعى تعليل بأمر محقّق ؛ فهو واقع على وَفْق الأصول .

قوله : ((والبسيط))

يعنِي : أن التعليل بالوصف البسيط راجح على التعليل بالوصف المركَّب ؛ لأن البسيط متَّفَق عليه ، ولأن الاجتهاد فيه أقل ، فيبعد عن الخطأ بخلاف المركَّب .

وحكى القاضى عبد الوهاب فى الملخص قولاً : أن العلة الكثيرة الأوصاف أولى قال : وعندى أنهما سيان . كذا حكاه عنه القرافى[5] .

وهذا الثالث هو مقتضَى كلام إمام الحرمين فى البرهان[6] .

---

(١) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٥٩٧) .
(٢) انظر : الحاصل (٢/٩٩٠-٩٩١) .
(٣) انظر : التحصيل (٢/٢٧١) .
(٤) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٥٩٨) .
(٥) شرح تنقيح الفصول (٤٢٦) .
(٦) البرهان (٢/١٢٧٢) .

وهذا القسم ليس بينه وبين ما قبله من الأقسام ترتيب ؛ لكونه نوعاً آخر من التقسيم ؛ فلذلك أتى المُصَنِّف فيه بالواو .

ومثله أيضاً القسم الذى يليه .

قوله : ((والوجودى ...)) الخ

اعلم أن الوصف والحكم[1] قد يكونان وجوديين ، وقد يكونان عدميين ، وقد يكون الحكم وجودياً والوصف عدمياً ، وقد يكون بالعكس .

فتعليل الحكم الوجودى بالوصف الوجودى أرجح من الأقسام الثلاثة ؛ لأن العليّة والمعلوليّة وصفان ثُبوتيّان ؛ فحملهما على المعدوم لا يمكن ، إلا إذا قُدر المعدوم موجوداً .

ثم يلى هذا القسم فى الأولوية : تعليل العدمى بالعدمى ؛ وحينئذ فيكون أرجح من تعليل الحكم الوجودى بالعلة العدمية ، ومن العكس للمشابهة .

هذا حاصل كلام المُصَنِّف ، وبه صَرَّح فى المحصول[2] حكماً ، وتعليلاً .

فقوله : ((**والوجودى للوجودى**))

أى : ويُرَجَّح الوصف الوجودى لتعليل الحكم الوجودى على الأقسام الثلاثة .

وقوله : ((ثم العدمى للعدمى))

أى : يُرَجَّح على القسمين الباقيين .

وتوقَّف الإمام فى الترجيح بين تعليل الحكم العدمى بالعلة[3] الوجودية وعكسه ، وتابعه عليه صاحب التحصيل[4] ؛ فلذلك سكت عنه المُصَنِّف .

لكن جزم صاحب الحاصل بأن تعليل العدمى بالوجودى أولى من عكسه[5] .

وقد وقع فى بعض نسخ الكتاب هنا تغيير من النساخ .

---

(1) فى ب : الحكم والوصف .

(2) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٥٩٧) .

(3) سقطت من المطبوعات .

(4) انظر : المحصول (٢/٤٧٣) والتحصيل (٢/٢٧٢) .

(5) الحاصل (٢/٩٩١) .

واعلم أن قول الإمام أن العلية والمعلولية ثبوتيـان[1] ممنـوع ، فإنهمـا عدميـان

٢٦٩أ كما صَرَّح هو به / فى غير موضع لكونهما من النِّسَب ، والإضافات .

[الثانى - الترجيح باعتبار دليل العِلِّيَّة] :

قال :

«الثانى : بحسب دليل العِلِّيَّة : يرجح الثابت بالنص القاطع ، ثم الظاهر : اللام ، ثم إن ، والباء ، ثم بالمناسبة[2] الضرورية الدينية ، ثم الدنيوية ، ثم التى فى حَيِّز الحاجة ، الأقرب اعتباراً ، فالأقرب ، ثم الدوران فى مَحَلٍّ ، ثم فى محلين ، ثم السَّبْر ، ثم الشَّبَه ، ثم الإيماء ، ثم الطَّرْد[3]» .

أقول : الوجه الثانى : الترجيح بحسب الدليل الذى يدل على عِلِّيَّة الوصف لحكم الأصل : كالنص ، والمناسبة ، والدوران ، والسَّبْر ، والشَّبَه ، والإيماء ، والطرد وغيرها .

وهو على أقسام :

الأول : يُرَجَّح القياس الذى يثبت[4] (عِلِّيَّة وصفه بالنص)[5] القاطع على الذى يثبت عليته بالنص الظاهر ؛ لأن **القاطع لا يحتمل غير العِلِّيَّة** ؛ بخلاف الظاهر كما تقدَّم بَسْطُه فى أوائل القياس .

والإجماع فى ذلك مُلْحَق بالنص القاطع وقد أهمله المُصَنِّف .

لكن هل يقدّم على الإجماع أم لا ؟

فيه كلام يأتى فى الترجيح بدليل الحكم .

---

(١) فى المطبوعات : يترتبان .

(٢) فى ب : المناسبة .

(٣) فى ب : الطرد ، ثم الإيماء .

(٤) فى أ : ثبت .

(٥) فى ب : عليته بالنص .

الثانى : يُرَجَّح القياس الذى يثبت[1] عِلِّيَّة وصفه بألفاظ ظاهرة على ما يثبت غيره ، كالمناسبة ، ونحوها ؛ لكونه منصوصاً عليه من الشارع ، وأما الباقية فثابتة بالاجتهاد .

ثم إن الألفاظ الظاهرة هى (اللام) ، و(إن) ، و(الباء) ؛ فأقواها (اللام) ؛ لأنها أظهر .

قال الإمام[2] : وأما (الباء) ، و(إن) ، ففى المُقَدَّم منهما احتمال .

وكلام المُصَنِّف يقتضى أنهما متساويان . وقد تقدم إيضاح ذلك كله أيضاً فى أوائل القياس .

الثالث : يُرَجَّح القياس الذى يثبت[3] عِلِّيَّة وصفه بالمناسبة على الدوران ، وغيره مما بقى ؛ **لأن المناسبة لا تنفك عن العِلِّيَّة ، وأما الدوران فقد لا يدل عليها كالمتضايفين** ، ونحوه مما تقدم ذكره .

ثم إن المناسبة قد تكون من الضروريّات الخمس المتقدِّم ذكرها فى القياس ، وقد تكون من الحاجيّات ، ويُعَبَّر عنه بالمصلحيّات ، وقد تكون من التحسينيات ، ويُعَبَّر عنه بالتتمات -كما تقدَّم إيضاحه -: فترجَّح الضروريات ، ثم الحاجيات ، ثم التتمّات ، والمُكَمِّل لكل قسم مُلْحَق به ، كما قاله ابن الحاجب[4] ؛ **فالمُكَمِّل الضرورى مُقَدَّم على الحاجىّ ، والمُكَمِّل للحاجى مُقَدَّم على التحسينىّ** ؛ ولهذا وجب فى قليل الخمر ما وجب فى الكثير المُسْكِر .

وترجح الضرورية الدينية على الضرورية الدنيوية ؛ لأن ثمرة الدينية هى : السعادة الأبدية التى لا يعادلها شىء .

ولم يتعرض الإمام وصاحب التحصيل[5] إلى المرجَّح من أقسام/ الضروريات . ٢٦٩ب

---

(١) فى أ : ثبت .
(٢) انظر : المحصول (٤٧٦/٢) .
(٣) فى أ : ثبت . فى ب : ثبتت .
(٤) انظر : المختصر مع شرح العضد ، (٣١٧/٢) .
(٥) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٦١٢/٢) وما بعدها . والتحصيل (٢٧٤/٢) .

وقد تعرض له الآمدى ، وابن الحاجب[1] وغيرهما ، فقالوا : ترجح مصلحة الدين ، ، ثم النفس ، ثم النسب ، ثم العقل ، ثم المال .

وتعرض صاحب الحاصل[2] إلى القسم الأول (فقط)[3] ، وهو : ترجيح الدينى[4] على غيره ؛ فلذلك ذكره المُصَنِّف دون ما عداه .

وحكى ابن الحاجب[5] مذهباً : أن مصلحة الدين مؤخرة عن الكل ؛ لأن حقوق الآدميين مبنية على المشاحة[6] .

و لم يذكر ذلك الآمدى[7] قولاً بل ذكره سؤالاً .

واعلم أن الوصف المناسب قد يناسب نوعه نوع الحكم ، وقد يناسب نوعه جنس الحكم ، وقد يكون بالعكس ، وقد يناسب جنسه جنس الحكم .

قال الإمام[8] : فالأول مُقَدَّم على الأقسام الباقية ، والثانى والثالث كالمتعارضين، وهما مُقَدَّمان على الرابع .

قال : وتُرجَّح[9] المناسبة الجليّة على الخفيّة ، وما ثبت اعتبار جنسه القريب على ما ثبت اعتبار جنسه البعيد .

وإلى ذلك كله أشار المُصَنِّف بقوله : ((**الأقرب اعتباراً فالأقرب**)) .

الرابع : يُرَجَّح القياس الذى ثبتت عِلِّيَّة وصفه بالدوران على الذى ثبتت عليته بالسَّبْر ، أو غيره من الطرق الباقية ؛ لأن العِلِّيَّة المستفادة من الدوران مطَّردة مُنْعَكِسَة

---

(١) انظر : الإحكام (٢٤٣/٤) ، ط الحلبى . والمختصر مع شرح العضد ، (٣١٧/٢) .
(٢) انظر : الحاصل (٩٩٤/٢) .
(٣) سقط من أ .
(٤) فى المطبوعات : الدين .
(٥) انظر : المختصر مع الشرح (٣١٧/٢) .
(٦) فى أ ، ب : المشاححة .
(٧) الإحكام للآمدى (٢٨٧/٣) .
(٨) انظر : المحصول (٤٨٠/٢) .
(٩) فى المطبوعات : وترجيح .

بخلاف غيره من الطرق ، ومنهم من قدمه على المناسبة كما قاله الإمام ؛ لهذا المعنى أيضاً .

ثم إن الدوران قد يكون فى محل واحد ، وهو : أن يحدث حكم فى محلٍّ لحدوث صفة فيه ، وينعدم ذلك الحكم عن ذلك المحل بزوال ذلك الوصف عنه ، كدوران الحرمة مع الإسكار فى ماء العنب وجوداً وعدماً ، وقد يكون فى محلين كاستدلال الحنفى على وجوب الزكاة فى الحلى(١) : بدوران وجوب الزكاة مع الذهب وجوداً فى المضروب ، وعدماً فى النبات .

فالدوران فى محلٍّ أرجح فى العِلِّيَّة من الدوران فى محلين ؛ لأن احتمال الخطأ فيه أقل ، ألا ترى أنا نقطع فى مثالنا بـ : أن ما عدا السُّكْر من الصفات ليس بعلة ، وإلا لزم تخلُّف المعلول عن علته ، بخلاف ما ثبت فى محلين ؛ فإنه لا يفيد القطع بأن غير الذهب ليس علة للوجوب ؛ لاحتمال أن تكون العلة فيه هو : المجموع المرَكَّب من كونه : ذهبا ، وكونه غير مُعَدّ للاستعمال .

الخامس : يُرَجَّح القياس الذى ثبتت(٢) عِلِّيَّة وصفه بالسَّبْر على الذى ثبتت عليته بالشَّبَه ، وغيره مما بقى كـ : الإيماء ، والطَّرْد ؛ لأن منه : ما هو علة اتفاقا فى العقليات(٣) ، والشَّرْعِيَّات ، وهو : السَّبْر الحاصر ؛ بخلاف / البواقى ؛ فإن فيها خلافا مشهورا . ٢٧٠أ

ومنهم من رجحه على المناسبة أيضاً ، واختاره الآمدى ، وابن الحاجب(٤) ؛ لأنه يفيد ظن عِلِّيَّة الوصف ، ونَفْى المعارِض له ؛ بخلاف المناسبة فإنه لا دلالة لها على نَفْى المعارض . قال فى المحصول(٥) : وهذا إذا كان السَّبْر مظنوناً ؛ فإن كان مقطوعا به ؛ فإن العمل به مُتَعِيِّن ، وليس هو من قبيل الترجيح .

---

(١) فى المطبوعات : المحلى .

(٢) فى ب : ثبت .

(٣) فى أ : فى العقليات اتفاقا .

(٤) انظر : الإحكام (٢٤٠/٤) ، ط الحلبى . والمختصر مع شرح العضد ، (٣١٧/٢) .

(٥) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٦١٠) .

السادس : يُرَجَّح القياس الذى ثبتت[1] عِلِّيَّة وصفه بالشَّبَه على الذى ثبتت عليته بالإيماء ؛ لأن الشَّبَه يقتضى وصفاً مناسباً ، والإيماء ليس كذلك ؛ لأن **ترتيب الحكم يشعر بالعِلِّيَّة** ، سواء كان مناسباً أم لا[2] ؛ وبالضرورة : أن الوصف المناسب أولى من غيره .

وهذا الذى جزم به المُصَنِّف من كون الإيماء مؤخَّراً عما قبله : ذكره الإمام بحثاً، بعد أن نقل : أن الجمهور اتفقوا على تقديم الإيماء على جميع الطرق العقلية ، حتى المناسب[3][4].

السابع : يُرَجَّح القياس الذى ثبتت عِلِّيَّة وصفه بالإيماء على الذى ثبتت عليته بالطَّرْد ؛ لأن الطَّرْد غير مناسب أصلا ، كما عُرِف فى موضعه .

وأما الإيماء فقد يكون مناسباً ، وما كان مناسباً فى بعض الأحوال راجح على ما لا يكون كذلك .

الثامن : يُرَجَّح القياس الذى ثبتت عِلِّيَّة وصفه بالطَّرْد على ما بقى من الطرق الدالة على العِلِّيَّة ، ولم يبيّن المُصَنِّف ذلك .

والذى بقى[5] هو : تنقيح المناط ، وفى تأخره عن الطَّرْد نظر ، ولم يصرّح الإمام ، وابن الحاجب [6]وغيرهما بالترجيح بين : الدوران ، والسَّبْر ، والشبه[7] .

وانما ذكره صاحب الحاصل[8] على الوجه الذى ذكره المُصَنِّف ، فتابعه عليه ؛ لكونه قد يُؤخذ بعضها من تعليل الإمام .

---

(١) فى أ : ثبت .
(٢) فى ب : أو لا .
(٣) فى أ ، ب : المناسبة .
(٤) الذى فى المحصول (جـ٢/ق٢/٦١٠-٦١١) : ((... الدليل الدال على هذه المقدمات الثلاث التى لا بد منها فى السبر : إما النص أو الإيماء أو الطرق العقلية ... **وإن كان إيماء فقد عرفت أن الإيماء مرجوح بالنسبة إلى المناسبة . وأما الطرق العقلية فالمناسبة أولى من غيرها ...**)) .
(٥) فى أ : بقى منها .
(٦) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٦٠٧) وما بعدها . والمختصر مع شرح العضد ، (٢/٣١٧) .
(٧) فى أ ب : والشبه والطرد .
(٨) انظر : الحاصل (٢/٩٩٤) .

قال : ((**الثالث : بحسب دليل الحكم : فيُرَجَّح النص ، ثم الإجماع ؛ لأنه فرعه .**

الرابع : بحسب كيفية الحكم وقد سبق .

الخامس : موافقة الأصول فى : العلة ، والحكم[1] ، والاطِّراد فى الفروع)) .

[الثالث : الترجيح باعتبار دليل الحكم] :

أقول : الوجه الثالث : الترجيح بحسب دليل حكم الأصل ، فيُرَجَّح من القياسين المتعارِضَيْن : ما تَرَجَّح دليل حكم أصله على دليل حكم الأصل الآخر ، بأحد المرجِّحات المذكورة فى الباب قبله ، أو بغيره من المرجِّحات : ككونه مجمَعاً عليه ، أو خاصاً ، أو غير ذلك .

وهذا إنما يمكن فى الأدلة[2] الظنية ؛ لما علمتَ أنه لا ترجيح بين القطعيّات ، ولا بين القطعىّ والظنىّ .

ثم إن كانت تلك الأدلة الظنية من باب الآحاد -: أمْكن ترجيح بعضها على بعض بالمتن / وبالسند . ٢٧٠ب

وإن كانت متواترة -: لم يمكن الترجيح إلا بالمتن خاصة ، كما قاله فى المحصول[3] ، وهو ظاهر .

ثم ذكر المُصَنِّف أنه يُرَجَّح القياس الذى ثبت حكم أصله بالنص - كتاباً كان ، أو سنة -: على القياس الذى ثبت حكم أصله بالإجماع ، ويُرَجَّح الإجماع على غيره ، كالقياس إن جوَّزنا حكم الأصل به .

وتوجيه الثانى ظاهر ؛ ولذلك سكت عنه المُصَنِّف .

وأما الأول فتوجيهه : أن **الإجماع فرع عن النص** ؛ لأن حجيّته إنما تثبت[4]

---

(١) فى ب : أو الحكم .

(٢) فى المطبوعات : الدلالة .

(٣) انظر : المحصول (٤٨٣/٢) .

(٤) ب ، ط التقرير والتحبير : ثبتت .

بالأدلة (القطعية)[1] ، ولا شك أن **الأصل مُقَدَّم على الفرع** .

وهذا الذى جزم به أبداه الإمام (إشكالاً)[2] فقط ؛ فإنه نقل عن الأصوليين تقديم الإجماع على النص ؛ محتجِّين بأن الأدلة اللفظية قابلة للتخصيص والتأويلات ؛ بخلاف الإجماع .

ثم قال : وهذا مُشْكِل . وعَلَّله بما قلناه ، من كونه فرعاً له[3] .

نعم صرَّح صاحب الحاصل[4] باختياره ؛ فتبعه عليه المُصَنِّف .

[الرابع : الترجيح بحسب كيفية الحكم] :

الوجه الرابع : الترجيح بحسب كيفية الحكم ، وقد سبق بيانه فى ترجيح الأخبار فى الوجه السادس منه ؛ وحينئذ فيُرَجَّح :

- القياس المحرِّم على القياس المُبِيح .

- والمُثْبِت للطلاق (والعتق)[5] على النافى لهما .

- والمُبْقِى لحكم[6] الأصل على الناقل . وهذا الأخير قد عكسه فى المحصول سهواً منه ؛ فإنه أحاله على ما تقدم ، والذى تقدّم هو : العكس[7] .

ويستوى القياس المُوجِب ، والمحرِّم ، كما تقدم أيضاً[8] .

---

(١) المثبت من أ ، وفى البقية : بالأدلة اللفظية .

(٢) ط صبيح : (احتمالاً) . وهو غير مطابق لما فى المحصول . وفى ط بخيت ، والتقرير والتحبير : (اشتمالا) . ولا معنى له .

(٣) انظر : المحصول (٤٨٣/٢) .

(٤) انظر : الحاصل (٩٩٦/٢-٩٩٧) .

(٥) أ ، ط صبيح : والعتاق .

(٦) فى المطبوعات : بحكم .

(٧) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٦١٩/٢) وما بعدها .

(٨) فى ب : كما تقدم إيضاحه .

[الترجيح بأمور أخرى] :

الوجه الخامس : الترجيح بأمور أخرى وهى ثلاثة :

أولها ، وثالثها : من قسم العلة .

وثانيها : من قسم الحكم ؛ فكان ينبغى ذكر كل واحد منها فى موضعه .

الأول : موافقة الأصول فى العلة ، وهو أن يشهد لعلة أحد القياسين أصول كثيرة ، كما قاله الإمام ؛ لأن شهادة كل واحد من تلك الأصول دليل على اعتبار تلك العلة ، ولا شك فى الترجيح بكثرة الأدلة .

الثانى : موافقة الأصول فى الحكم لما تقدم فى العلة ، قال الإمام : وشهادة الأصول بذلك قد يراد بها أن يكون جنس ذلك الحكم ثابتاً فى الأصول ، وقد يراد بها دلالة الأدلة على ذلك الحكم .

الثالث : الاطِّراد فى الفروع : فيُرَجَّح القياس الذى تكون العلة فيه مطَّردة ، أى: مُثْبِتَة للحكم فى كل الفروع على القياس الذى لا تكون العلة فيه مطَّردة بل مُثْبِتَة للحكم فى بعض الفروع ، دون بعض ؛ لأن المطَّردة مجمَع عليها ؛ بخلاف المنقوضة .

وعلَّله الإمام : بأن الدال على الحكم فى كل الفروع يجرى مَجْرَى الأدلة الكثيرة ؛ لأن العلة تدل على كل واحد منها[1] .

٢٧١أ ويوجد من هذا الدليل / ترجيح العلة التى فروعها أكثر من العلة الأخرى ، وهو الذى جزم به الآمدى، وابن الحاجب ، وصححه صاحب الحاصل[2].

وحكى الإمام[3] قولين من غير ترجيح ، وعلّل مقابله بـ : أنه لو كان أعم العلتين أولى من أخصهما لكان العمل بأعم الخطابين أولى من أخصهما .

وأجاب الإمام بجواب فيه نظر .

---

(١) المحصول (٤٨٦/٢ وما بعدها) .

(٢) انظر : الإحكام (٢٤٢/٤) ، ط الحلبى . والمختصر مع شرح العضد ، (٣١٧/٢) . والحاصل (٩٩٨/٢) .

(٣) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٦٢٦/٢) .

ومن تراجيح العلة أيضا[1] : ما قاله فى المحصول[2] ، وهو : أن يردّ بهـا الفـرع إلى ما هو من جنسه ؛ فإنها أولى مما يرد بها الفرع إلى خلاف جنسه ، كقياس الحنفيـة الحُلى على التبر ؛ فإنه أولى من قياسه على سائر الأموال .

قال[3] : وكذلك للعلة المتعدية فإنها راجحة على القاصرة عند الأكثرين .

وقال فى البرهان[4] : فيه مذاهب : المشهور ترجيح المتعدّية ، وعَكَسَـه الأستاذ أبو إسحاق ، وسوّى بينهما القاضى .

واعلم أن ذكرهم لهذه المسألة فـى تراجيـح الأقيسـة إنمـا وقـع اسـتطرادا ؛ فـإن **القاصرة لا قياس فيها**[5] .

---

(١) زيادة من أ .

(٢) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٦٢٨) .

(٣) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٢/٦٢٥) .

(٤) البرهان ، فقرة ١٣٥٦، ١٣٥٧.

(٥) وأقول : لا استطراد فيها ، بل مقصـود لذكرهـا ، وليـس مرادهـم ترجيـح القيـاس علـى العلـة المتعدية : على القياس على القاصرة كما توهمه الشارح رحمه الله تعـالى ؛ فيكـون ذكرهـم لهـا استطرادا ؛ لأنه لا معنى له عندها ؛ حيث لا قياس على العلة القاصرة .
بل مرادهم : ترجيح العلة المتعدية على العلة القاصرة عند الاختلاف فى التعليل ، وهـذا وإن لم يكن صريحا فى كلام الإمـام وأتباعـه (المحصـول ٦٢٥/٢/٢، والحـاصل ٩٩٨/٢ ، والتحصيـل ٢٧٦/٢) ، فإنه لا يبعد فهمه من عبارتهم ، واعتنـى إمـام الحرمـين فـى البرهـان بتوضيـح محـل المسألة ، وذلـك ببيـان تصويرهـا ، فقـال رحمـه الله تعالى بعـد أن ذكـر الخـلاف فيهـا (فقـرة ١٣٥٨): ((وأول ما يجب به الافتتاح تصوير المسألة : فإن فرضنا علتين : قـاصرة ومتعديـة فـى نص واحد ، فالقول فى هذا ينبنى على أن الحكم الواحد هل يعلل بأكثر مـن علـة واحـدة ... فإن لم يمتنع اجتماعهما فلا معنى لترجيح إحدى العلتين علـى الأخـرى ... وإن لم نـر اجتمـاع العلتين لحكم واحد ؛ فإذ ذاك ينقدح الكلام فى ترجيح القاصرة على المتعدية ...)) . وبه يعلـم محل المسألة ، ويتعين فى ضوئه فهم عبارة المحصول وفروعه ، ويندفع اعتراض الشارح رحمه الله تعالى ، والله أعلم .

فصل فى مُرَجِّحَات :

نص عليها الآمدى وابن الحاجب[1] :

[١]- فيُرَجَّح أحد القياسين بقيام دليل خاص على تعليل حكمه ، وجواز القياس عليه لحصول الأمن معه من احتمال التعبد ، والقصور على الأصل[2] .

[٢]- وبوقوع الاتفاق على كونه معلَّلا .

[٣]- وتُرَجَّح العلة المطَّردة فقط على المنعكِسة فقط ؛ لاشتراط الاطراد فى العلل ، دون الانعكاس .

[٤]- والعلة[3] التى ليس لها مُزاحِم ، أو كان رجحانها على مزاحمها أكثر من الأخرى .

[٥]- والعلة المقتضِية للنفى على العلة المقتضِية للإثبات ؛ لأن مقتضاها يتم على تقدير رجحانها ، وعلى تقدير مساواتها ؛ ومقتضَى المُثْبِتة لا يتم إلا على تقدير رجحانها ، **وما يتم على تقديرين أكثر وجوداً مما يتم على تقدير واحد .**

---

(١) هذا الفصل منتشر فى كلامهما : انظر : الإحكام (٢٣٦/٤ وما بعدها) ، ط الحلبى . انظر : المختصر مع شرح العضد ، (٣١٦/٢ وما بعدها) .

(٢) فى ب : عن الأصل .

(٣) فى المطبوعات : فى العلة .



قال :

الكتاب السابع

فى الاجتهاد والإفتاء

وفيه بابان

الأول فى الاجتهاد

وهو : استفراغ الجهد فى درك الأحكام الشرعية .

وفيه فصلان» .

أقول : الاجتهاد فى اللغة عبارة عن : استفراغ الوسْع فى تحصيل الشيء ، ولا يستعمل إلا فيما فيه كُلفة ، ومَشَقَّة .

تقول : اجتهدتُ فى حمْل الصخرة ، ولا تقول : اجتهدت فى حمل النواة ، وهو مأخوذ من الجهد بفتح الجيم ، وضمها ، وهو : الطاقة .

وفى الاصطلاح : ما ذكره المُصنِّف ، وسبقه إليه صاحب الحاصل[1] .

فقوله : «**استفراغ الجهد**» جنس .

وقوله : «**فى درك الأحكام**»

خرج / به استفراغ الجهد فى فعل من الأفعال ، ودركها أعم من أن يكون على سبيل القطع ، أو الظن . ٢٧١ب

وقوله : «**الشرعية**»

خرج به : اللغوية ، والعقلية ، والحسية .

ودخل فيه : الأصولية ، والفروعية ، إلا أن يكون المراد بالأحكام الشرعية ما تقدَّم فى أول الكتاب ، وهو : خطاب الله تعالى المتعلِّق بأفعال المكلَّفين بالاقتضاء ، أو التخيير ، فإنه لا يدخل فيه الاجتهاد فى المسائل الأصولية .

---

(١) انظر : الحاصل (٢/١٠٠٠) .

وقال بعضهم : الاجتهاد اصطلاحاً هو : استفراغ الوسع[1] فى طلب شىء من الأحكام ، على وجه يُحِسُّ[2] من النفس العجز عن المزيد فيه .

وهذا أعم من تعريف المُصنِّف ؛ لأنه يدخل فيه الاجتهاد فى العلوم اللغوية ، وغيرها ، لكن فيه[3] تَكرار ؛ فإن استفراغ الجهد مُغْنٍ[4] عن ذكر العجز عن الزيادة.

وقال ابن الحاجب : هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى[5] .

وفيه نظر ؛ لما سيأتى من عدم اشتراط الفقه فى المجتهِد .

وقال فى المحصول : الاجتهاد فى عرف الفقهاء هو : استفراغ الوسع فى النظر فيما لا يلحقه فيه لوم ، مع استفراغ الوسع فيه .

وهذا الحد فاسد ؛ لاشتماله على التَّكرار ؛ ولأنه يَدْخل فيه ما ليس باجتهاد فى عُرْف الفقهاء ، كالاجتهاد فى العلوم اللغويّة ، والعقليّة ، والحسية ، وفى الأمور العرفية ، وفى الاجتهاد فى قِيَم المُتْلَفات ، وأُروش الجنايات ، وجهة القبلة ، وطهارة الأوانى ، والثياب .

واعلم أن تعريف الاجتهاد يعرف منه تعريف المجتهِد ، والمجتهَد فيه .

فالمجتهِد هو : المستفرغ وسعه فى دَرْك الأحكام الشرعية .

والمجتهَد فيه : كل حكم شرعى ، ليس فيه دليل قطعى . كذا قاله الآمدى هنا ، والإمام بعد الكلام على شروط الاجتهاد[6] .

---

(١) فى المطبوعات : الجهد .

(٢) المثبت من ط صبيح ، وهو الذى فى الإحكام (٤/١٤١) ، وشرح العضد (٢/٢٨٩) ، وهو الأقرب .

وفى الأصلين وبقية المطبوعات : (يحسن) ، وكذلك وقع فى منتهى السول للآمدى (٣/٥٧) .

(٣) فى ب : لكن ذكر فيه .

(٤) فى ب : يغنى .

(٥) انظر : المختصر مع الشرح (٢/٣٨٩) .

(٦) المحصول (٢/٤٨٩ وما بعدها) ، والإحكام للآمدى (٣/٢٠٦) .

قال :

الفصل الأول

فى المجتهِدين

وفيه مسائل :

الأولى : يجوز له عليه الصلاة والسلام أن يجتهد ؛ لعموم ﴿فاعتبروا﴾ ، ووجوب العمل بالراجح ؛ ولأنه أشق ، وأدل على الفطانة، فلا يتركه .

ومنعه[1] أبو على وابنه بقوله[2] تعالى ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الهَوَى﴾ .

قلنا : مأمور به ، فليس بهوى .

ولأنه ينتظر الوحى .

قلنا : ليحصل اليأس عن النص ، أو لأنه لم يجد أصلاً يقيس عليه .

فرع : لا يخطىء اجتهاده ، وإلا وجب اتباعه» .

أقول : اختلفوا فى جواز الاجتهاد للنبى ﷺ / : فذهب الجمهور إلى جوازه ، ونقله الإمام عن الشافعى ، واختاره المُصنِّف ، وهو مقتضَى اختيار الإمام أيضاً ؛ لأنه استدل له ، وأجاب عن مقابله . ٢٧٢أ

وذهب أبو على الجبائى ، وابنه أبو هاشم إلى المنع (منه)[3].

وحكى فى المح قولاً ثالثاً : أنه يجوز فيما يتعلق بالحروب دون غيرها ، ورابعاً نقله عن أكثر المحقِّقين ، وهو : التوقُّف فى هذه الثلاثة[4] .

---

(١) فى أ ، ب : ومنع .

(٢) فى أ : لقوله .

(٣) سقطت من المطبوعات .

(٤) انظر : المحصول (٤٨٩/٢ وما بعدها) .

وإذا قلنا بالجواز ، فقال الغزالى : قيل : وقع . وقيل : لا . وقيل : بالوقف[1] .

والأول - وهو : الوقوع -: اختاره الآمدى ، وابن الحاجب[2] .

وهو مقتضى اختيار الإمام ، وأتباعه[3] ؛ فإن الأدلة التى ذكروها تدل عليه .

ومحل الخلاف - على ما قاله القرافى فى شرح المحصول -: فى الفتاوى ، أما الأقضية فيجوز الاجتهاد فيها بالإجماع[4] .

قال الغزالى[5] : وإذا اجتهد النبى ﷺ فقاس فرعاً على أصل ، فيجوز القياس على هذا الفرع ؛ لأنه صار أصلاً بالنص .

قال : وكذلك لو أجمعت[6] الأمة عليه .

ثم استدل المُصَنِّف على الجواز بأربعة أوجه :

الأول : أن الله تعالى أمر أولى الأبصار (كافة بالاعتبار ، فقال تعالىَ : ﴿**فاعتبروا يا أولى الأبصار**﴾[7])[8] ، وكان ﷺ أعظم الناس بصيرة ، وأكثرهم خبرة بشرائط القياس ، وذلك يقتضى اندراجه فى عموم الآية ؛ فيكون مأموراً بالقياس وحينئذ فيكون فاعلاً له ؛ صيانة لعصمته عن تَرْك المأمور به .

الثانى : إذا غلب على ظنه ﷺ أن الحكم فى صورة معلَّل بوَصْف ، ثم عَلِم أو ظَنَّ حصولَ ذلك الوصف فى صورة أخرى ؛ فإنه يلزم أن يحصل له الظن بأن حكم الله تعالى فى تلك الصورة كحكمه فى الصورة الأولى ؛ وحينئذ فيجب عليه أن يعمل

---

(١) انظر : المستصفى للغزالى ، ط بولاق ، (٢/٣٥٥ وما بعدها) .

(٢) الإحكام للآمدى (٣/٣٠٦ وما بعدها) والمختصر مع الشرح (٢/٣٩١) .

(٣) انظر : المحصول (٢/٤٨٩ وما بعدها) . والحاصل (٢/١٠٠٠) ، والتحصيل (٢/٢٨١) .

(٤) نفائس الأصول ، (٨/٣٨٠٦) .

(٥) انظر : المستصفى للغزالى ، ط بولاق ، (٢/٣٥٥ وما بعدها) .

(٦) فى ب : اجتمعت .

(٧) سورة الحشر (٢) .

(٨) ما بين القوسين سقط من المطبوعات ، وسياق العبارة فيها : أمر أولى الأبصار به ، وكان ﷺ ... .

بمقتضاه ؛ لأن الأصل - وهو : المقرَّر فى بدائه[1] العقول - وجوب العمل بالراجح .

الثالث : أن العمل بالاجتهاد أشق من العمل بالنص ؛ لأنه يحتاج إلى إتعاب النفس فى بَذْل الوسع ؛ فيكون أكثر ثواباً ؛ لقوله ﷺ لعائشة : «**أجرك على قدر نصبك**»[2] ، فلو لم يعمل النبى ﷺ به مع أن بعض أمته قد عمل به لكان يلزم اختصاص بعض أمته بفضيلة ، لم تُوجَد فيه ، وهو ممتنع .

الرابع - وهو قريب مما قبله ، أو هو معه دليل واحد -: أن العمل بالاجتهاد أدل على الفطانة ، وجودة القريحة من العمل بالنص قطعاً ؛ فيكون العمل به نوعاً من الفضل ، فلا يجوز خلو الرسول عليه الصلاة والسلام منه ؛ لكونه جامعاً لأنواع الفضائل .

ثم ذكر المُصَنِّف / للمانعين دليلين : ٢٧٢ب

أحدهما : قوله تعالى : ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ★ إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَي**﴾[3] فإنه يدل على أن الأحكام الصادرة عنه عليه الصلاة والسلام كانت بالوحى .

والجواب : أنه لما أُمِرَ بالاجتهاد ، وتبليغ مقتضاه لم يكن ذلك نطقاً بغير الوحى.

وأجاب صاحب الحاصل[4] : بأن الاجتهاد إذا كان مأموراً به لم يكن النطق به هوى ، واقتصر عليه .

وتبعه المُصَنِّف على ذلك ، وهو يُشْعِر بأن الخَصْم قد استدل بصَدْر الآية ، وهو باطل ؛ فإنه لا يقول بأن القول بالاجتهاد قول بالهوى ، فإن الهوى هو : القول لمحض غرض النفس ، بل الذى يُناسب التمسُّك به إنما هو قوله تعالى ﴿**إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى**﴾ على ما قَرَّرْناه .

---

(١) بدائه : جمع بديهة . ووقع فى المطبوعات : (بداية العقول) ، وهو تصحيف .

(٢) حديث صحيح : رواه البخارى : كتاب ((العمرة)) باب : أجر العمرة على قدر النصب (١٧٨٧) ومسلم : كتاب ((الحج)) باب : بيان وجوه الإحرام (١٢١١/١٢٦-١٢٧) .

(٣) سورة النجم (٣-٤) .

(٤) انظر : الحاصل (١٠٠٢/٢) .

ثم لو سَلَّمْنَا أن الاجتهاد قول بالهوى على تقدير تفسير الهوى المذكور فى الآية بما تميل إليه النفس ، وتَسْكُن له ؛ فلا يستقيم أن يجاب عنه بأنه ليس بهوى ، بل الجواب المطابِق أن يقول : (إن)[1] هذا الهوى مأمور به .

الدليل الثانى : لو جاز له ﷺ أن يجتهد فى الأحكام الشرعية لكان يمتنع عليه تأخير فَصْل الخصومات والمحاكمات إلى نزول الوحى ؛ لأن القضاء على الفور ، وقد تمكَّن منه بالاجتهاد لكنه أَخَّر فى الظهار ، واللعان ، (وغيرهما)[2] .

وأجاب المُصَنِّف بأن العمل بالقياس مشروط بفقدان النص ، ولوجود[3] أصل يقاس عليه ؛ وحينئذ فنقول : ربما كان انتظاره الوحى ، لكى يحصل له اليأس عن النص ، وذلك بأن يصبر مقداراً يعرف به أن الله تعالى لا يُنزل فيه وحياً ، أو انتظر لأنه لم يجد أصلاً يقيس عليه ، وهذا اليأس[4] أخذه المُصَنِّف من الحاصل[5] ، ولم يذكره الإمام ، ولا الآمدى .

فرع [هل يجوز عليه ﷺ الخطأ فى الاجتهاد] :

قوله : ((**فرع** ...)) الخ .

هذا البحث[6] مَبْنِىّ على جواز الاجتهاد للرسول عليه الصلاة والسلام ؛ فلذلك عبّر عنه بالفرع .

والذى جزم به المُصَنِّف من كونه لا يخطىء اجتهاده قال الإمام : إنه الحق[7] .

واختار الآمدى وابن الحاجب : أنه يجوز عليه الخطأ ، بشرط أن لا يُقَرّ عليه ،

(1) زيادة من أ .
(2) زيادة من أ .
(3) فى ب : بوجود .
(4) فى أ ، ب : الثانى . والمثبت من المطبوعات هو المطابق للحاصل الذى أخذ منه المصنف كما أشار الشارح .
(5) انظر : الحاصل (١٠٠٣/٢) .
(6) فى ب : الفرع .
(7) انظر : المحصول (٤٩٣/٢) .

ونقله الآمدى عن أكثر أصحابنا ، والحنابلة ، وأصحاب الحديث(١) .

احتج المانعون بـ : أنا مأمورون باتباعه ﷺ ، فلو جاز عليه الخطأ لوجب علينا اتباعه فيه .

وهذا ضعيف ؛ لأن الخَصْم يمنع أن يُقَر على الخطأ حتى يمضى زمان يمكن اتباعه فيه ، ويوجب التنبيه عليه قبل ذلك ؛ فلا يتصور وجوب اتباعه فيه .

سَلَّمْنَا / لكنه منقوض بوجوب اتباع العامى للمفتى . ٢٧٣أ

واحتج الآمدى بأشياء منها :

[١]- قوله تعالى : ﴿**عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ**﴾(٢) .

[٢]- وقوله تعالى فى حق أسارى بدر ﴿**مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى**﴾(٣)، فإن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كان قد أشار بقتلهم ، فلم يقتلهم النبى ﷺ(٤) .

[٣]- وبقوله عليه الصلاة والسلام : «**إنما أحكم بالظاهر**»(٥) .

[المسألة الثانية : فى اجتهاد غير الرسول ﷺ فى حياته] :

قال : «الثانية : يجوز للغائبين عن الرسول وِفاقاً .

وللحاضرين أيضاً ؛ إذ لا يمتنع أَمْرُهم به .

قيل : عرضة للخطأ .

قلنا : لا نُسَلِّم بعد الإذن ، ولم يثبت وقوعه» .

---

(١) انظر : الإحكام للآمدى (٣/٢٤١) . والمختصر مع شرح العضد ، (٢/٢٩٨) .

(٢) سورة التوبة من الآية (٤٣) .

(٣) سورة الأنفال من الآية (٦٧) .

(٤) رواه الإمام أحمد فى المسند (٣/٢٤٣) من حديث أنس بن مالك . وانظر القصة فى : أحكام القرآن لابن العربى (٢/٨٧٩-٨٨١) وصحيح مسلم (٣/١٣٨٥) وتحفة الأحوذى (٥/١٨٥) وتخريج أحاديث البزدوى (٢٨٠) وتفسير الطبرى (١٠/٤٢) وابن كثير (٣/٣٤٥) والقرطبى (٨/٤٥) .

(٥) تقدم الكلام عليه قريبا

أقول : اختلفوا فى جواز الاجتهاد لأمة النبى ﷺ فى زمنه على مذاهب ، حكاها الآمدى :

أحدها : يجوز مطلقاً .

والثانى : يمتنع مطلقاً .

والثالث : يجوز للغائبين من القضاة ، والولاة ، دون الحاضرين .

والرابع : إن ورد فيه إذن خاص جاز ، وإلا فلا .

والخامس : أنه لا يشترط الإذن ، بل يكفى السكوت ، مع العلم بوقوعه .

قال : واختلف القائلون بالجواز فى وقوع التعبد به ، فمنهم من قال : وقع التعبد به ، ومنهم من توقَّف فيه مطلقاً ، ومنهم من توقَّف فى الحاضر ، دون الغائب .

قال : والمختار جوازه مطلقاً ، وأن ذلك مما وقع مع حضوره ، وغيبته ، ظناً ، لا قطعاً .

وذكر الغزالى ، وابن الحاجب نحوه أيضاً[1] .

واختار الإمام[2] جوازه مطلقاً .

وأما الوقوع فنَقَل عن الأكثرين أنهم قالوا به فى حق الغائب ؛ لقضية معاذ[3] ، وأنهم توقَّفوا فيه فى حق الحاضر ، ومال إلى اختياره .

وكلام المُصَنِّف أيضاً مطابِق له ، كما ستعرفه .

إذا علمتَ ما قلناه علمتَ أن ما نقله المُصَنِّف من الاتفاق على جوازه للغائب ممنوع ، وعبارة الإمام : أنه جائز بلا شك .

ثم استدل المُصَنِّف على جوازه ، فى حق الحاضرين بـ : أنه لا يمتنع أمرهم به ،

---

(١) انظر : المستصفى (٢/١٠٣-١٠٤) والمختصر (٢/٣٩٢) .

(٢) المحصول (٢/٢٩٤) .

(٣) يقصد حديث ((معاذ)) رضى الله عنه حين قال له رسول الله ﷺ لما بعثه لليمن :كيف تقضى إذا عرض لك قضاء)) ، وقد تقدم تخريجه .

أى : لا يمتنع عقلاً ، ولا شرعاً أن يقول الرسول ﷺ للحاضرين عنده : قد أوحى إلى أنكم مأمورن بالاجتهاد ، والعمل به ؛ فإن ذلك لا يلزم منه محال ، لا لذاته ، وهو ظاهر ، ولا لغيره ؛ إذ الأصل عدمه ، فمن يدعيه فعليه البيان .

قوله : «قيل : عرضة» الخ .

أى : استدل المانعون بأن الاجتهاد عُرْضة للخطأ بلا شك ، والنّص آمن منه ، وسلوك السبيل المخوف مع القدرة على سلوك الآمن قبيح عقلاً .

والجواب : لا نُسَلِّم أن الاجتهاد : تعرض للخطأ ، بعد إذن الشارع فيه ؛ فإنه لما قال للمكلف : أنت مأمور/ بالاجتهاد ، وبالعمل به -: صار آمناً من الخطأ ؛ لأنه حينئذ يكون آتياً بما أُمِرَ به . ٢٧٣ب

هكذا أجاب به الإمام[1] ، وأتباعه[2] ، فتبعهم المُصَنِّف .

وهو ضعيف ؛ لأن **الإذن فى الاجتهاد لا يمنع من وقوع الخطأ فيه** ، كما ستعرفه ؛ **بل إنما يمنع من التأثيم** .

والأولى فى الجواب أن يقال[3] : لا نُسَلِّم أنه قادر على تحصيل النص ، فإنه قد يُسأل عن الواقعة فلا يرد فيها شىء ، بل يؤمر فيها بالاجتهاد .

سَلَّمْنَاه ، لكن لا نُسَلِّم أن ترك العمل بمقتضى الاحتياط قبيح .

سَلَّمْنَاه ، لكنه فرع عن قاعدة التحسين والتقبيح العقليين .

قوله : «ولم يثبت وقوعه»

هو عائد إلى المسألة التى قبله ، وهو : اجتهاد الحاضر ، ولا[4] ينبغى إعادته إلى الغائب أيضاً ؛ فإنه مع كونه مخالِفاً للظاهر ؛ فإنه مخالِف لرأى الأكثرين ، وللذى مال إليه الإمام - كما تقدم إيضاحه .

---

(١) راجع : المحصول (٢/٤٩٤) .
(٢) انظر : الحاصل (٢/١٠٠٤) . انظر : التحصيل (٢/٢٨٤) .
(٣) فى ب : نقول .
(٤) فى ب : فلا ينبغى .

إذا علمتَ هذا فنقول : أما الوقوع للغائب فدليله قصة معاذ ، لمّا بعثه إلى اليمن.

وأما التوقُّف فى حق الحاضر فيظهر بذكر أدلة الفريقين ، وذكر جوابها[1] ، كما فعله الإمام .

[أدلة المانعين] :

فلنذكر ما ذكره فنقول : احتج المانعون بوجهين :

أحدهما : أن الصحابة لو اجتهدوا فى عصره عليه الصلاة والسلام لنُقِل .

وجوابه : أن عدم النقل قد يكون لقلته ، ثم إنه معارَض بقصة سعد ، وغيره ، كما سيأتى .

الثانى : أنهم كانوا يرفعون الحوادث إليه ، ولو كانوا مأمورين بالاجتهاد لم يرفعوها له .

وجوابه: أن الرفع قد يكون لسهولة النص ، أو لأنه لم يظهر لهم فى الاجتهاد شىء.

[أدلة القائلين بالوقوع] :

واحتج القائلون بالوقوع بأمرين :

أحدهما : تحكيم سعد بن معاذ[2] فى بنى قريظة ، وعمرو بن العاص[3] ،

---

(١) فى ب : جوابهما .

(٢) هو : سعد بن معاذ بن النعمان الأنصارى الأشهلى ، سيد الأوس ، أسلم على يد مصعب بن عمير قبل الهجرة ، شهد بدراً وأحدا والخندق ، وتوفى بعدها على إثر جرح أصابه فقال رسول الله ﷺ : ((اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ)) (الإصابة ٢٨٧/٣ ، أسد الغابة ٣٧٣/٢) ، وقصة تحكيم سعد بن معاذ فى بنى قريظة أخرجها البخارى : كتاب ((المناقب)) باب : مناقب سعد بن معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (٤٤/٥) من حديث أبى سعيد الخدرى ، كما أخرجها فى كتاب ((المغازى)) باب : مرجع النبى ﷺ من الأحزاب (٤١٢١) ومسلم : كتاب ((الجهاد)) باب : جواز قتل من نقض العهد (١٣٨٩/٣) حديث رقم (١٧٦٨) .

(٣) تقدمت ترجمته .

وعقبة بن عامر[١] ليحكما بين رجلين[٢] .

وجوابه : أن ذلك من أخبار الآحاد ، فلا يجوز التمسُّك به إلا فى مسألة عَمَلِيّة، وهذه المسألة لا تعلُّق لها بالعمل .

الثانى : قوله تعالى : ﴿**وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ**﴾[٣] .

وجوابه : أن ذلك كان فى الحروب ، ومصالح الدنيا ، لا فى أحكام الشرع .

[المسألة الثالثة شروط المجتهد] :

قال : ((الثالثة[٤] : لا بد له أن يعرف :

– من الكتاب والسنة : ما يتعلق بالأحكام .

– والإجماع .

– وشرائط القياس .

---

(١) هو : عقبة بن عامر بن عبس بن مالك الجهنى ، صحابى جليل شهد صفين مع معاوية . توفى سنة ٥٨هـ . (حلية الأولياء ٢/٨ والأعلام ٥/٣٧) .

(٢) وقصة تحكيمهما : أما تحكيم عمرو : فأخرجه الإمام أحمد فى مسنده (٤/٢٠٥) مرفوعا – بلفظ : ((جاء إلى النبى ﷺ خصمان يختصمان ، فقال لعمرو : اقض بينهما يا عمرو ، فقال: أنت أولى بذلك منى يا رسول الله . قال : إن قضيت بينهما فأصبت القضاء فلك عشر حسنات ، وإن أنت اجتهدت فأخطأت فلك حسنة)) ، وأخرجه ابن حزم فى الإحكام (٦/٧٦٦) .

وأخرج الإمام أحمد فى مسنده أيضا حديث عقبة بن عامر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مرفوعا ، غير أنه قال فيه: ((فإن اجتهدت فأصبت القضاء فلك عشرة أجور ، وإن اجتهدت فأخطأت فلك أجر واحد)).

وأخرجه الحاكم : كتاب ((الإحكام)) (٤/٨٨) بمثل لفظ الإمام أحمد عن عقبة ، وقال : ((هذا حديث صحيح الإسناد)) .

وأخرجه عنه الدارقطنى فى سننه : أول الأقضية والأحكام (٤/٢٠٣) .

وقد ضعف المحدثون هذا الحديث . انظر : فتح البارى (٣/٣١٨) ومجمع الزوائد (٤/١٩٥) .

(٣) سورة آل عمران من الآية (١٥٩) .

(٤) سقط من ب .

- وكيفية النظر .

- وعلم العربية .

- والناسخ والمنسوخ .

- وحال الرواة .

ولا حاجة إلى الكلام ، والفقه ؛ لأنه نتيجته» .

أقول : شرط الاجتهاد : كون المكلَّف متمكِّناً من استنباط الأحكام الشرعية ، ولا يحصل هذا التمكن إلا بمعرفة أمور :

أحدها : (**معرفة**)[1] **كتاب الله تعالى** ، ولا يشترط معرفة جميعه ، كما جزم به الإمام[2] وغيره ، بل يشترط أن يَعْرِف منه ما يتعلَّق بالأحكام ، / وهو خمسمائة آية[3] ، كما قاله الإمام ، قال : ولا يشترط حفظه عن ظهر القلب ، بل يكفى أن يكون عارفاً بمواقعه ، حتى يرجع إليه فى وقت الحاجة . ٢٧٤أ

والاقتصار على بعض القرآن مُشْكِل ؛ لأن تمييز آيات الأحكام من غيرها متوقِّف على معرفة الجميع بالضرورة ، وتقليد الغير فى ذلك ممتنِع ؛ لأن المجتهِدِين متفاوتون فى استنباط الأحكام من الآيات ؛ لا جرم أن القيروانى فى المستوعِب نَقَل عن الشافعى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه يشترط حفظ جميع القرآن .

وهو مخالف لكلام الإمام من وجهين .

الثانى : **سنة رسول الله** ﷺ ، ولا يشترط أيضاً فيها الحفظ ، ولا معرفة الجميع - كما تقدم .

الثالث : **الإجماع** ، فينبغى أن يعرف المسائل المجمَع عليها ، حتى لا يفتىَ بخلاف الإجماع .

وليس المراد حفظ تلك المسائل كما نبَّه عليه الغزالى ، بل طريقه - كما قاله

---

(١) زيادة من أ .

(٢) المحصول (٤٩٧/٢) وما بعدها .

(٣) انظر : (الإحكام للآمدى ١٦٣/٤ ، تيسير التحرير ١٨١/٤ شرح الكوكب المنير ٤٦١/٤) .

الإمام -: أن لا يفتى إلا بشيء يوافق قول بعض المجتهدين ، أو يغلب على ظنه أنها واقعة مُتَوَلِّدة فى هذا العصر ، لم يكن لأهل الإجماع فيها خوض[1] .

الرابع : القياس ، فلا بد أن يعرفه ، ويعرف شرائطه المعتَبرة ؛ لأنه قاعدة الاجتهاد ، والموصل إلى تفاصيل الأحكام[2] التى لا حَصْر لها .

الخامس : كيفية النظر ، فيشترط أن يعرف شرائط الحدود ، والبراهين ، وكيفية تركيب مقدماتها ، واستنتاج المطلوب منها ؛ ليأمن من الخطأ فى نظره .

السادس : علم العربية ، من : اللغة ، والنحو ، والتصريف ؛ لأن الأدلة من الكتاب والسنة عربية الدلالة ؛ فلا يمكن استنباط الأحكام منها إلا بفَهْم[3] كلام العرب إفراداً ، وتركيباً .

ومن هذه الجهة يعرف : العمومُ ، والخصوصُ ، والحقيقة ، والمجاز ، والإطلاق، والتقييد ، وغيره مما سبق .

ولقائل أن يقول : هذا الشرط يُسْتَغْنَى عنه باشتراط معرفة الكتاب والسنة ؛ فإن معرفتهما مستلزِمة لمعرفة العربية بالضرورة .

السابع : معرفة الناسخ والمنسوخ ؛ لئلا يحكم بالمنسوخ المتروك .

الثامن : حال الرواة ، فلا بد من معرفة حالهم فى : القوة ، والضعف .

ومعرفة طرق الجرح والتعديل ؛ لأن الأدلة لا اطلاع لنا عليها إلا بالنقل ؛ فلا بد من معرفة النَّقَلَة ، وأحوالهم ؛ ليعرف المنقول الصحيح من الفاسد .

قال الإمام : والبحث عن أحوال الرواة فى زماننا مع طول المدة ، وكثرة الوسائط ، كالمُتَعَذِّر ؛ فالأولى الاكتفاء بتعديل الأئمة/ كالبخارى ، ونحوه . ٢٧٤ب

قال : فظهر بما ذكرناه أن أهم العلوم للمجتهد : **علم أصول الفقه**[4] .

---

(١) انظر فى هذه المسألة : (المحصول ٢/٤٩٧-٤٩٨، والمستصفى ٢/١٠١-١٠٢) .
(٢) فى أ : أحكام الوقائع .
(٣) فى ب : إلا ما يفهم .
(٤) انظر : المحصول (٢/٤٩٨-٤٩٩) .

قوله : ((ولا حاجة))

أى : لا يحتاج المجتهد : - إلى علم الكلام لإمكان استفادة الأحكام الشرعية ، من دلائلها لمن جزم بحقية الإسلام على سبيل التقليد .

- ولا إلى التفاريع الفقهية ، أى : مما ولَّده المجتهدون بعد اتصافهم بالاجتهاد - كما قاله الإمام - لأنه نتيجة الاجتهاد ؛ فلا يكون شرطاً فيه ، وإلا لزم توقُّف الأصل على الفرع ، وهو دور[1] .

وشرط الإمام : - أن يكون **عارفاً بالدليل العقْلى** ، كالاستصحاب .

- **وعارفاً بأننا مكلفون به**[2] ، وأهمله المُصَنِّف .

قال فى المحصول : والحق أن صفة الاجتهاد قد تحصل فى فن ، دون فن ، بل فى مسألة ، دون مسألة ؛ خلافاً لبعضهم[3] .

---

(۱) انظر : المستصفى (۳٥۳/۲) ، والإحكام للآمدى (۱٦۳/۲) .
(۲) المحصول (٤۹۷/۲) .
(۳) المحصول (٤۹۹/۲) .

قال :

الفصل الثانى

فى حكم الاجتهاد

اختُلِف فى تصويب المجتهدين ؛ بناء على الخلاف فى : أن لكل صورة حكماً مُعَيَّناً ، وعليه دليل قطعى ، أو ظنى .

والمختار : ما صح عن الشافعى رضي الله عنه : (أن)[1] فى الحادثة حكماً معيناً ، عليه أمارة ، من وجدها أصاب ، ومن فقدها أخطأ ، ولم يأثم[2] ؛ لأن الاجتهاد مسبوق بالدلالة ؛ لأنه طَلَبَها ، والدلالة متأخّرة عن الحكم ؛ فلو تحقق الاجتهادان لاجتمع النقيضان .

ولأنه قال عليه الصلاة والسلام : ((من أصاب فله أجران ، ومن أخطأ فله أجر)) .

قيل : لو تعيّن الحكم فالمخالِف له لم يحكم بما أنزل الله فيفسق ، أو يكفر[3] ؛ لقوله تعالى ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُم بما أ نزل الله﴾ .

قلنا : لّما أُمِر بالحكم بما ظنه – وإنْ أخطأ –: حَكَمَ بما أنزل الله .

قيل : لو لم يصوب الجميع لـمَا جاز نصب المخالف ، وقد نصب أبو بكر زيداً رضى الله عنهما .

قلنا : لم يجز تولية المُبْطِل ، والمخطيء ليس بمُبْطِل)) .

أقول : المعروف أنه ليس كل مجتهد فى العقليّات مصيباً ...

فمن أصابه أصاب ، ومن فقده أخطأ ، وأثم .

---

(1) زيادة من أ .

(2) فى أ : ولا يأثم .

(3) فى ب والمطبوعات : ويكفر .

وقال العنبرى[١] ، والجاحظ[٢] : كل مجتهِد فيها مُصِيب ، أى : لا إثم عليه .

وهما محجوجان بالإجماع ، كما نقله الآمدى[٣] .

وأما المجتهدون فى المسائل الفقهية ، وهو الذى تكلم فيه المُصَنِّف ، فهل المصيب منهم واحد ، أو الكل مصيبون ؟

فيه خلاف مَبْنِى - كما ذكره المُصَنِّف وغيره -: على أن كل صورة هل لها حكم معين أم لا ؟

وفيه أقوال كثيرة ذكرها الإمام[٤] ، واقتصر المُصَنِّف على بعضها ، فلنذكر ما ذكره منها - أعنى الإمام - فنقول :

٢٧٥أ اختلف العلماء فى الواقعة التى لا نص فيها على قولين : (٢٧٥أ)/

أحدهما : أنه ليس لله تعالى فيها قبل الاجتهاد حكم مُعَيَّن ، بل حكم الله تعالى فيها تابع لظن المجتهد ، وهؤلاء هم القائلون بأن كل مجتهد مصيب ، وهم : الأشعرى ، والقاضى ، وجمهور المتكلمين من الأشاعرة ، والمعتزلة .

واختلف هؤلاء فقال بعضهم : لا بد أن يوجد فى الواقعة ما لو حكم الله تعالى فيها بحكم لم يحكم إلا به ، وهذا هو : القول بالأشبه .

وقال بعضهم : لا يشترط ذلك .

والقول الثانى : أن له تعالى فى كل واقعة حكماً معيَّناً ، وعلى هذا فثلاثة أقوال:

---

(١) هو : إبراهيم بن إسماعيل الطوسى العنبرى ، من حفاظ الحديث ، كان محدث عصره فى طوس توفى سنة ٢٩٠هـ ، انظر : (تذكرة الحفاظ ٢/١٤٧ ، الأعلام ١/٢٥) .

(٢) هو : عمرو بن بحر بن محبوب ، أبو عثمان ، والمعروف بالجاحظ ، البصرى ، العالم المشهور ، صاحب التصانيف الكثيرة ، وإليه تنسب طائفة الجاحظية من المعتزلة . من مؤلفاته ((البيان والتبيين)) توفى بالبصرة سنة ٢٥٥هـ ، (وفيات الأعيان ٣/١٤٠ ، بغية الوعاة ٢/٢٢٨ ، شذرات الذهب ٢/١٢١) .

(٣) انظر : الإحكام للآمدى (٣/٢١٥ وما بعدها) .

(٤) [illegible] : المحصول : (جـ٢/ق٣/٤٧ وما بعدها) .

أحدها - وهو قول طائفة من الفقهاء والمتكلمين -: حصل الحكم من غير دلالة ، ولا أمارة ، بل هو كدَفِينٍ يعثر عليه الطالب اتفاقاً[1] ، فمن وجده فله أجران، ومن أخطأه فله أجر .

والقول الثانى : عليه أمارة ، أى : دليل ظنى . والقائلون به اختلفوا :

فقال بعضهم : لم يكلف المجتهد بإصابته ؛ لخفائه ، وغموضه ؛ فلذلك كان المخطيء فيه معذوراً مأجوراً ، وهو قول كافة الفقهاء[2] ، وينسب إلى الشافعى ، وأبى حنيفة رضى الله عنهما .

وقال بعضهم : إنه مأمور بطلبه أولاً ؛ فإن أخطأ ، وغلب على ظنه شيء آخر تغير التكليف ، وصار مأموراً بالعمل بمقتضَى ظنه .

والقول الثالث : أن عليه دليلاً قطعياً ، والقائلون به اتفقوا على أن المجتهد مأمور بطلبه ، لكنِ اختلفوا ، فقال الجمهور : إن المخطيء فيه لا يأثم ، ولا يُنْقَض قضاؤه .

وقال بشر المريسي بالتأثيم ، والأصم[3] بالنقض .

والذى نذهب إليه : أن لله تعالى فى كل واقعة حكماً مُعَيَّناً ، عليه دليل ظنى ، وأن المخطيء فيه معذور ، وأن القاضى لا يُنْقَض قضاؤه به .

هذا حاصل كلام الإمام ، وقد تابعه المُصَنِّف على اختياره ، وزاد عليه ، فادّعى أنه الذى صح عن الشافعى .

---

(١) اتفاقاً : أى على سبيل الاتفاق من غير قصد ، وليس المراد : أنه متفق عليه بين العلماء .

(٢) فى أ : الفقهاء كافة .

(٣) هو : عبد الرحمن بن كيسان ، أبو بكر الأصم ، من المعتزلة ، قال عنه القاضى عبد الجبار - فى طبقات المعتزلة : ((كان أفصح الناس وأورعهم وأفقههم)) ، وله تفسير عجيب .
روى أنه كان يخطئ عليا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فى كثير من أفعاله ، ويصوب معاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فى كثير من أفعاله .
توفى نحو سنة ٢٢٥هـ . انظر فى ترجمته : (طبقات المفسرين للداودى (١/٢٦٩) وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (٢٦٨) ، ولسان الميزان (٣/٤٢٧) .

وعلمنا بهذا : أنه أراد القول الأول المفرَّع على القول الثانى الذى هو مُفَرَّع على الثانى ، من القولين الأولين .

لكنه أهمل منه كون المخطىء فيه مأجوراً ، وإن المجتهد لم يكلف بإصابته .

وإنما عَبّر عن هذا القول بأنه الذى صح عن الشافعى ؛ لأن له قولاً آخر : أن كل مجتهد مُصِيب ، حكاه ابن الحاجب[1] وغيره ، فقال : ونُقِلَ عن الأئمة الأربعة : التخطئة ، والتصويب .

واعلم أن كلام الأشعرى المتقدّم لا يستقيم ، مع ما ذهب إليه من كون الأحكام قديمة .

[أدلة القائلين بأن المصيب واحد] :

قوله : ((لأن الاجتهاد))

أى : الدليل على أن المُصِيب واحد دليلان : عقلى ، ثم نقلى :

٢٧٥ب **الأول** : / أن الاجتهاد مَسْبوق بالدلالة ؛ لأن **الاجتهاد هو : طلب دلالة الدليل على الحكم ، وطلب الدلالة متأخّر عن الدلالة ؛ لأن طلب الوقوف على الشىء يستدعى تَقَدُّم[2] ذلك الشىء فى الوجود ؛ فثبت : أن الاجتهاد مسبوق بالدلالة ، والدلالة متأخّرة عن الحكم ؛ لأنها نسبة بين الدليل والمدلول ، الذى هو : الحكم ، والنسبة بين الأمرين متأخّرة عنهما .**

وإذا[3] ثبت أن الدلالة متأخّرة عن الحكم -: لزم أن يكون الاجتهاد متأخّراً عن الحكم بمَرْتَبَتَيْن ؛ لأنه متأخّر عن الدلالة ، المتأخرة عن الحكم ؛ وحينئذ فلو تَحَقَّق الاجتهادان ، أى : كان مدلول كل واحد منهما حقاً صواباً -: لاجتمع النقيضان ؛ لاستلزامه (ثبوت)[4] حكمين متناقضين فى نفس الأمر ، بالنسبة إلى مسألة واحدة .

---

(١) انظر : المختصر مع شرح العضد ، (٢/٢٩٤) .
(٢) فى أ : تقديم .
(٣) فى أ : فإذا .
(٤) زيادة من أ .

الثانى : قوله عليه الصلاة والسلام : ((**من اجتهد فأصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر**))[1] ، دَلّ الحديث على أن المجتهد قد يخطىء ، وقد يصيب ، وهو المدَّعى .

وفى الدليلين نظر :

أما الأول : فلا نُسَلِّم أن طلب الشيء يتوقَّف على ثبوته فى الخارج ، بل على تصوُّره ؛ ألا ترى أن المتيمم إذا طلب الماء فى برية ، فإنه ليس متحققاً لوجوده ، بل مقصوده إنما هو التحصيل على تقدير الوجود .

سَلَّمْنا ، لكن لا نُسَلِّم أن النِّسبة تتوقَّف على المنتسبين – كما تقدم غير مرة – فإن تَقَدُّم البارى تعالى على العالَم نِسبة بينه وبين العالم ، مع أن هذه النسبة ليست متوقِّفة على العالم .

سَلَّمْنا ، لكنه لا يثبت به المدَّعَى بتمامه ؛ فإنه لا يدل على سقوط الإثم عن المخطىء ، وحصول الأجر له .

وأيضاً فدعواه أن الاجتهاد هو : طلب الدلالة -: ممنوع ؛ بل هو طلب الحكم نفسه ، لكن بوساطة[2] الدلالة ؛ فكان ينبغى له الاقتصار فى الدليل عليه ؛ لأن مقصوده يحصل به ، ولايتكلف ارتكاب أمر ممنوع ، ومستغَنى عنه .

وأما الحديث : فلا دلالة فيه أيضاً ؛ لأن **القضية الشرطية لا تدل على وقوع شرطها ، بل ولا على جواز وقوعه .**

فإن قيل : لا دلالة فيه أيضاً ؛ لأن الخطأ مُتَصَوَّر عند القائلين بأن كل مجتهد

---

(١) حديث صحيح : أخرجه البخارى : كتاب ((الاعتصام)) باب : أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب ، أو أخطأ (٧٣٥٢) من حديث عمرو بن العاص رَضِيَ اللهُ عَنْهُ . كما أخرجه مسلم : كتاب ((الأقضية)) باب : بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب ، أو أخطأ (١٥/١٧١٦) ، وأبو داود : كتاب ((الأقضية)) باب : فى القاضى يخطئ (٣٥٧٤) وابن ماجه : كتاب ((الأحكام)) باب : الحاكم يجتهد فيصيب الحق (٢٣١٤) .

(٢) فى أ : بواسطة .

مصيب ؛ وذلك عند عدم استفراغ الوسع ؛ فإنه إن كان ذلك مع العلم بالتقصير فهو مخطىء آثم ، وإن كان بدون العلم فهو مخطىء غير آثم ؛ فلعل هذه الصورة هى المراد من الحديث .

٢٧٦أ أو لعل المراد منه : ما إذا كان فى المسألة نص ، أو إجماع ، أو قياس جَلِىّ ، ولكن طلبه المجتهد ، واستفرغ فيه وسعه فلم يجده ؛ فإن الخطأ فى هذه الصورة متصوَّر أيضاً عندهم .

قلنا : إن وقع الاجتهاد المعتبر فيما ذكرتموه فقد ثَبَتَ المدَّعَى ، وهو : خطأ بعض المجتهدين فى الجملة ، وإن لم يقع فلا يجوز حَمْل الحديث عليه ؛ لما تَقَرَّر من وجوب حَمْل اللفظ على : الشرعى ، ثم العرفى ، ثم اللغوى .

فإن قيل : الدليل على أنه ليس كل مجتهد مصيباً : قولهم «ليس كل مجتهد مصيبا» ؛ لأن اجتهاده فى هذه المسألة إن كان صوابا فقد حَصَل المدَّعَى ، وإن كان خطأ فقد وقع الخطأ لهذا المجتهد ؛ وحينئذ فلا يكون كل مجتهِد مصيباً .

قلنا : هذه المسألة أصولية ، وكلامنا فى المجتهدين فى الفروع .

[دليل القائل : ليس لله فى الواقعة حكم معين] :

قوله : «قيل لو تعين»

أى : احتجّ من قال : إنه[1] ليس لله فى الواقعة حكم مُعَيَّن ، بل حكمها تابع لظن المجتهدين بأمرين :

أحدهما : أنه لو تعيّن الحكم لكان المخالِف له حاكماً بغير ما أنزل الله ، وحينئذ فيفسق ؛ لقوله تعالى : **﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾**[2] ، أو يكفر لقوله تعالى : **﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾**[3] ، واللازم باطل اتفاقاً ، فالملزوم مثله .

---

(١) فى أ : بأنه .
(٢) سورة المائدة من الآية (٤٧) .
(٣) سورة المائدة من الآية (٤٤) .

والجواب : أن المجتهِد لما كان مأموراً بالحكم بما ظنه ، وإن أخطأ فيه كان حاكماً بما أنزل الله تعالى .

الثانى : لو لم يكن كل مجتهد مُصِيباً لِمَا جاز للمجتهِد أن ينصب حاكماً ، مخالفاً له فى الاجتهاد ؛ لكونه تمكيناً من الحكم بغير الحق ، لكنه يجوز ؛ لأن أبا بكر رضي الله عنه نَصَب زيد بن ثابت ، مع أنه كان يخالفه فى الجد ، وفى غيره ، وشاع ذلك بين الصحابة ، و لم ينكروه .

والجواب : أن الممتَنِع إنما هو تولية المبطِل ، أى : من يحكم بالباطل ؛ والمخطىء فى الاجتهاد : ليس بمبطِل ؛ لأنه آت بالمأمور به .

[فرعان : الأول : اختلاف المجتهدين فيما لا صلح فيه] :

قال : «فرعان :

الأول : لو رأى الزوج لفظه كناية ، ورأته الزوجة صريحاً -: فله الطلب ، ولها الامتناع ؛ فيراجعان غيرهما .

الثانى : إذا تغير الاجتهاد : كما لو ظن أن الخلع فسخ ، ثم ظن أنه طلاق - لا ينقض الأول ، بعد اقتران الحكم ، وينقض قبله» .

أقول : الفرع الأول فى طريق فصل الحادثة التى لا يمكن الصلح فيها إذا نزلت بالمجتهدين المختلفين ، أو المقلدين لهما ، سواء قلنا المصيب واحد أم لا .

كما إذا كان الزوجان مجتهدَيْن ، فقال لها : أنت بائن مثلاً ، من غير نية الطلاق ، ورأى[1] الزوج : / أن اللفظ الصادر منه كناية ، فيكون النكاح باقياً . ورأت المرأة : أنه صريح ؛ فيكون الطلاق واقعاً -: فللزوج طلب الاستمتاع بها ، ولها الامتناع منه .

٢٧٦ب

وطريق قطع المنازعة بينهما : أن يرجعا إلى حاكم ، أو يحكّما رجلاً ؛ وحينئذ فإذا حكم الحاكم ، أو المحكَّم بشىء وجب عليهما الانقياد إليه .

---

(١) فى أ : فرأى .

فإن كانت الحادثة مما يجوز فيها الصلح كالحقوق المالية -: فيجوز فصلها بـ
أيضاً ، وهو واضح .

الفرع الثانى : فى نقض الاجتهاد :

فنقول : إذا أداه اجتهاده إلى أن الخلع فسخ ، فنكح امرأة كان قد خالعها ثلاث
ثم تغيّر اجتهاده إلى أن الخلع طلاق نظر -: إن تغير بعد قضاء القاضى بمقتضى
الاجتهاد الأول - وهو : صحة النكاح -: فلا يجوز نقضه بالاجتهاد الثانى ، بل
يستمر على نكاحه ؛ لتأكده بالحكم . وإن تغير قبل حكم الحاكم بالصحة -: وجب
عليه مفارقتها ؛ لأنه يظن الآن أن اجتهاده الأول خطأ ، **والعمل بالظن واجب** .

وإليه أشار المُصنِّف بقوله : «**وينقض قبله**» . وكأنه أراد بالنقض : ترك العمل
بالاجتهاد الأول ؛ وإلا **فالاتفاق على أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد** .

وهذا التفصيل بعينه يجرى فى زوجة المقلّد لهذا المجتهد ، وكلام المُصنِّف يحتمل
كلا من المسألتين .

وحكى الإمام قولاً : أنه لا يجب على المقلّد المفارقة مطلقاً(١).

---

(١) انظر : المحصول (٢/٥٢٣-٥٢٤) .

قال :

الباب الثانى

فى الإفتاء

وفيه مسائل :

الأولى : يجوز الإفتاء للمجتهد ، ومقلّد الحى .

واختلف فى تقليد الميت ؛ لأنه لا قول له ؛ لانعقاد الإجماع على خلافه.

والمختار جوازه للإجماع عليه فى زماننا» .

أقول : مقصود هذا الباب مُنْحَصِر فى المُفْتِى والمُسْتَفْتِى ، وما فيه الاستفتاء ؛ فلذلك ذكر المُصَنِّف فيه ثلاث مسائل لهذه الأمور الثلاث :

المسألة الأولى : فى المُفْتِى ؛ فيجوز للمجتهِد أن يفتى إذا اتصف بالشروط المعتبَرَة فى الراوى .

وهل يجوز للمقلد أن يفتى بما صَحّ عنده من مذهب إمامه ، سواء كان سماعاً منه ، أو رواية عنه ، أو مسطوراً فى كتاب مُعْتَمَدٍ عليه ، ينظر فيه ، فإن كان إمامه حياً ؛ ففيه أربعة مذاهب ، حكاها ابن الحاجب[1] :

أحدها : يجوز مطلقاً ، وهو مقتضَى اختيار الإمام[2] ، والمُصَنِّف ؛ لأنه ناقل فجاز كنقل الأحاديث .

والثانى : يمتنع مطلقاً ؛ لأنه إنما يسئل عما عنده ، لا عما عند مقلّده . / ٢٧٧أ

وأما القياس على نقل الأحاديث فممنوع ؛ قال ابن الحاجب : لأن الخلاف ليس فى مجرَّد النقل ، أى : إنما الخلاف فى أن غير المجتهِد هل له الجزم بالحكم ، وذِكْرِه لغيره ليعمل بمقتضاه ؟

والثالث : لا يجوز عند وجود المجتهد ويجوز عند عدمه ؛ للضرورة .

---

(١) مختصر ابن الحاجب مع الشرح (٢/٣٠٨) .

(٢) انظر : المحصول ٢/٥٢٧ .

ورابعها : أنه إن كان مُطَّلِعاً على المأْخَذ ، أهلاً للنظر جاز ؛ لوقوع ذلك على مَمَر الأعصار ، من غير إنكار . وإن لم يكن كذلك فلا يجوز ؛ لأنه يفتى بغير علم .

وهذا هو المختار عند الآمدى ، وابن الحاجب ، وغيرهما[1] .

وإن كان إمامه ميتاً ، ففى الإفتاء بقوله خلاف ، ينبنى على جواز تقليده ؛ فلذلك عَدَل المُصَنِّف عما ساق الكلام له ، وهو الإفتاء بقوله إلى حكاية الخلاف فى تقليده ، وهو حسن ؛ لكن حكايته الخلاف فى هذا ، دون مقلِّد الحىَّ -: يُوهِم الاتفاق على الجواز فيه وليس كذلك ؛ لما عرفت .

قوله : ((لأنه))

أى : الدليل على أنه لا يجوز الإفتاء لمقلِّد الميت : أن الميت لا قول له ؛ بدليل انعقاد الإجماع على خلافه ، ولو كان له قول لم ينعقد كما لا ينعقد على خلاف قول الحى وإذا لم يكن له قول لم يجز تقليده ، ولا الإفتاء بما كان يُنسب إليه .

قالوا : وإنما صُنِّفت كتب الفقه لاستفادة طريق الاجتهاد من تَصَرُّفِهم فى الحوادث وكيفية بناء بعضها على بعض ، ومعرفة المتَّفق عليه من المختلَف فيه .

هذا ما نقله الإمام[2] فى تقليد الميت ، حكماً ، وتعليلاً ، ثم مَالَ إلى الجواز فقال ولقائل أن يقول : قد انعقد الإجماع فى زماننا على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى لأنه ليس فى هذا الزمان مجتهِد ، والإجماع حجة .

وهذا الذى مَالَ إليه قد صَرَّح المُصَنِّف باختياره ، واستدل له بما ذكرناه .

وهو دليل ضعيف ؛ فإن الإجماع إنما يعتبر من المجتهِدين ؛ فإذا لم يوجد مجتهِد فى هذا الزمان لم يعتبر إجماع أهله .

والأولى فى الاستدلال أن يقال : لو لم يجز ذلك لأدى إلى فساد أحوال الناس وتَضَرُّرهم ، ولو بطل قول القائل بموته لم يعتبر شىء من أقواله : كروايته[3] ، وشهادته ووصاياه .

---

(١) الإحكام للآمدى ٣/٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ومختصر ابن الحاجب مع الشرح ٢/٣٠٨ .
(٢) انظر : المحصول (٢/٥٢٦-٥٢٧) .
(٣) فى ب والمطبوعات : لروايته .

وما استدل به الخصم من انعقاد الإجماع على خلافه -: فممنوع لما سبق فيه من الخلاف ، وإن سُلِّم فهو معارَض بحجية الإجماع ، بعد موت المجمعين .

[المسألة الثانية : المُسْتَفْتِى] :

قال : «الثانية : يجوز الاستفتاء للعامى ؛ لعدم تكليفهم فى شىء من الأعصار بالاجتهاد ، وتفويت معايشهم ، واستضرارهم بالاشتغال بأسبابه دون المجتهد ؛ لأنه مأمور بالاعتبار .

قيل : معارَض بعموم ﴿فَاسْأَلُوا﴾ ، ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِى الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ .

وقول عبد الرحمن لعثمان : أبايعك على كتاب الله ، وسنة رسوله ، وسيرة الشيخين .

قلنا : الأول : مخصوص ، وإلا لوجب بعد الاجتهاد .

والثانى : فى الأقضية .

والمراد من السيرة : لزوم العدل» .

أقول : المسألة الثانية فى المُسْتَفْتِى ، أى : فيمن يجوز له الاستفتاء ، ومن لا يجوز فنقول : اختلفوا فى أن من لم يبلغ رُتْبَة الاجتهاد هل يجوز له الاستفتاء فى الفروع ، فيه ثلاثة مذاهب حكاها الإمام :

أصحها - عنده ، وعند الآمدى وأتباعهما[1] -: يجوز مطلقاً ، بل يجب .

والثانى : لا ، بل يجب عليه أن يقف على الحكم بطريقه ، وإليه ذهب المعتزلة البغدادية[2] .

---

(1) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٣/١٠١) . والحاصل (١٠٢٢/٢) . والتحصيل (٣٠٢/٢) . والإحكام (١٩٧/٤) ، والمختصر مع شرح العضد ، (٣٠٦/٢) .

(2) من مدارس المعتزلة ، حيث توجد للمعتزلة عدة مدارس فى بغداد ، والبصرة ، وبلاد ما وراء النهر ، ولكل مدرسة منها أئمتها ، وبينها بعض تفاوت فى تفاصيل المسائل ، فمن أئمة البغدادية : بشر بن المعتمر ، وأحمد بن أبى داؤد ، وثمامة بن الأشرس ، وجعفر بن حرب ، والإسكافى ، وأبو القاسم البلخى وغيرهم . (انظر : طبقات المعتزلة) .

وثالثها – قال به الجبائى –: يجوز ذلك فى المسائل الاجتهادية ، كإزالة النجاسة بالخل ، ونحوه ، دون المسائل المنصوصة ، كتحريم الربا فى الأشياء الستة مثلاً .

والخلاف – كما قال ابن الحاجب –: جَار فى غير المجتهد ، سواء كان عامياً محضاً ، أو عالماً[1] .

ثم استدل المُصَنِّف على الجواز بأمرين :

أحدهما : إجماع السلف عليه ؛ لأن العوام لم يَكَلَّفوا فى شىء من الأعصار بالاجتهاد ، فلو كانوا مأمورين بذلك لكلفوهم به ، وأنكروا عليهم العمل بفتاويهم ، مع أنه لم يقع شىء من ذلك .

الثانى : أن تكليفهم بالاجتهاد يؤدى إلى تفويت معايشهم ، واستضرارهم بالاشتغال لتحصيل أسبابه ؛ وذلك سبب لفساد الأحوال ؛ فيكون القول به باطلاً .

قوله : ((دون المجتهد))

أى : فإنه لايجوز له الاستفتاء ، أى : لا بعد الاجتهاد اتفاقاً ، كما قاله الآمدى وابن الحاجب ، ولا قبله على المختار عندهما ، وعند الإمام وأتباعه[2] ؛ لأنه مأمور بالاعتبار ، أى : الاجتهاد ؛ لقوله تعالى : ﴿**فَاعْتَبِرُوا**﴾ ؛ فإنه عام ، شامل للعامي وللمجتهد –: تُرِكَ العملُ به بالنسبة إلى العامى ؛ لعجزه عن الاجتهاد ؛ فيبقى معمولاً به فى حق المجتهد ؛ وحينئذ فلو جاز له الاستفتاء لكان تاركاً الاعتبار المأمور به ، وتركه لا يجوز . / ٢٧٨أ

وقد حكى الآمدى ، وابن الحاجب فى المسألة سبعة مذاهب ، تَعَرَّض الإمام لأكثرها :

أصحها : ما قاله المُصَنِّف .

والثانى : يجوز مطلقاً ، وهو مذهب أحمد .

---

(١) انظر : المختصر مع الشرح (٢/٣٣٠-٣٠١) .

(٢) انظر : المحصول : (جـ٢/ق٣/١٠١) . والحاصل (٢/١٠٢٢) . والتحصيل (٢/٣٠٢) والإحكام (٤/١٩٧) ، والمختصر مع شرح العضد ، (٢/٣٠٦) .

والثالث - قاله بعض أهل العراق -: يجوز فيما يخصه ، دون ما يفتى به .

والرابع : يجوز فيما يفوت وقته ، أى : مما يخصه أيضاً ، كما نبه عليه الآمدى ولا يجوز فيما لا يفوت .

والخامس - وهو مذهب محمد بن الحسن -: يجوز ، تقليد الأعلم ، لا تقليد المساوى والأدون .

والسادس : يجوز تقليد الصحابى ، بشرط أن يكون أرجح فى نظره من غيره ، وما عداه لا يجوز ، وقد تقدَّم نقله عن الشافعى .

والسابع : يجوز تقليد الصحابى ، والتابعى ، دون غيرهما[1] .

وحكى الآمدى **ثامناً** عن ابن سُرَيْج - لم يذكره ابن الحاجب -: أنه يجوز تقليد الأعلم ، بشرط تعذُّر الاجتهاد .

وهذا الخلاف إنما هو فى الجواز ، لا فى الوجوب ، كما نَبَّه عليه الإمام[2] فى أثناء هذه المسألة .

قوله : ((قيل : معارض))

يعنى : أن الاستدلال على المنع بقوله تعالى ﴿**فَاعْتَبِرُوا**﴾ معارَض بثلاثة أدلة :

أحدها : قوله تعالى ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ**﴾[3] ؛ فإنه يدل على جواز السؤال لمن لا يعلم ، سواء كان مجتهداً ، أو غير مجتهد ، والمجتهد قبل اجتهاده غير عالم -: فوجب أن يجوز له ذلك .

الثانى : قوله تعالى : ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِى الأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾[4] ؛ فإنه يدل على قَبول قول أولى الأمر على كل أحد ،

(1) انظر فى المسألة : (إعلام الموقعين ٢/١٦٨،١٧٨، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/٣٠٦ ، المستصفى ٢/٣٨٩) .

(2) انظر : (الإحكام للآمدى ٣/٢٣٣ ، والمحصول ٢/٥٣٦) .

(3) سورة النحل من الآية (٤٣) ، والأنبياء من الآية (٧) .

(4) سورة النساء من الآية (٥٩) .

مجتهداً كان ، أو غيره ، والعلماء من أولى الأمر ؛ لأن أمرهم ينفذ على الأمراء والولاة فيكون قولهم معمولاً به فى حق المجتهِد ، والمقلِّد .

الثالث : الإجماع ؛ فإن عبد الرحمن بن عوف قال لعثمان رضى الله عنهما حين عزم على مبايعته : ((أبايعك على كتاب الله ، وسنة رسوله ﷺ ، وسيرة الشيخين))[1] ، فالتزمه عثمان ، وكان ذلك بمَحْضَر من الصحابة ، فلم ينكر عليهما أحد فكان ذلك إجماعاً على جواز أخذ المجتهِد بقول المجتهِد الميت ، وإذا جاز ذلك جاز الأخذ بقول الحى بطريق الأولى .

وأجاب المُصنِّف عن الأول ، وهو قوله : ﴿**فاسألوا**﴾ بـ : أنه مخصوص بالعوام ولو كان[2] شاملاً للمجتهدين الغير العالمين -: لكان يجوز للمجتهد ذلك بعد ٢٧٨ب الاجتهاد أيضاً / ؛ لكونه ظاناً بالحكم ، لا عالماً به ، لكنه لا يجوز اتفاقاً - كما تقدّم .

قال الإمام[3] : ولأن مقتضاه وجوب السؤال ، وهو غير واجب بالإجماع .

ولأنه أمر بالسؤال من غير تعيين المسئول عنه ، وهو مطلَق يصدق بصورة ، وقد قلنا به فى السؤال عن الأدلة .

وعن الثانى - وهو : قوله تعالى : ﴿**أطيعوا الله**﴾ الآية -: بأن ذلك إنما ورد فى الأقضية ، دون المسائل الاجتهادية .

أو نقول : إنه مطلَق ، ولا عموم فيه ، فيكفى حمله على الأقضية .

وعن الثالث - وهو : الإجماع -: أن المراد من السيرة إنما هو : لزوم العدل ؛ والإنصاف بين الناس ، والبعد عن حب الدنيا ، لا الأخذ بالاجتهاد .

---

(١) أورده الطبرى فى تاريخه (٥/٣٤-٣٦) ، وابن الأثير فى الكامل (٣/٣٦) ، والماوردى فى أدب القاضى (١/٦٤٦) .
كما أورده ابن أبى شيبة والبخارى والنسائى وابن حبان والطبرانى من حديث عمرو بن ميمون كما فى كنز العمال (٥/٧٢٧) حديث رقم (١٤٢٤٥) .
(٢) فى أ : إذ لو كان .
(٣) انظر : المحصول (٢/٥٣٧-٥٣٨) .

[المسألة الثالثة : المُستَفْتِى فيه] :

قال : «الثالثة : إنما يجوز فى الفروع .

وقد اختلف فى الأصول .

ولنا فيه نظر ، وليكن هذا آخر كلامنا» .

أقول : المسألة الثالثة فيما يجوز فيه الاستفتاء ، وما لا يجوز ، فنقول :

يجوز للعامى الاستفتاء فى الفروع ، على ما فيه من الخلاف المذكور فى المسألة السابقة .

واختلفوا فى الأصول كوجود الصانع، ووَحْدَته ، وإثبات الصفات ، ودلائل النبوة:

فالأكثرون - على ما نقله الآمدى ، واختاره هو ، والإمام ، وابن الحاجب[1] -: أنه لا يجوز لا للمجتهد ، ولا للعامى ؛ لأن تحصيل العلم فى الأصول واجب على الرسول ؛ لقوله تعالى : ﴿**فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إلاَّ اللهُ**﴾[2] ، وإذا وجب عليه -: وجب علينا ؛ لقوله تعالى : ﴿**واتَّبِعُوهُ**﴾[3] .

واعتُرِض عليه بأن الدليل خاص بالتوحيد ، والدعوى عامة ؛ فلا يفيد المطلوب .

واستدل المجوِّز بالقياس على جواز التقليد ، فى المسائل الفروعية .

وأجاب الأولون بـ : أن المسائل الفروعية غير متناهية ، فيعسر على العامى الوقوف عليها ، بخلاف المسائل الأصولية ؛ فإنه لا عُسْر فيها لِقِلّتها .

وتوقّف المُصَنِّف فى هذه المسألة ؛ لتعارض الأدلة من الجانبين عنده ، من غير ترجيح ؛ فلهذا قال : «**ولنا فيه نظر**» .

---

(١) انظر : الإحكام للآمدى (٣/٥٤٦) والمختصر مع الشرح (٢/٣٠٥) . والمحصول : (جـ٢/ق٣/١٢٥) .

(٢) سورة محمد ﷺ من الآية (١٩) .

(٣) سورة الأعراف من الآية (١٥٨) وانظر فى المسألة : (الإحكام للآمدى ٣/٢٤٦ والمحصول ٢/٥٣٩ ، والمختصر ٢/٣٠٥) .

ونقل الآمدى ، وابن الحاجب[1] عن بعضهم أن النظر فيه حرام ، وهو ظاهر كلام الشافعى .

وهذه المسألة محلها علم الكلام ؛ فلذلك اختصر فيها المُصَنِّف .

فرعان : حكاهما الإمام[2] :

[الأول : تكرار الحادثة] :

الأول : إذا وقعت للمجتهد حادثة فاجتهد فيها ، وأفتى ، ثم وقعت له ثانياً ؛ فإن كان ذاكراً لما مضى من طرق الاجتهاد فهو مجتهد ، ويجوز له الإفتاء به / وإن نسيه لزمه استئناف الاجتهاد ؛ وحينئذ فإذا تغير اجتهاده لزمه العمل بالثانى . والأحسن تعريف المستفتى بالتغيير ؛ لئلا يعمل به .

٢٧٩أ

قال : ولقائل أن يقول : لما كان الغالب على ظنه أن الطريق الذى تمسّك به أولاً كان طريقاً قوياً -: لزم بالضرورة أن يحصل له الظن بأن تلك الفتوى حق ؛ وحينئذ فيجوز له الفتوى به ؛ لأن **العمل بالظن واجب** .

وقد صَحَّح ابن الحاجب[3] : أن تجديد الاجتهاد لا يجب ، ولم يفصل بين الذاكر وغيره ، ومع أن الآمدى حكى فيه أقوالاً ثلاثة ، وصحّح التفصيل[4] .

[الفرع الثانى : تحرى العامى البحث عن المجتهد] :

الثانى : اتفقوا على أن العامى لا يجوز له أن يستفتى إلا من غَلَب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد ، والورع ؛ وذلك بأن يراه منتصباً للفتوى ، بمشْهَد الخلق ، ويرى إجماع المسلمين على سؤاله .

فإن سأل جماعة ، فاختلفت فتاويهم :

---

(١) انظر : الإحكام للآمدى (٥٤٦/٣) والمختصر مع الشرح (٣٠٥/٢) .
(٢) انظر : المحصول (٥٢٥/٢) .
(٣) انظر : المختصر مع شرح العضد ، (٣٠٧/٢) .
(٤) انظر : الإحكام (٢٠١/٤) ، ط الحلبى .

فقال قوم : يجب عليه الاجتهاد ، فى أورعهم ، وأعلمهم .

وقال آخرون : لا يجب ذلك .

ثم إذا اجتهد : فإن تَرَجَّح أحدهما مطلقاً فى ظنه -: تعيّن العمل بقوله .

وإن ترجّح أحدهما فى الدين، واستويا فى العلم -: وجب الأخذ بقول الأدين.

وإن تَرَجَّح فى العلم ، واستويا فى الدين -: فمنهم من خَيَّره ، ومنهم من أوجب الأخذ بقول الأعلم ، وهو **الأقرب** .

وإن تَرَجَّح أحدهما فى الدين ، وتَرَجَّح الآخر فى العلم -: فقيل : يؤخذ بقول الأدين .

والأقرب : الأخذ بقول الأعلم .

وإن استويا مطلَقاً ، فقد يقال : لا يجوز وقوعه ، كما قد قيل فى استواء الأمارتين ، وقد يقال بجوازه ؛ وحينئذ فإذا وقع ذلك يُخَيَّر(١) .

ورجَّح ابن الحاجب جواز تقليد المفضول ، مع وجود الفاضل ، وحكى خلافاً فى استفتاء المفضول(٢) سبقه إليه الغزالى ، ثم الآمدى ، وهو وارد علي الإمام فى دعواه الاتفاق (منه)(٣) على المنع كما تقدم(٤) .

فرعان حكاهما ابن الحاجب(٥) :

أحدهما : يجوز خلو الزمان عن المجتهد ؛ خلافاً للحنابلة ، لنا قوله عليه الصلاة والسلام : «**إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه ، ولكن بقبض العلماء ، حتى إذا لم يبق**

---

(١) فى أ : تَخَيَّر .

(٢) فى أ : المجهول .

(٣) زيادة من أ .

(٤) انظر : (المحصول ٢/٥٣٣-٥٣٤ ، والمختصر مع الشرح ٢/٣٠٩ ، والمستصفى ٢/١٢٥ ، والإحكام للآمدى ٣/٢٥٥) .

(٥) انظر : المختصر مع الشرح (٢/٣٠٩) .

عالم اتخذ الناس رؤساء جهالاً ، فسئِلوا فأفتوا بغير علم ، فضلوا ، وأضلوا»[1].

الثانى : إذا قَلّد مجتهداً فى مسألة ، فليس له تقليد غيره فيها اتفاقاً ، ويجوز ذلك فى حكم آخر ، على المختار فلو التزم مذهباً معيناً ، كالطائفة الشافعية ، والحنفية ؛ ففى الرجوع إلى غيره من المذاهب ثلاثة أقوال / : ٢٧٩ب

ثالثها : يجوز الرجوع فيما لم يعمل به ، ولا يجوز فى غيره .

فائدتان :

إحداهما : ذكر القرافى فى شرح المحصول[2] أن تقليد مذهب الغير حيث جوَّزناه فشرطه : أن لا يكون مُوقِعاً فى أمر يجتمع على إبطاله الإمام الذى كان على مذهبه ، والإمام الذى انتقل إليه ، فمن قَلّد مالكاً مثلاً : فى عدم النقض باللمس الخالى عن الشهوة ، فصلى[3] فلا بد أن يدلك بدنه ، ويمسح جميع رأسه ؛ وإلا فتكون صلاته باطلة عند الإمامين .

الفائدة الثانية :

تقليد الصحابة رضى الله عنهم ينبنى على جواز الانتقال فى المذاهب كما حكى عن ابن برهان فى الأوسط[4] ؛ لأن مذاهبهم غير مُدَوَّنة ، ولا مضبوطة حتى يمكن المقلّد الاكتفاء[5] بها ؛ فيؤديه ذلك إلى الانتقال .

وقال إمام الحرمين فى البرهان : أجمع المحقّقون على أن العوام ليس لهم أن يتعلّقوا بمذهب أعيان الصحابة رضى الله عنهم ، بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة

---

(١) حديث صحيح : أخرجه البخارى : كتاب ((العلم)) باب : كيف يضعف العلم (١٠٠) من حديث عبد الله بن عمرو . وأخرجه مسلم : كتاب ((العلم)) باب رفع العلم (١٣/٢٦٧٣) . كما رواه أحمد والترمذى وابن ماجه ، على ما فى الجامع الصغير (١٢٤/١) .

(٢) نفائس الأصول ، (٣٩٦٤/٩) .

(٣) فى أ : وصلى .

(٤) وراجع أيضا الوصول لابن برهان (٣٧٠/٢) .

(٥) ط صبيح : الاقتداء .

الذين سبروا ، فنظروا[1] ، وبوَّبوا الأبواب ، وذكروا أوضاع المسائل ؛ لأنهم أوضحوا طرق النظر ، وهذّبوا المسائل ، وبينوها ، وجمعوها[2] .

وذكر ابن الصلاح[3] أيضاً ما حاصله : أنه يتعيّن تقليد الأئمة الأربعة ، دون غيرهم ؛ لأن مذاهب الأربعة قد انتشرت ، وعُلِم تقييد مطلقها ، وتخصيص عامها ،

---

(١) فى أ : ونظروا .

(٢) انظر : البرهان لإمام الحرمين (٢/فقرة ١٥٣٥) .

(٣) ومع تقديرى لما قاله الإمام ابن الصلاح فى قصر التقليد على أصحاب المذاهب الأربعة ، فلى فيه نظر ، فليس هناك من الأدلة ما يمنع تقليد أى مجتهد غير الأئمة الأربعة ، بل الأدلة تثبت عكس ذلك .

قال الشوكانى فى إرشاد الفحول (٢/٣٦٦) : ((إن الصحابة رضى الله عنهم لم ينكروا على العامة تقليد بعضهم فى بعض المسائل ، وبعضهم فى البعض الآخر .

وذكر بعض الحنابلة أن هذا مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، فإنه قال لبعض أصحابه : لا تحمل الناس على مذهبك فيحرجوا ، دعهم يترخصوا بمذاهب الناس)) اهـ .

وقد تواترت النقول عن الأئمة الأربعة فى النهى عن تقليدهم ، بل كانوا يحثون على البحث عن الحق أينما كان .

روى معن بن عيسى قال : سمعت مالكا يقول : ((إنما أنا بشر ، أخطئ وأصيب ، فانظروا فى رأيى ، كل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به ، وما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوا)) (راجع : القول المفيد فى الاجتهاد والتقليد للشوكانى ٥٤) .

وروى أن الخليفة المنصور طلب من الإمام مالك أن يحمل الناس على مذهبه وموطئه - بعد أن انتهى من تأليفه فأبى ذلك عليه ، لأن الناس قد سبق إليهم العلماء من الصحابة وغيرهم ، وانتشرت المذاهب بين الناس فلا يحسن حملهم على مذهب واحد .

والإمام أبو حنيفة رضي الله عنه كان يقول لأصحابه : ((إذا قلت ، وكتاب الله تعالى أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم أو قول الصحابى يخالفه فاتركوه واتبعوا قول من ذكره)) .

ومثل ذلك نقل عن الإمام الشافعى وعن سائر الأئمة رضى الله عنهم جميعا . (راجع : بلوغ السول للشيخ محمد حسنين مخلوف ص١٧٥ وما بعدها) .

وقد كان أصحاب الأئمة : كأبى يوسف ، ومحمد بن الحسن ، وابن القاسم ، وأشهب وغيرهم من أصحاب الأئمة ، وتلاميذهم ينظرون فى الأدلة الشريعة من الكتاب والسنة ، وفى أدلة أئمتهم ، وما وضعوه من القواعد لاستنباط الأحكام الشرعية ، وكانوا يخالفونهم فى العديد من المسائل والأصول ، لأدلة ترجحت عندهم ولعلمهم أن الشريعة الإسلامية - فى مجموعها . هى الكفيلة بتحقيق مصالح العباد ، دون مذهب معين .

وشروط[1] فروعها ، بخلاف مذهب غيرهم ، فرضى الله عنهم وأرضاهم ، وحشرنا فى زمرتهم ؛ إنه رحيم ودود[2] .

تم الكتاب ، والله الموفق للصواب ، وإليه المرجع والمآب ، وله الحمد ظاهراً ، وباطناً ، وهو حسبنا ، ونعم الوكيل .

=انظر : المصدر السابق (١٧٨) .

وهل ينكر أحد فى العصر الحاضر مكانة شيخ الإسلام ((ابن تيمية)) وآراءه القيمة التى خالف فى بعضها مذاهب السابقين ، وفتاواه المشهورة تعتبر من أهم المراجع العلمية فى العصر الحاضر، نسأل الله تعالى أن ينفعنا بما علمنا ، وأن يعلمنا ما ينفعنا ، إنه سميع مجيب .

(١) المثبت من ب وفى أ (وشرط) . فى المطبوعات : ونُشرت .

(٢) راجع كلام ابن الصلاح فى أدب المفتى والمستفتى ، ص١٦٢: ١٦٤ .

(قال مؤلفه العبد الفقير إلى عفو الله ، وغفرانه : عبد الرحيم بن الحسن القرشى الإسنوى الشافعى عامله الله بلطفه : فرغتُ من هذا الكتاب المبارك ، عند فراغ السنة المباركة سنة إحدى وأربعين وسبعمائة ، أحسن الله تعالى خاتمتها ، وعُقباها بمَنِّه ، وكرمه .

وابتدأت فيه فى شهر صفر سنة أربعين وسبعمائة .

وكان تأليفه فى المدرسة المباركة الشريفة رحم الله واقفها من القاهرة المعزية حماها الله ، وسائر بلاد الإسلام ، اللهم فكما أرشدت إلى ابتدائه ، وأعنت على انتهائه ؛ فاجعله خالصاً لوجهك ، مُوجِباً للفوز لديك ، وانفع به مؤلفه ، وكاتبه ، والناظر فيه ، وجميع المسلمين ، وصلواته وسلامه على سيدنا محمد ، وآله أجمعين ، والحمد لله رب العالمين)[1] .

إذا رأيت عيبا فسد الخللا

فتعالى ربنا سبحانه ليس فيه عيب وعلا[2]

(١) ما بين القوسين غير موجود فى أ ، والذى فى خاتمتها : وكان الفراغ من نسخه ، فى ثامن ذى الحجة من سنة ثمان وأربعين وسبعمائة ، على يد العبد الفقير ، الراجى عفو الملك القدير ، محمد ابن محمد بن عبد الرحمن ، القرشى ، الشافعى ، عفا الله عنهم وعن جميع المسلمين ، بمنه وكرمه ، بمدرسة الفارقانى بالقاهرة المحروسة ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين ، وحسبنا الله ونعم الوكيل ، والحمد لله رب العالمين .

(٢) هذا البيت من المخطوطة (ب) ولعله من الناسخ .



الفهرس الموضوعى للجزء الثانى

الصفحة	الموضـــــــــوع

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــــــــوع	الصفحة

الموضـــــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة
الباب الثالث	
فى شرائط الإجماع وفيه مسائل	**٧٧٧**
المسألة الأولى : الإجماع فى كل فن يعتبر فيه كل العلماء به دون غيرهم	**٧٧٧**
لو خالف الواحد أو الاثنين هل ينعقد الإجماع	٧٧٨
كم عدد من يقدح مخالفتهم فى الإجماع	٧٧٩
المسألة الثانية : فى مستند الإجماع	**٧٨٠**
هل لا بد للإجماع من مستند	٧٨١
الفتوى دون المستند خطأ	٧٨٠
فائدة الإجماع عند من قال إنه لا بد من مستند للإجماع	٧٨١
فرعان :	**٧٨٢**
الفرع الأول : هل يجوز الإجماع عن الأمارة (القياس)	٧٨٢
سند الإجماع إما نص أو ظاهر أو أمارة	٧٨٣
مخالفة الأصل تقتضى مخالفة الفرع	٧٨٤
الفرع الثانى : الإجماع الموافق لحديث لا يجب أن يكون عنه	٧٨٤
يجوز اجتماع دليلين على مدلول واحد	٧٨٤
هل يكون إجماعهم على موجب حديث دليلا على صحته	٧٨٥
المسألة الثالثة : لا يشترط انقراض العصر	**٧٨٥**
الفرق بين هذه المسألة ومسألة الإجماع السكوتى	٧٨٦
المسألة الرابعة : فى حجية الإجماع المنقول بالآحاد	٧٨٧
المسألة الخامسة : إذا عارض الإجماع نص	٧٨٧
فروع على المسألة السابقة :	**٧٨٨**
١- إذا استدل أهل العصر بدليل ، فذكر أهل العصر دليلا آخر	٧٨٨
٢- إجماع الصحابة ، مع مخالفة مجتهدى التابعين هل هو حجة	٧٨٨
٣- المبتدع هل قوله حجة	٧٨٨
٤- ارتداد الأمة ممتنع	٧٨٨
٥- جاحد الحكم المجمع عليه هل يكفر	٧٨٩

الموضـــــــوع	الصفحة

الموضــــــــوع	الصفحة

الموضـــــــوع	الصفحة
الطرف الأول : الطرق الدالة على العلية	**٨٣٦**
الطريق الأول : النص	**٨٣٧**
أقسام النص على العلية	٨٣٨
النص القاطع على العلية له ألفاظ	٨٣٨
النص الظاهر فى العلية له ألفاظ	٨٣٩
الطريق الثانى : الإيماء	**٨٤٢**
تعريف الإيماء	٨٤٢
أنواع الإيماء خمس	٨٤٢
النوع الأول : ترتيب الحكم على الوصف بواسطة الفاء	٨٤٢
فرع : ترتيب الحكم على الوصف دون الفاء	٨٤٤
المثال الجزئى لا يصحح القاعدة الكلية	٨٤٥
لا يلزم من عدم الدلالة وجود الدلالة على العدم	٨٤٥
النوع الثانى من الإيماء : أن يحكم عقب علمه بصفة المحكوم عليه	٨٤٦
النوع الثالث من الإيماء : أن يذكر وصفا لو لم يؤثر فى الحكم لم يكن لذكره فائدة	٨٤٧
النوع الرابع من الإيماء : أن يفرق الشارع فى الحكم بين شيئين بذكر وصف لأحدهما	٨٤٩
النوع الخامس من الإيماء : النهى عن الفعل يكون مانعا لما تقدم وجوبه علينا	٨٥١
الطريق الثالث للعلية : الإجماع	**٨٥١**
الطريق الرابع : المناسبة	**٨٥٢**
المناسب لغة واصطلاحا	٨٥٢
أقسام المناسب	٨٥٣
المناسب الحقيقى ، والإقناعى	٨٥٤
الضرورى والمصلحى والتحسينى	٨٥٤
مراتب المناسب الضرورى	٨٥٤
أقسام الوصف المناسب من حيث الاعتبار والإلغاء	٨٥٥

الموضـــــوع	الصفحة
المناسب المرسل	٨٥٩
التقسيم الثانى للمناسب : أقسام المناسب الذى علم اعتباره	٨٦٠
المناسب الغريب	٨٦٠
المناسب الملائم	٨٦٠
المناسب المؤثر	٨٦١
الطريق الخامس للعلية : الشبه	**٨٦٣**
تعريف الشبه	٨٦٣
الطرد ، والطردى	٨٦٤
قياس الدلالة	٨٦٥
قياس الأشباه	٨٦٥
الطريق السادس للعلية : الدوران	**٨٦٧**
الدوران قد يسمى بالطرد والعكس	٨٦٨
الوصف يسمى مدارا ، والحكم دائرا	٨٦٨
الدوران قد يكون فى محل أو محلين	٨٦٨
اختلفوا هل الدوران يفيد العلية	٨٦٩
معنى الطرد	٨٧١
معنى العكس	٨٧١
الطريق السابع للعلية : التقسيم الحاصر ، أو السبر والتقسيم	**٨٧٢**
المراد بهذا الطريق	٨٧٢
معنى السبر	٨٧٢
معنى التقسيم	٨٧٣
الطريق الثامن للعلية : الطرد	**٨٧٤**
اختلفوا فى حجيته	٨٧٤
النادر فى كل باب ملحق بالغالب	٨٧٥
الظن لا يحصل إلا بالتكرار	٨٧٥
الطريق التاسع للعلية : تنقيح المناط	**٨٧٥**

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضــــــــــوع	الصفحة

الموضـــــــوع	الصفحة

الموضـــــــوع	الصفحة

الموضـــــــوع	الصفحة



الفهارس العامة

فهرس الآيـــات

الآيـــــــــــــة	رقم الآية	الصفحة
سورة المائدة		
﴿أحلت لك بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم﴾	١	٤٨٨، ٥٥٦
﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾	٢	٤١٦
﴿حرمت عليكم الميتة﴾	٣	٢٨٠،٤٥٧،٥٦٠، ٨٠٦
﴿أحل لكم الطيبات﴾	٤	٩٣٥
﴿وامسحوا برؤوسكم﴾	٦	٢١٧، ٣٤٦،٤٢٣، ٥١٧ ، ٥٦١
﴿وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا﴾	١٢	٦٧٥
﴿فبما نقضهم ميثاقهم﴾	١٣	٢٤٦
﴿والسارق والسارقة﴾	٣٨	٢٢٧، ٤٢٣،٤٥٥، ٥٦٢ ، ٨٤٣
﴿ومن لم يحكم بما أنزل ا لله فأولئك هم الكافرون﴾	٤٤	٦٦١ ، ١٠٤٤
﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾	٤٥	٤٥٥ ، ٦٦٠
﴿ومن لم يحكم بما أنزل ا لله فأولئك هم الفاسقون﴾	٤٧	١٠٤٤
﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك﴾	٦٧	٥٧٨
﴿لقد كفر الذين قالوا إن ا لله ثالث ثلاثة﴾	٧٣	٢٢٤
﴿فكلوا مما رزقكم ا لله﴾	٨٨	٣٩١
﴿لا يؤاخذكم ا لله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾	٨٩	٧٣٣ ، ٨٥١

الآيـــــــــــة	رقم الآية	الصفحة
﴿بل ألقوا ما أنت ملقون﴾	٦٦	٣٩٤
﴿ولأصلبنكم فى جذوع النخل﴾	٧١	٣٤١، ٣٤٣
﴿أفعصيت أمرى﴾	٩٣	٣٧٢ ، ٤٠٧
﴿وكذلك أنزلناه قرآنًا عربيًّا﴾	١١٣	٢٨٣،٢٨٦
﴿فنسى ولم نجد له عزمًا﴾	١١٥	٧٧
﴿ولا تمدن عينيك﴾	١٣١	٤٣٤
سورة الأنبياء		
﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾	٧	١٠٥١
﴿لو كان فيهما آلهة إلا ا لله لفسدتا﴾	٢٢	٤٩٤ ، ٥٨٨
﴿ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة﴾	٧٢	٣٥٥
﴿وداود وسليمان إذ يحكمان فى الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين﴾	٧٨	٤٨٢
﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾	١٠١	٥٧٤
سورة الحج		
﴿ألم تر أن ا لله يسجد له من فى السموات﴾	١٨	٢٦١ ، ٢٦٧
﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان﴾	٣٠	٣٤٥

الآيـــــــــــــــة	رقم الآية	الصفحة
سورة المؤمنون		
﴿تنبت بالدهن﴾	٢٠	٣٤٧
﴿كلوا من الطيبات﴾	٥١	٣٨٦ ، ٣٩٠
سورة النور		
﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾	٢	٢٢٧،٤٥٥،٤٦٠، ٥٢٤ ، ٦٨٨
﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾	٤	٥٢٤ ، ٦٨٨
﴿إلا الذين تابوا﴾	٥	٥٠٦
﴿لمسكم فيما أفضتم﴾	١٤	٣٤٤
﴿وأنكحوا الأيامى منكم﴾	٣٢	٣٢٩ ، ٣٨٨
﴿فكاتبوهم﴾	٣٣	٣٦٨،٣٦٩،٤١١
﴿وا لله بكل شيء عليم﴾	٣٥	٥٦٣
﴿وأقيموا الصلاة﴾	٥٦	٣٨٨
﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾	٦٣	٤٠٤ ، ٤٥٣
سورة الفرقان		
﴿والذين لا يدعون مع ا لله آلهاً آخر ... يضاعف له العذاب يوم القيامة﴾	٦٨ ، ٦٩	١٦٨
سورة الشعراء		
﴿فماذا تأمرون﴾	٣٥	٣٨٠

الآيـــــــــــــــة	رقم الآية	الصفحة
﴿والله خلقكم وما تعملون﴾	٩٦	٣٣
﴿مصبحين وبالليل﴾	١٣٧،١٣٨	٢٣٧
سورة ص		
﴿فإذا سـويته ونفخـت فيـه مـن روحـى فقعـوا لـه ساجدين﴾	٧٢	٤٢٨
﴿فبعزتـك لأغوينهـم أجمعـين . إلا عبـادك منهـم المخلصين﴾	٨٢ ، ٨٣	٤٩٨
سورة الزمر		
﴿قرآنًا عربيا غير ذى عوج﴾	٢٨	٢٨٦
﴿إنك ميت﴾	٣٠	٢٢
﴿الله خالق كل شيء﴾	٦٢	٥٢٠
﴿ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين﴾	٧١	٢٧٨
سورة فصلت		
﴿وويل للمشركين . الذين لا يؤتون الزكاة﴾	٦ ، ٧	١٦٨
﴿اعملوا ما شئتم﴾	٤٠	٣٩٠
﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾	٤٢	٥٩٣
سورة الشورى		
﴿ ليس كمثله شيء﴾	١١	٣٠٣ ، ٣١٠
﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحًا﴾	١٣	٦٦١
﴿وجزاء سيئةٍ سيئةٌ مثلها﴾	٤٠	٣٠٣ ، ٣٠٨

فهرس الأحاديث

فهرس الآثار

فهرس الأشعار



فهرس الأعلام[1]

(١) أخذ فى اعتبار الترتيب :(ال) ، و(أبو) ، و(ابن) ، فالمبدوء بأى منها يبحث عنه فيما أوله ألف، ثم يعتبر الحرف الثانى ، وهكذا .

العلم المُتَرْجَم له	الصفحة
أبو عبد الله البصرى = الحسين بن على	
أبو عبيد = القاسم بن سلام	
أبو على الجبائى = محمد بن عبد الوهاب	
أبو عمر الزاهد = محمد بن عبد الواحد	
أبو لهب = عبد العزى بن عبد المطلب بن هاشم	
أبو مسلم الأصفهانى = محمد بن بحر	
أبو موسى الأشعرى = عبد الله بن قيس	
أبو هاشم = عبد السلام بن محمد الجبائى	١٧٣
أبو يوسف الفقيه = يعقوب بن إبراهيم القاضى	
أحمد بن إبراهيم بن الزبير أبو جعفر بن الزبير	٤٨٢
أحمد بن إدريس القرافى	٢٥
أحمد بن داود بن يوسف الدينورى	٣٣٩
أحمد بن على بن محمد، ابن برهان	١٧
أحمد بن عمر بن سريج	٣٦١
أحمد بن محمد أبو حامد الاسفراينى	١٦٧
أحمد بن محمد بن إبراهيم الميدانى	٢١٥
أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانى	٨١٥
أحمد بن محمد بن على ابن الرفعة	٧٦
أحمد بن يحيى بن زيد ثعلب	٣٣٩
أفضل الدين الخونجى = محمد بن نامور	
أفلاطون	٢٠٢
إبراهيم بن إسماعيل العنبرى	١٠٤٠
إبراهيم بن خالد بن أبى اليمان أبو ثور البغدادى	٤٨٨
إبراهيم بن على بن يوسف الشيخ أبو إسحاق الشيرازى	١٠

العلم المُتَرْجَم له	الصفحة
عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن ، ابن عطية الغرطانى	٧٥٦
عبد الحميد بن عبد العزيز القاضى أبو خازم البصرى	٧٥٨
عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلى	٣٣٨
عبد الرحمن بن عوف	٧٠٣
عبد الرحمن بن كيسان الأصم	١٠٤١
عبد الرحمن بن مأمون النيسابورى المتولى	٦٢
عبد الرحيم بن أبى عمرو أبو الحسين الخياط المعتزلى	٧٧٨
عبد السلام بن محمد أبو هاشم الجبائى	١٧٣
عبد العزى بن عبد المطلب بن هاشم أبو لهب	١٥٩
عبد العظيم بن عبد الواحد بن أبى الأصبع	٢٤٢
عبد القاهر بن عبد الرحمن	٣٠١
عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعى	١١٣
عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبى	١٢٠
عبد الله بن المعتز العباسى	٢٤٢
عبد الله بن جعفر بن درستويه	٣٤٥
عبد الله بن سعيد بن محمد بن كلاب	١٤٦
عبد الله بن عباس بن عبد المطلب	٤٩٦
عبد الله بن عثمان أبو بكر الصديق	٢٥٥
عبد الله بن قيس أبو موسى الأشعرى	٤٨٣
عبد الله بن قيس بن عدى ، ابن الزبعرى القرشى	٥٧٣
عبد الله بن مسعود	٧٣٣
عبد الملك بن عبد الله الجوينى إمام الحرمين	٧٢
عبد الملك بن قريب الأصمعى	٣٤٨
عبد الملك بن هشام صاحب السيرة	٩٥٩



فهرس الفرق والطوائف والملل

فهرس المراجع

١-**الإبهاج في شرح المنهاج** ، لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي المتوفى سنة ٧٥٦هـ ، أكمله ولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفي سنة ٧٧١هـ طبعة الكليات الأزهرية ودار الكتب العلمية . تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل .

٢-**الإتقان في علوم القرآن** ، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفي سنة ٩١١هـ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٥م.

٣-**أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء** ، للدكتور مصطفى سعيد الخن ، طبعة مؤسسة الرسالة ببيروت سنة ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م .

٤-**أثر الأدلة المختلف فيها (مصادرالتشريع التبعية) في الفقه الإسلامي** ، للدكتور مصطفى ديب البغا ، طبعة دار الإمام البخاري بدمشق .

٥-**الإحكام في أصول الأحكام** ، لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري المتوفي سنة ٤٥٦هـ ، مطبعة العاصمة بالقاهرة ، نشر زكريا علي يوسف .

٦-**الإحكام في أصول الأحكام** ، لسيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدى المتوفي سنة ٦٣١هـ ، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م .

٧- **أحكام القرآن** ، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي المتوفي سنة ٣٧٠هـ ، مطبعة الأوقاف الإسلامية في استانبول سنة ١٣٣٥هـ .

٨- **أحكام القرآن** ، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعى المتوفى سنة ٢٠٤هـ ، تحقيق أستاذنا الشيخ عبد الغني عبد الخالق ، طبعة مصر سنة ١٣٧١هـ / ١٩٥٢م.

٩-**أحكام القرآن** ، لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المالكي المتوفى سنة ٥٤٣هـ ، تحقيق علي محمد البجاوي ، طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة .

١٠-**إرشاد الفحول إلى تحقيق من علم الأصول** ، للإمام محمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ ، تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل . دار الكتبى بالقاهرة ١٤١٣هـ ١٩٩٢م ودار السلام بالقاهرة ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .

١١-**إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل** ، لمحمد ناصر الدين الألباني طبعة المكتب الإسلامي ببيروت سنة ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م .

١٢-**الاستيعاب في معرفة الأصحاب** ، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر الأندلسي المتوفي سنة ٤٦٣هـ ، تحقيق على محمد البجاوى ، مطبعة نهضة مصر بالفجالة .

١٣- **أسد الغابة في معرفة الصحابة** ، لعز الدين علي بن محمد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري المتوفي سنة ٦٣٠هـ ، طبعة دار الشعب بالقاهرة سنة ١٩٧٠م .

١٤-**الإشارات في الأصول** ، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي المتوفى سنة ٤٧٤هـ ، الطبعة الرابعة بمطبعة التليلي بتونس سنة ١٣٦٨هـ .

١٥- **الأشباه والنظائر** ، لزين الدين بن إبراهيم ، المعروف بابن نجيم الحنفي المتوفي سنة ٩٧٠هـ ، تحقيق عبد العزيز الوكيل ، طبعة مؤسسة الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨٧هـ -١٩٦٨م .

١٦- **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية** ، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٧٨هـ / ١٩٥٩م .

١٧- **الإصابة في تمييز الصحابة** ، للحافظ : أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ ، مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٨هـ .

١٨-**أصول الشاشي** ، لنظام الدين أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشى المتوفى سنة ٣٤٤هـ ، ومعه عمدة الحواشي للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي ، طبعة دار الكتاب العربي في بيروت سنة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م .

١٩- **أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل** ، للدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مطبعة جامعة عين شمس بالقاهرة ، سنة ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م .

٢٠- **الاعتصام** ، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠هـ ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر .

٢١-**الأعلام** ، لخير الدين الزركلي ، الطبعة الثالثة في بيروت سنة ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م.

٢٢- **إعلام الموقعين عن رب العالمين** ، لشمس الدين أبي عبد الله بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ ، بعناية طه عبد الرؤوف سعد ، طبعة دار الجيل ببيروت سنة ١٩٧٣م .

٢٣-**الأم** ، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعيي المتوفى سنة ٢٠٤هـ ، مطابع دار الشعب بالقاهرة سنة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م .

٢٤-**إنباه الرواة على أنباه النحاة** ، لجمال الدين علي بن يوسف القفطي المتوفي سنة ٦٤٦هـ ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، مطعبة دار الكتب المصرية سنة ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م .

٢٥- **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب** الإمام أحمد بن حنبل لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي الحنبلي المتوفى سنة ٨٨٥هـ ، تحقيق محمد حامد الفقي ، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م .

٢٦- **البداية والنهاية في التاريخ** ، للحافظ إسماعيل بن عمر المعروف بابن كثير المتوفى سنة ٧٧٤هـ ، مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٥١هـ /١٩٣٢م .

٢٧-**البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع** ، لمحمد بن على الشوكانى المتوفى ١٢٥٠هـ ، الطبعة الأولى بمطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٤٨هـ .

٢٨- **بذل المجهود في حل ألفاظ أبي داود** ، لخليل بن أحمد السهارنفوري المتوفى سنة ١٣٤٦هـ ، طبع دار الكتب العلمية بيروت .

٢٩- **البرهان في أصول الفقه ، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الله الجوينى المتوفى سنة ٤٧٨هـ** ، تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب ، مطابع الدوحة فى قطر سنة ١٣٩٩هـ .

٣٠-**بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة لجلال الدين عبد الرحمن السيوطى المتوفى سنة ٩١١هـ** ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨٤هـ -١٩٦٥م .

٣١- **تاج التراجم في طبقات الحنفية** ، لزين الدين قاسم بن قطلوبغا المتوفى سنة ٨٧٩هـ مطبعة العاني في بغداد سنة ١٩٦٢م .

٣٢-**تاريخ بغداد** ، لأبي بكر أحمد بن على الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣هـ ، طبعة الخانجى بالقاهرة سنة ١٣٤٩هـ / ١٩٣١م .

٣٣- **تأسيس النظر** ، لأبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسى الحنفي المتوفى سنة ٤٣٠، طبعة دار الفكر سنة ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩م ، وفي آخره أصول الكرخي .

٣٤- **التبصرة في أصول الفقه** ، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزابادى . الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦هـ ، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو ، طبعة دار الفكر بدمشق سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م .

٣٥-**تبصير المنتبه بتحرير المشتبه** ، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ ، تحقيق علي محمد البجاوي ، طبعة الدار المصرية للتأليف والترجمة سنة ١٩٦٦م .

٣٦- **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق** لعثمان بن علي الزيلعى المتوف سنة ٧٤٣هـ ، المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣١٤هـ .

٣٧- **التحصيل من المحصول** لسراج الدين محمود بن أبى بكر الأرموى المتوفى ٦٨٢هـ دراسة وتحقيق الدكتور عبد الحميد على أبو زنيد ط مؤسسة الرسالة ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م .

٣٨- **تخريج أحاديث أصول البزدوي** ، لزين الدين قاسم بن قطلوبغا المتوفى سنة ٨٧٩هـ ، طبعة مكتبة نور محمد بكراتشي .

٣٩-**تخريج أحاديث مختصر المنهاج** ، للحافظ عبد الرحيم بن الحسين العراقي المتوفى سنة ٨٠٤هـ ، تحقيق صبحي السامرائى ، مطبوع ضمن العدد الثاني من مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي ، كلية الشريعة بمكة المكرمة سنة ١٣٩٩هـ .

٤٠- **تخريج الفروع على الأصول** ، لشهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني الشافعي المتوفى سنة ٦٥٦هـ ، تحقيق الدكتور محمد أديب صالح ، مطبعة جامعة دمشق سنة ١٣٨٢هـ / ١٩٦٢م .

٤١- **تذكرة الحفاظ** ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ ، الطبعة الثانية بحيدر آباد الدكن بالهند ١٣٧٥هـ / ١٩٥٥م .

٤٢- **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك** ، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي المتوفى سنة ٥٤٤، تحقيق الدكتور أحمد بكير طبعة مكتبة الحياة ببيروت ومكتبة الفكر بطرابلس ليبيا سنة ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م .

٤٣-**ترتيب مسند الإمام الشافعي** لمحمد عابد السندي المتوفى سنة ١٢٥٧هـ / مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٧٠هـ / ١٩٥١م .

٤٤- **التعريفات** ، لعلي بن محمد الشريف الجرجاني الحنفي المتوفى سنة ٨١٦هـ طبعة الدار التونسية للنشرة سنة ١٩٧١م .

٤٥- **تفسير ابن كثير = تفسير القرآن العظيم** ، لإسماعيل بن عمر المعروف بابن كثير المتوفى سنة ٧٧٤هـ . طبع دار الفكر ، الطبعة الثانية سنة ١٣٨٩هـ / ١٩٧٠م .

٤٦- **تفسير القرطبي = الجامع لحكام القرآن** ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي المتوفى سنة ٦٧١هـ ، طبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م.

٤٧- **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي** للدكتور محمد أديب صالح ، الطبعة الثالثة بالمكتب الإسلامي سنة ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م .

٤٨- **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير** ، للحافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ ، تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل طبعة الكليات الأزهرية .

٤٩- **التلويح على التوضيح** ، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى سنة ٧٩٢هـ ، طبعة نور محمد ، كراتشي سنة ١٤٠٠هـ ، الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية بمصر سنة ١٣٢٢هـ .

٥٠- **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول** ، لجمال الدين عبد الرحيم بن حسن الإسنوي المتوفى سنة ٧٧٢هـ ، طبعة مؤسسة الرسالة بتحقيق الدكتور محمد حسن هيتو سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م ، الطبعة الثانية بمطبعة دار الإشاعة الإسلامية سنة ١٣٨٧ المصورة عن طبعة المطبعة الماجدية بمكة المكرمة سنة ١٣٥٣هـ .

٥١- **التمهيد في أصول الفقه للإمام محفوظ بن أحمد أبو الخطاب الحنبلي المتوفى سنة ٥١٠هـ** ، تحقيق الدكتور مفيد محمد أبو عمشة والدكتور محمد بن علي بن إبراهيم، طبع جامعة أم القرى ١٤٠٦هـ ١٩٨٥م .

٥٢- **تهذيب التهذيب** ، للحافظ أحمد بن على المعروف بابن حجر العسقلاني المتوفي سنة ٨٥٢هـ ، طبعة حيدر أباد الدكن بالهند سنة ١٣٢٦هـ .

٥٣- **التوضيح على التنقيح** ، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المتوفى سنة ٧٤٧هـ، ومعه حاشية الشريف الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦هـ عليه ، طبعة نور محمد كراتشي سنة ١٤٠٠هـ ، الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية بمصر سنة ١٣٢٢هـ.

٥٤-**تيسير التحرير شرح كتاب التحرير لكمال الدين** ، محمد بن عبد الواحد بن الهمام المتوفى سنة ٨٦١هـ لمحمد أمين ، المعروف بأمير بادشاه الحنفي المتوفى حوالى ٩٨٧هـ طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٥٠هـ .

٥٥- **جامع الأصول من أحاديث الرسول** ، لأبي السعادات مبارك بن محمد ابن الأثير الجزري المتوفى سنة ٦٠٦هـ ، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م .

٥٦- **جامع بيان العلم وفضله** ، لأبي عمر يوسف بن عبد البر القرطبي المتوفى سنة ٤٦٣هـ ، الطبعة الثانية بالقاهرة سنة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م .

٥٧- **جامع العلوم والحكم** ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد بن رجب الحنبلي المتوفى سنة ٧٩٥هـ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٤٦هـ.

٥٨- **الجدل على طريقة الفقهاء** ، لأبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي الحنبلي المتوفي سنة ٥١٣هـ ، نشره المعهد الفرنسي بدمشق سنة ١٩٦٧م بتحقيق جورج مقدسي.

٥٩-**جذوة المقتبس** ، لأبي عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله الحميدي المتوفى سنة ٤٨٨هـ ، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة .

٦٠- **جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام** ، لشمس الدين محمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية ، والمتوفى سنة ٧٥١هـ ، طبعة دار القلم في بيروت سنة ١٩٧٧م .

٦١- **جمع الجوامع** ، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ ، مطبوع مع حاشية البناني على شرح المحلى عليه ، دار إحياء الكتب العربية بمصر .

٦٢- **الجواهر المضية في طبقات الحنفية** ، لعبد القادر بن محمد بن نصر القرشي المتوفى سنة ٧٧٥هـ ، طبعة حيدر آباد الدكن بالهند سنة ١٣٣٢هـ .

٦٣- **حاشية البناني** ، عبد الرحمن بن جاد الله المتوفى سنة ١١٩٨هـ على شرح جلال الدين المحلي على جمع جوامع ، طبعة دار إحياء الكتب العربية لعيسى البابي الحلبي بمصر .

٦٤- **الحاصل من المحصول فى أصول الفقه لتاج الدين أبى عبد الله محمد بن الحسين الأرموى المتوفى ٦٥٣هـ** تحقيق الدكتور عبد السلام محمود أبو ناجى نشر جامعة قازيونس بنى غازى ١٩٩٤م .

٦٥-**الحدود في الأصول** ، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي المتوفى سنة ٤٧٤هـ ، تحقيق الدكتور نزيه حماد ، طبعة مؤسسة الزعبي ببيروت سنة ١٣٩٢هـ ١٩٧٣م .

٦٦-**حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة** ، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، طبعة عيسى البابي الحلبى بمصر سنة ١٣٨٧هـ ، ١٩٦٧م .

٦٧- **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء** ، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني المتوفى سنة ٤٣٠هـ ، طبعة مصورة عن مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٥١هـ ١٩٣٢م .

٦٨-**خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال** ، لصفي الدين أحمد بن عبد الله الخزرجى الأنصارى المتوفى بعد سنة ٩٢٣هـ ، تحقيق محمود عبد الوهاب فايد مطبعة الفجالة الجديدة بالقاهرة .

٦٩-**الدراية في تخريج أحاديث الهداية** ، للحافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني المتوفي سنة ٨٥٢هـ ، مطبعة المدني بالقاهرة سنة ١٣٧٨هـ / ١٩٦٧م.

٧٠- **الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب** ، لبرهان الدين إبراهيم بن علي المعروف بابن فرحون اليعمري المالكي المتوفي سنة ٧٩٩هـ ، تحقيق الدكتور محمد

الأحمدي أبو النور ، طبع دار التراث لطبع والنشر بالقاهرة سنة ١٣٩٣هـ / ١٩٧٤م ، الطبعة الأولى بالفحامين بمصر سنة ١٣٥١هـ .

٧١-**ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي** المتوفى سنة ٧٤٨ هـ طبعة إحياء التراث .

٧٢-**ذيل طبقات الحنابلة** ، لزين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي المتوفى سنة ٧٩٥هـ مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٢هـ / ١٩٥٢م .

٧٣-**الرد على الجهمية والزنادقة** ، للإمام أحمد بن حنبل الشيباني المتوفى سنة ٢٤١هـ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة ، طبع دار اللواء بالرياض سنة ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م .

٧٤- **رد المحتار على الدر المختار** ، لمحمد أمين المعروف بابن عابدين المتوفى سنة ١٢٥٢هـ / المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٢٧٢هـ .

٧٥- **رسائل ابن عابدين** ، للعلامة محمد أمين ابن عابدين المتوفى سنة ١٢٥٢هـ الطبعة الأولى سنة ١٣٢٥هـ .

٧٦- **الرسالة** ، للإمام محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤هـ ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، طبع مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٥٨هـ / ١٩٤٠م .

٧٧- **روضة الناظر وجنة المناظر** ، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي المتوفى سنة ٦٢٠هـ ومعه نزهة الخاطر العاطر لابن بدران : عبد القادر بن أحمد المتوفى سنة ١٣٤٦هـ ، مكتبة المعارف بالرياض .

٧٨- **روضة الناظر وجنة المناظر لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي** ، تحقيق الدكتور عبد العزيز السعيد ، الطبعة الثانية لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .

٧٩-**روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة المقدسي** ، تحقيق وتعليق الدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة ، مكتبة الرشد بالرياض ١٤١٤هـ ١٩٩٣م .

٨٠-**سنن الترمذي مع شرحه تحفة الأحوذي** ، لمحمد بن عبد الرحمن المباكفوري المتوفى سنة ١٣٥٣هـ ، مطبعة الفجالة الجديدة بالقاهرة سنة ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م.

٨١- **سنن الدارقطني** ، للحافظ علي بن عمر الدارقطني المتوفى سنة ٣٨٥هـ ، دار المحاسن للطباعة بالقاهرة ، سنة ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م .

٨٢- **سنن الدارمي** ، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي المتوفي سنة ٢٥٥هـ، تحقيق محمد أحمد دهمان ، طبعة دار الكتب العلمية في بيروت .

٨٣- **سنن أبي داود** ، للإمام سليمان بن الأشعث السجستاني المتوفى سنة ٢٧٥هـ ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٧١هـ / ١٩٥٢م .

٨٤- **السنن الكبرى = سنن البيهقي** ، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ ، الطبعة الأولى بحيدر أباد الدكن بالهند سنة ١٣٥٥هـ .

٨٥- **سنن ابن ماجه** ، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني المتوفي سنة ٢٧٥هـ ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، طبعة دار إحياء الكتب العربية بمصر سنة ١٣٧٢هـ / ١٩٥٢م .

٨٦-**سنن النسائي** ، لأحمد بن شعيب بن علي النسائي المتوفى سنة ٣٠٣هـ ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٨٣هـ / ١٩٦٤م .

٨٧-**سير أعلام النبلاء** ، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ ، طبعة مؤسسة الرسالة سنة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م .

٨٨- **السيرة النبوية** ، لأبي محمد عبد الملك بن هشام الحميري المتوفى سنة ٢١٨هـ ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٧٥هـ / ١٩٥٥م .

٨٩-**شذرات الذهب في أخبار من ذهب** ، لعبد الحي بن العماد الحنبلي المتوفي سنة ١٠٨٩هـ ، طبعة القدسي بالقاهرة سنة ١٣٥٠هـ .

٩٠- **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول** ، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المتوفى سنة ٦٨٤هـ ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر سنة ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م .

٩١- **شرح شواهد المغني** ، لجلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ ، طبعة دار الحياة ببيروت سنة ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦ .

٩٢- **شرح صحيح مسلم** ، لمحيي الدين بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ ، المطبعة المصرية ومكتبتها بالقاهرة سنة ١٣٤٩هـ .

٩٣- **شرح العبادي** ، أحمد بن قاسم العبادي الشافعي المتوفي سنة ٩٩٢هـ ، على شرح الجلال المحلي المتوفي سنة ٨٦٤هـ على الورقات في الأصول ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٥٦هـ / ١٩٣٧م ، بهامش إرشاد الفحول .

٩٤- **شرح العضد على مختصر ابن الحاجب** ، للقاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي المتوفى سنة ٧٥٦هـ ، وبهامشه حاشية التفتازاني المتوفى سنة ٧٩١هـ، وحاشية الشريف الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦هـ ، عليه طبعة مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة ١٣٩٣هـ ، ١٩٧٣م .

٩٥- **شرح الكافية الشافية** ، لجمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك الطائي المتوفي سنة ٦٧٢هـ ، تحقيق الدكتور عبد المنعم هريدي ، طبعة دار المأمون للتراث بدمشق سنة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م .

٩٦- **شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير في أصول الفقه** ، للعلامة الشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي ، المتوفي سنة ٩٧٢هـ ، ط جامعة الملك عبد العزيز بالمملكة العربية السعودية .

٩٧- **شرح المحلى على جمع الجوامع** ، لجلال الدين محمد بن أحمد المحلى المتوفى سنة ٨٦٤هـ ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة ، مطبوع مع حاشية البناني عليه .

٩٨- **شرح معاني الآثار** ، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي المتوفي سنة ٢٣١هـ ، مطبعة الأنوار المحمدية بالقاهرة .

٩٩- **شرح مختصر الروضة لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي المتوفي سنة ٧١٦هـ** ، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة ١٤٠٩هـ .

١٠٠- **شفاء الغليل في بيان الشبيه والمخيل ومسالك التعليل** ، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفي سنة ٥٠٥هـ ، تحقيق الدكتور حمد الكبيسي . مطبعة الإرشاد ببغداد سنة ١٣٩٠هـ / ١٩٧١م .

١٠١- **الصحاح** ، **لإسماعيل بن حماد الجوهري المتوفي حدود سنة ٤٠٠هـ** ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، مطابع دار الكتاب العربي بالقاهرة سنة ١٣٧٧هـ .

١٠٢- **صحيح البخاري** ، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري المتوفي سنة ٣٥٦هـ ، طبعة دار الطباعة العامرة باستانبول سنة ١٣١٥هـ .

١٠٣- **صحيح البخارى بشرح الكرماني** ، محمد بن يوسف الكرماني المتوفي سنة ٧٨٦هـ ، المطبعة البهية المصرية سنة ١٣٥٨هـ / ١٩٣٩م ، الطبعة الثانية .

١٠٤- **صحيح البخاري مع حاشية السندي** ، طبعة دار الشعب بالقاهرة .

١٠٥- **صحيح ابن خزيمة** ، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي المتوفى سنة ٣١١هـ ، طبعة المكتب الإسلامي سنة ١٣٩٠هـ ، بتحقيق الدكتور محمد مصطفى الأعظمي .

١٠٦- **صحيح مسلم** ، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى المتوفى سنة ٢٦١هـ ، طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م ، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي .

١٠٧-**صفة الفتوى والمفتي والمستفتي** ، لأحمد بن حمدان الحراني الحنبلي المتوفى سنة ٦٩٥هـ ، خرج أحاديثه وعلق عليه محمد ناصر الدين الألباني الطبعة الثانية بالمكتب الإسلامي بدمشق سنة ١٣٩٤هـ .

١٠٨- **طبقات الحفاظ** ، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ ، تحقيق علي محمد عمر ، طبعة مكتبة وهبة بالقاهرة سنة ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م .

١٠٩- **طبقات الحنابلة** ، لأبي الحسين محمد بن أبي يعلى الفراء الحنبلي المتوفي سنة ٥٢٦هـ ، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧١هـ / ١٩٥٢م تحقيق محمد حامد الفقي .

١١٠-**طبقات ابن سعد = الطبقات الكبرى** ، لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري المتوفى سنة ٢٣٠هـ ، مطابع دار التحرير بالقاهرة سنة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م .

١١١- **الطبقات السنية في تراجم الحنفية** ، لتقي الدين بن عبد القادر التميمي المتوفي سنة ١٠٥٥ هـ ، تحقيق الدكتور عبد الفتاح الحلو ، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة ١٣٩٠هـ .

١١٢- **طبقات الشافعية** ، لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي المتوفي سنة ٧٧٢هـ ، تحقيق الدكتور عبد الله البجورى ، الطبعة الأولى بمطبعة الإرشاد ببغداد سنة ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م .

١١٣-**طبقات الشافعية** ، لتقي الدين أبي بكر بن أحمد بن محمد المعروف بابن قاضي شهبة الدمشقي المتوفي سنة ٨٥١هـ ، تحقيق الدكتور عبد العليم خان ، الطبعة الأولى بحيدر أباد الدكن بالهند سنة ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م .

١١٤-**طبقات الشافعية الكبرى** ، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفي سنة ٧٧١هـ ، تحقيق الدكتور عبد الفتاح الحلو والدكتور محمود الطناجي ، طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨٣هـ / ١٩٦٤م .

١١٥-**طبقات الفقهاء** ، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازى المتوفي سنة ٤٧٦هـ طبعة بغداد سنة ١٣٥٦هـ ، طبعة دار الرائد العربي في بيروت سنة ١٩٧٠م ، بتحقيق الدكتور إحسان عباس .

١١٦- **طبقات المفسرين** ، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ ، طبعة لايدن سنة ١٨٣٩م .

١١٧-**عارضة الأحوذي** ، للقاضى أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المعافري الأندلسي المتوفى سنة ٥٤٣هـ ، طبعة مكتبة المعارف في بيروت .

١١٨-**العدة في أصول الفقه** ، للقاضى أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي المتوفى سنة ٤٥٨هـ ، بتحقيق الدكتور أحمد سير المباركي ، طبعة مؤسسة الرسالة ببيروت سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م .

١١٩- **العرف والعادة في رأي الفقهاء لشيخنا الشيخ أحمد فهمي أبو سنة** ، مطبعة الأزهر بالقاهرة سنة ١٩٤٧م .

١٢٠-**علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف المتوفي سنة ١٩٥٦م** ، مطبعة النصر بالقاهرة سنة ١٣٧٦هـ / ١٩٥٦م ، الطبعة السابعة .

١٢١-**غاية النهاية في طبقات القراء** ، لشمس الدين محمد بن محمد الجزري المتوفي سنة ٨٣٣هـ ، مكتبة الخانجى بمصر سنة ١٣٥٢هـ / ١٩٣٣م .

١٢٢-**فتح الباري شرح صحيح البخاري** ، لأحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ ، المطبعة السلفية بالقاهرة .

١٢٣- **فتح العزيز في شرح الوجيز** ، للرافعي المتوفي سنة ٦٢٣هـ ، مطبعة التضامن الأخوي بالقاهرة سنة ١٣٤٧هـ ، بهامش المجموع شرح المهذب .

١٢٤- **فتح الغفار بشرح المنار** ، لزين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم المتوفي سنة ٩٧٠هـ ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٥٥هـ / ١٩٣٦م .

١٢٥- **فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير** للإمام محمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ ، الطبعة الثالثة بدار الفكر في بيروت ، سنة ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م .

١٢٦- **الفتح المبين في طبقات الأصوليين** ، للشيخ عبد الله مصطفى المراغي الطبعة الثانية في بيروت سنة ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م .

١٢٧- **الفرق بين الفرق** ، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي الإسفراييني المتوفى سنة ٤٢٩هـ ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، مطبعة المدني بالقاهرة .

١٢٨-**الفروع** ، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي المتوفى سنة ٧٦٣هـ ومعه تصحيح الفروع لعلي بن سليمان المرداوي المتوفي سنة ٨٨٥هـ ، الطبعة الثانية بدار مصر للطباعة سنة ١٣٧٩هـ / ١٩٦٠م .

١٢٩- **الفروق** ، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المتوفي سنة ٦٨٤هـ ، الطبعة الأولي بمطبعة دار إحيار الكتب العربية بمصر سنة ١٣٤٧هـ .

١٣٠-**الفقيه والمتفقه** ، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطب البغدادي المتوفي سنة ٤٦٣هـ ، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م .

١٣١- **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي** ، لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي المتوفي سنة ١٣٧٦هـ ، نشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة سنة ١٣٩٦هـ بعناية عبد العزيز القاري .

١٣٢-**الفهرست** ، لأبي الفرج محمد بن إسحاق الوراق المعروف بابن النديم المتوفي سنة ٣٨٠هـ ، تحقيق رضا تجدد ، طبعة طهران سنة ١٣٩١هـ / ١٩٧١م .

١٣٣-**الفوائد البهية في تراجم الحنفية** ، لأبي الحسنات محمد بن عبد الحي اللكنوى المتوفي سنة ١٣٠٤ هـ ، طبعة نور محمد بكراتشى سنة ١٣٩٣هـ .

١٣٤-**فوات الوفيات** ، لمحمد بن شاكر بن أحمد الكتبي المتوفي سنة ٧٦٤هـ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة بمصر سنة ١٩٥١م .

١٣٥-**فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت** ، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصارى المتوفي سنة ١٢٢٥هـ ، المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٢هـ مطبوع بهامش المستصفي .

١٣٦- **فيض القدير شرح الجامع الصغير** ، لمحمد بن عبد الرؤوف المناوي المتوفي سنة ١٠٣١ هـ، مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة سنة ١٣٥٦هـ / ١٩٣٨م .

١٣٧-**القاموس المحيط** ، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي المتوفي سنة ٨١٧هـ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧١هـ / ١٣٥٣هـ .

١٣٨- **قواعد الأحكام في مصالح الأنام** ، لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي المتوفي سنة ٦٦٠هـ ، طبعة المكتبة الحسينية بالقاهرة سنة ١٣٥٣هـ .

١٣٩-**القواعد النورانية الفقهية** ، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية المتوفي سنة ٧٢٨هـ، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧٠هـ / ١٩٥١م .

١٤٠- **القواعد والفوائد الأصولية ومايتعلق بها من الأحكام الفرعية** ، لأبي الحسن علي بن محمد بن عباس الحنبلي الشهير بابن اللحام المتوفي سنة ٨٠٣هـ / تحقيق حامد الفقي ، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م .

١٤١- **القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد للشوكاني** ، تحقيق عبد الرحمن عبد الخالق - ط دار القلم - الكويت .

١٤٢- **القياس** ، لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية المتوفي سنة ٧٢٨هـ ، الطبعة الثالثة بالمطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٨٥هـ .

١٤٣- **القياس الشرعي** ، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي المتوفى سنة ٤٣٦هـ ، طبع المعهد العلمي الفرنسى بدمشق سنة ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م ، في آخر كتاب المعتمد للبصري .

١٤٤-**الكافية في الجدل** ، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني المتوفي سنة ٤٧٨هـ ، تحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود مطبعة ومكتبة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م .

١٤٥-**كشاف اصطلاحات الفنون** لمحمد أشرف بن على التهانوي المتوفي سنة ١١٥٨هـ تصوير عن طبعة كلكتا بالهند سنة ١٨٦٢هـ .

١٤٦-**الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** ، لجار الله محمود بن عمر الزمخشري المتوفي سنة ٥٣٨هـ ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨٥هـ / ١٩٦٦م .

١٤٧- **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوى** ، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخارى المتوفي سنة ٧٣٠هـ ، مطبعة دار سعادت باستنبول سنة ١٣٠٨هـ .

١٤٨-**كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من أحاديث على ألسنة الناس** لإسماعيل بن محمد العجلوني المتوفي سنة ١١٦٢هـ ، طبعة القدسي بالقاهرة سنة ١٣٥٢هـ .

١٤٩- **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون** ، لمصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة وكاتب جلبي ، طبعة أستانبول سنة ١٣٥١هـ .

١٥٠-**الكفاية في علم الرواية** ، لأبي بكر أحمد بن على الخطيب البغدادي المتوفي سنة ٤٦٣هـ ، مطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٩٧٢م .

١٥١-**اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان** ، لمحمد فؤاد عبد الباقي ، مطبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة .

١٥٢-**اللباب في تهذيب الأنساب** ، لعز الدين أبي الحسن علي بن محمد المعروف بابن الأثير الجزري المتوفي سنة ٦٣٠هـ ، طبعة دار صادر ببيروت .

١٥٣- **لسان العرب** ، لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري المتوفي سنة ٧١١هـ ، طبعة دار صادر ببيروت سنة ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م .

١٥٤- **لسان الميزان** ، لأحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني المتوفي سنة ٨٥٢هـ ، طبعة حيدر أباد الدكن بالهند سنة ١٣٣٠هـ .

١٥٥- **اللمع في أصول الفقه** ، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازى المتوفي سنة ٤٧٦هـ ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٥٨هـ / ١٩٣٩م .

١٥٦- **المبدع في شرح المقنع** ، لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح المتوفى سنة ٨٨٤هـ ، طبعة المكتب الإسلامي سنة ١٤٠٠هـ .

١٥٧- **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد** ، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمى المتوفي سنة ٨٠٧هـ ، طبعة القدسي بالقاهرة سنة ١٣٥٢هـ .

١٥٨- **المجموع شرح المهذب** ، لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ ، مطبعة التضامن الأخوي بالقاهرة سنة ١٣٤٧هـ .

١٥٩-**مجموع الفتاوى** ، لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني المتوفي سنة ٧٢٨هـ ، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد العاصمى النجدى ، الطبعة الأولى بالرياض سنة ١٣٨١هـ .

١٦٠-**المحصول فى علم أصول الفقه** ، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ. الطبعة الأولى - دار الكتب العلمية ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٦١- **المحصول في علم الأصول** ، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي ، تحقيق الدكتور طه جابر العلوانى ، مطابع الفرزدق بالرياض سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م .

١٦٢-**مختار الصحاح** ، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي المتوفي بعد سنة ٦٦٦هـ ، الطبعة الثانية بالمطبعة الأميرية ببولاق مصر سنة ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م .

١٦٣-**مختصر ابن الحاجب** = مختصر المنتهى ، لجمال الدين عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦ هـ ، ومعه شرح العضد عليه وحاشيتا التفتازاني والشريف الجرجاني على الشرح المذكور ، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة سنة ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م .

١٦٤- **المستدرك على الصحيحين** ، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم النيسابوري المتوفى سنة ٤٠٥هـ ، تصوير عن طبعة حيدر أباد الدكن بالهند سنة ١٣٣٥هـ .

١٦٥- **المستصفى من علم أصول الفقه** ، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفي سنة ٥٠٥هـ ، تحقيق الدكتور حمزة بن زهير حافظ . ط السعودية .

١٦٦- **مسند الإمام أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤٣هـ** ، المطبعة الميمنية بالقاهرة سنة ١٣١٣هـ .

١٦٧-المسودة في أصول الفقه لثلاثة أئمة من آل تيمية تتابعوا على تأليفها :

١- مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية المتوفي سنة ٦٥٢هـ.

٢- شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية المتوفي سنة ٦٨٢هـ .

٣- تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية المتوفي سنة ٧٢٨هـ .

وقد جمعها وبيضها أحمد بن محمد بن أحمد الحراني الدمشقى الحنبلي المتوفى سنة ٧٤٥هـ ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، مطبعة المدني بالقاهرة سنة١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م .

١٦٨- **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير** ، لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي المتوفي سنة ٧٧٠هـ ، المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٣هـ /١٩٠٦م .

١٦٩- **المصنف** ، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني المتوفي سنة ٢١١هـ ، طبع المكتب الإسلامي ببيروت سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، الطبعة الثانية .

١٧٠-**المعتمد في أصول الفقه** ، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي المتوفي سنة ٤٣٦هـ ، طبع المعهد الفرنسى بدمشق سنة ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م . بتحقيق محمد حميد الله .

١٧١-**معجم الأدباء** ، لياقوت بن عبد الله الحموي المتوفي سنة ٦٢٦هـ ، طبعة الدكتور أحمد فريد الرفاعي ، دار المأمون بالقاهرة سنة ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨م .

١٧٢- **معجم المؤلفين** ، لعمر رضا كحالة ، طبعة دمشق من ١٩٥٧م - ١٩٦١م.

١٧٣-**معجم مقاييس اللغة** ، لأبي الحسين أحمد بن فارس المتوفي سنة ٣٩٥هـ ، تحقيق عبد السلام هارون ، طبع دار الفكر ببيروت سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٨٩م ، مصورة عن طبعة القاهرة سنة ١٣٦٨م .

١٧٤- **المعجم الوسيط** ، قام بإخراجه إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر ومحمد علي النجار ، مطابع دار المعارف بمصر سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

١٧٥- **المغني في أصول الفقه** ، لجلال الدين عمر بن محمد الخبازى المتوفي سنة ٦٩١هـ ، تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا ، طبعة مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى سنة ١٤٠٣هـ .

١٧٦-**المغنى شرح مختصر الخرقي** ، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي . تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو . دار هجر بالقاهرة ، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م .

١٧٧- **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول** ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد المعروف بالشريف التلمساني المتوفى سنة ٧٧١هـ ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ، طبعة دار الكتب العلمية في بيروت سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .

١٧٨- **المفردات في غريب القرآن** ، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصبهاني المتوفي سنة ٥٠٣هـ ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٨١هـ / ١٩٦١م .

١٧٩- **مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث** ، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري المعروف بابن الصلاح المتوفي سنة ٦٤٢هـ ، طبعة دار الكتب العلمية في بيروت سنة ١٣٩٨هـ /١٩٧٨م .

١٨٠- **الملل والنحل** ، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني المتوفى الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨١هـ /١٩٦١م .

١٨١-**مناقب الإمام أحمد بن حنبل** ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزى المتوفى سنة ٥٩٧هـ ، تحقيق الدكتور عبد الله التركي طبعة مكتبة الخانجى بمصر سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .

١٨٢- **مناهج العقول شرح منهاج الأصول** ، لمحمد بن الحسن البدخشي ، مطبعة محمد على صبيح بالقاهرة ، بهامش السول .

١٨٣-**منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل** ، لأبي عمرو عثمان بن عمر المالكى المعروف بابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦هـ ، طبعة دار الكتب العلمية في بيروت سنة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م .

١٨٤- **المنخول من تعليقات الأصول** ، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفي سنة ٥٠٥هـ ، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو ، طبعة دار الفكر بدمشق سنة ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م .

١٨٥-**المنهاج في ترتيب الحجاج** ، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي المتوفى سنة ٤٧٤هـ ، طبعة باريس سنة ١٩٨٧، تحقيق الدكتور عبد المجيد تركي .

١٨٦-**المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد** ، لمجير الدين عبد الرحمن بن محمد العليمى المتوفي سنة ٩٢٨هـ ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، طبعة عالم الكتب في بيروت سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .

١٨٧- **المهذب** ، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي المتوفي سنة ٤٧٦هـ ، طبعة مصطفى البابى الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧٩هـ .

١٨٨- **موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان** ، لنور الدين على بن أبي بكر الهيثمى المتوفي سنة ٨٩٧هـ ، تحقيق محمد عبد الرزاق حمزة ، المطبعة السلفية بمصر سنة ١٣٥١هـ .

١٨٩- **الموافقات في أصول الشريعة** ، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي المتوفي سنة ٧٩٠هـ ، بعناية وتعليق الشيخ عبد الله دراز ، طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر .

١٩٠- **الموطأ** ، للإمام مالك بن أنس الأصبحي المتوفي سنة ١٧٩هـ ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة سنة ١٣٧٠هـ / ١٩٥١م .

١٩١- **ميزان الأصول في نتائج العقول** ، لعلاء الدين السمرقندي ، المتوفى سنة ٥٣٩هـ ، تحقيق الدكتور محمد زكي عبد البر ، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م .

١٩٢- **ميزان الاعتدال في نقد الرجال** ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفي سنة ٧٤٨هـ ، تحقيق علي محمد البجاوي ، طبعة عيسى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٨٢هـ / ١٩٦٣م .

١٩٣- **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة** ، ليوسف بن تغري بردي الأتابكي المتوفي سنة ٨٧٤هـ ، طبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٤٩هـ ، ١٩٣٠م .

١٩٤- **نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر** ، لعبد القادر بن أحمد بن مصطفى المعروف بابن بدران الدومي الدمشقي المتوفى سنة ١٣٤٦هـ ، المطبعة السلفية بمصر سنة ١٣٤٢هـ .

١٩٥- **نشر البنود على مراقي السعود** ، لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي المالكي المتوفي في حدود هـ ، مطبعة فضالة بالمحمدية بالمغرب .

١٩٦-**نصب الراية لأحاديث الهداية** ، لجمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي المتوفي سنة ٧٦٢هـ ، مطبعة دار المأمون بالقاهرة بعناية المجلس العلمي بالهند سنة ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨م .

١٩٧- **نفائس الأصول فى شرح المحصول** لشهاب الدين أبى العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافى المتوفى سنة ٦٨٤هـ ط مكتبة نزار مصطفى الباز مكة المكرمة ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م .

١٩٨-**نهاية السول فى شرح منهاج الوصول** لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوى المتوفي سنة ٧٧٢هـ ، مخطوطة رقم (١٤١، ١٥٩) بدار الكتب المصرية - أصول فقه .

١٩٩- **نهاية السول فى شرح منهاج الوصول للإسنوى** الطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣١٦هـ بهامش كتاب التقرير والتحبير للكمال بن الهمام .

٢٠٠-**نهاية السول فى شرح منهاج الوصول للإسنوى مع حواشيه المسماة** ((سلم الوصول لشرح نهاية السول)) للشيخ محمد نخيت المطيعى طبعة عالم الكتب .

٢٠١-**نهاية السول فى شرح منهاج الوصول للإسنوى** طبعة مكتبة صبيح بالقاهرة .

٢٠٢- **النهاية في غريب الحديث والأثر** ، لمجد الدين مبارك بن محمد بن الأثير الجزرى المتوفي سنة ٦٠٦هـ ، تحقيق طاهر أحمد الزواوي ومحمود الطناجي ، طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م .

٢٠٣- **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار** ، لمحمد بن على الشوكانى المتوفى سنة ١٢٥٠هـ ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٩١هـ ، ١٩٧١م .

٢٠٤- **هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين** ؛ لإسماعيل باشا البغدادى المتوفى سنة ١٣٣٩هـ ، طبعة استانبول سنة ١٩٥١م .

٢٠٥- **الوافي بالوفيات** ، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي المتوفي سنة ٧٦٤هـ، طبعة فرانز شتاينر في فسبادى بألمانيا سنة ١٣٨١هـ / ١٩٦٢م .

٢٠٦- **الوصول إلى الأصول** ، لأبي الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي المتوفي سنة ٥١٨هـ ، تحقيق الدكتور عبد الحميد أبو زنيد ، مكتبة المعارف بالرياض سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .

٢٠٧- **وفيات الأعيان وأنباء الزمان** ، لأبي العباس أحمد بن محمد المعروف بابن خلكان المتوفى سنة ٦٨١هـ ، الطبعة الأولى بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة بالقاهرة ، سنة ١٣٦٧هـ / ١٩٤٩م .

تمت بحمد الله الفهارس العامة لنهاية السول شرح منهاج الوصول

وصلّ اللهم على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم



